كتاب مجمع الفائدة في شرح ارشاد العلامة للاردبيلي قدس سرهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قوله كتاب الزكوة اعلم انه انما اراد بالزكوة ما هو المتعارف والمصطلح المشهور
بل اراد الخروج المال الواجب اصالة ابتداء او المال المذكور لا دخال الفطرة والخمس فيها قال والنظر
في امور ثلثة الاول في زكاة المال والثاني في زكوة الفطرة والثالث في الخمس ثم اعلم انه قيل
الزكوة لغة هو الزيادة والنمو والطهارة وفي الاصطلاح الفقهاء قد تطلق على فعل المكلف
مثل قولهم تجب الزكوة ويراد بها صرف المال في موضعه الا ان يحذف مضاف وقد تطلق
على نفس المال المعين لطائفة لا تزكيها ونقل في شرح الشرايع تعريف المعتبر بانها اسم لحق يجب في المال يعتبر
في وجوبه النصاب فقال وينتقض في طرده بالخمس في نحو الكنز والغوص وفي عكسه بالمندوبة
وبزكوة الفطرة واجيب بان المعرف الماهية واللام في النصاب للعهد وهو نصاب الزكوة والفطرة
في الفطرة معتبر ايضا … ونصاب الزكوة وفي الجواب تكلف ظاهر والاولى في تعريفها انها
صدقة مقدرة باصل الشرع ابتداء فيخرج بالصدقة الخمس وبالمقدرة البر المتبرع به وبالاصالة
المنذورة وبالابتداء الكفارة وانه يدخل الواجبة والمندوبة ويمكن ان يقال … في اسناد الوجوب
الى الحق … مع ارادة الثبوت من الوجوب … بدون الاكتفاء بالضمير الراجع
الى الصدقة فتدخل المندوبة وان المراد اعتبار النصاب في جنسه فلا يرد الخمس ويمكن اختصاص المعرف
بزكوة المال وان ارجاع المال الى الزكوة للدور وعدم المعرفة وان التخصيص بالواجب ثم التقسيم
مناسب وكذا الاطلاق النصاب على اعتبار ثبوت السنة ولعل اليها اشار بقوله في الجواب تكلف و
الصدقة في التعريف الاول الذي ذكره ولد المصنف مجملة فان اريد المذكورة في باب الصدقة
فعرفها في الدروس بانها عطية متبرع بها بالاصالة من غير نصاب للقربة فمعلوم عدم الصدقة
وانه يلزم اعتبار الصيغة ايجابا وقبولا وساير الاحكام المذكورة هناك مع عدمها في الزكوة و
ان اريد غيرها فغير معلوم فجاء الجهل والاجمال وايضا هل المراد بها المال المتصدق به او
المصدق وايضا الظاهر عدم صدقه

على جزء الزكوة مثل نصف الصاع في الفطرة وعشر العشر في الزكوة المالية … في التعريف
وبالجملة لا اعلى التعريف الحقيقي فلا ينبغي الايراد عليه بل الاشتغال … مع وجود الاهم
الاهم بل ينبغي الاختصار على بيان المراد من المسائل مع الادلة والاعراض عن الاعتراضات على العبارات
والتعريفات ولكن ذكرنا مثل المقدار بعد … تاسيا بهم ولا نعود … ان شاء الله … وبالجملة دليل وجوبها
في الجملة هو الكتاب والسنة والاجماع بل لا احتياج الى الاستدلال لانه يخرج وجوبها عن المسائل الفقهية
بصيرورتها من العلوم الضرورية التي يكفر منكرها كالصلوة والصوم والحج ولكن نشير الى بعض
الادلة تيمنا منها واتوا الزكوة وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام من تمام الصوم اعطاء الزكوة
كالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله من تمام الصلوة ويكفي في الترغيب والترهيب نحو الاية
قوله انما تجب على البالغ العاقل الحر المالك للنصاب المتمكن من التصرف الخ اشارة الى شرائط
الوجوب الاول البلوغ فلا تجب على غير البالغ من الاطفال اطلاقا ذكوا كان او غيره في شيء من امواله
صامتا او غيره بمعنى عدم ايجاب الاخراج على وليه وتعلق بعض امواله الى المستحقين كما في مال البالغ
ودليله الاصل وعدم الدليل اذ الظ اختصاص الادلة بوجوب الاخراج عن مال نفس المكلف فلا
يشمل الاطفال لعدم التكليف ولا اوليائهم لعدم كون اموالهم اموالهم ولا نجد عاما شاملا لتعلق بعض
اموالهم الى المستحقين وتدل عليه الروايات ايضا منها صحيحة الحلبي وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له في مال اليتيم عليه زكوة فقال اذا كان موضوعا فليس عليه زكوة فاذا عملت به فانت
ضامن والربح لليتيم وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن مال اليتيم فقال ليس
فيه زكوة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في مال اليتيم زكوة وصحيحة محمد بن القسم بن
الفضيل البصري قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى
اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة في مال يتيم ورواية ابي بصير قال المصنف في المختلف انها موثقة
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال سمعته يقول ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع
غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى
يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس وقال بعض
الاصحاب بوجوبها اذا اتجر به للروايات اصحها صحيحة يونس بن يعقوب قال ارسلت الى ابي عبد الله
ان لي اخوة صغارا فمتى يجب على اموالهم الزكوة قال اذا وجبت الصلوة وجبت عليهم الزكوة قلت
فان لم تجب عليهم الصلوة قال اذا اتجر به فزكوه وحملها الاكثر على الاستحباب لعموم الاخبار الدالة على

سقوطها عن اموالهم يجمع بينهما بعد تقديم دليل المصر وولده وغيرهم في الاستحباب عدم تكليفهم وانت
تعلم ان الوجوب في اموالهم لا يستلزم تكليفهم بوجوب شيء عليهم ولا يلزم عدم الاستحباب
ايضا لانهم ليسوا بمخاطبين ولو نزلنا على ما قالوا وايضا يلزم اصل وجوب حمل العام على الخاص وتخصيصه
به الا ان الاصل وعلا القول بوجوب الحمل مما لا نزاع عليها سيأتي يدل على الاستحباب وسيأتيه
البحث فيه فلا نزاع ولكن لا يجري ما ذكر في الحمل على الاستحباب ههنا وقد عرفت ان حمل الاخبار
هنا بعض الاخبار على الاستحباب للجمع ليس بعيد لما قلنا من وجوب حمل العام على الخاص ولكن
يؤيدها موثقة ابي بصير المتقدم الدال على عدم الوجوب في غلات اليتيم من نخل وزرع او غلة ونحوها
على الاستحباب صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا مال اليتيم
ليس في العين والصامت شيء فاما الغلات فان عليها الصدقة واجبة ويؤيد الوجوب عموم ما يدل على ما
سقت السماء العشر وعدم معارضة رواية ابي بصير لعدم توثيقها ايضا لانها قلت في الكتابين على علي بن
الحسن والطريق اليه غير ظاهر واضطرابها في المتن وحملها الشيخ على الحبوب التي يستحب فيها الزكوة
لغير اليتيم وهو بعيد للتصريح بالنخل والزرع فالدليل يقتضي الوجوب ويؤيده بعد الاستحباب وانه
اذا جاز التصرف في مال اليتيم من غير نزاع ولا اعطاء الى غيره فالاولى والاحوط كونه بنية الوجوب
لحصول البراءة باليقين وعدم تكليفه من حيث انه ادى اتفاقا بعد البلوغ ثم لو لم يجز واذا القول لا
تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وغيرها وحملوا الصحيحة على التقية لان الوجوب مذهب الجمهور
كان القول بعدم الوجوب حسنا فلما لم يدلوا ذلك بقي خلافي على الظاهر فالوجوب اولى كما هو مذهب
الشيخ في الكتابين قال المصنف في المنتهى انه رأي الشيخين واتباعهما وقال في المختلف ان السيد
المرتضى قال ان مذهب اكثر الاصحاب ان للامام ان ياخذ الصدقة من زرع اليتيم وزرعه
فروع الاول نقل عن الشيخين وابي الصلاح وابن البراج وجوب الزكوة في مواشيهم و
لم يعلم الدليل اذ ما رأيت فيها بخصوصها شيئا والعمومات لا تكفي لما مر من العمومات
في عدم زكوة مال اليتيم فيحمل على مال البالغ لما مر وللاصل والشهرة ولقوله ولا زكوة
وكذا الكلام في الاستحباب على ما ذكره المصنف هنا الثاني المراد باليتيم هنا هو المولود
المنفصل الغير البالغ دون الحمل لا الطفل الذي لا اب له كما قيل ذلك لغة وشرعا
الثالث معلوم ان المتولي للاخراج مطلقا هو الولي وعلى تقدير عدم حضوره يمكن ان يكون كل
من يوجد او يبلغ فيقضي ويحتمل جواز الاخذ لاحاد العدول والمستحقين الرابع الامر

بعد

بعد البلوغ وقبل الرشد الثاني العقل فلا يجب في مال المجنون فيها حكم حكم الطفل في التفصيل والوجوب والاستحباب

ولم يرد فيه دليل الا على الوجوب مع التجارة

وهو صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة من اهلنا مختلطة عليها زكوة
فقال ان كان عمل به فعليها الزكوة وان لم يعمل به فلا والاصل يقتضي عدم الاستحقاق مع انه قد عرفت حاله
وقريب منها رواية موسى بن بكر الاول لما جاز للولي الاتجار بها استحب الاخراج بهما وان الظاهر الاجماع
انه يشترط وله المضاربة ايضا وكذا البيع للمصلحة ويدل عليه رواية ابي الربيع قال سئل ابو عبد الله
عليه السلام عن الرجل يكون في يده مال لاخ له يتيم وهو وصيه ايصلح ان يعمل به قال نعم كما يعمل بمال غيره
والربح بينهما قال قلت فهل عليه ضمان قال لا اذا كان ناظرا له والثاني قالوا يجوز للولي تملك المال بالقرض
ونحوه اذا كان مليا والتجارة به وكان الربح له ولا زكوة عليه وهو مال الطفل عليه وقالوا انما يشترط
الملائة يعني وجود المال للولي بقدر ما اخذ من مال الطفل بعد مستثنيات الدين حتى قوت اليوم والليلة
اذا لم يكن اباً وجداً وفيه اشكال من جهة تجدد قوت اليوم يوما فيوما اذ قد يحدث امور اخرى في الذمة
الان لا يشترط بقاء ذلك دائما ومع ذلك قد يلزم مال في ذمته دفعة واحدة بحيث يستغرق ما له
فيبقى مال اليتيم بلا عوض او يتلف فاشتراط الملائة تقييد بالجملة واما فيهما فلا يشترط ملائهما
فيجوز ان اخذهما من مال ولدهما قرضا وغيره مع الضمان وكانه لا خلاف فيه على ما يظهر وفي الروايات
ان الولد وماله لابيه ويدل على اشتراط الملائة مع انه لا خلاف بين الاصحاب وكانه يكون اجماعا ان الا
عدم جواز تملك مال الغير وخرج مع الشرط بالدليل وكانه الاجماع وبقي الباقي ووجود المصلحة بعدم
عدمها بدونها ولا يبعد عدم الجواز مع عدمها وان تحقق الشرط لما ثبت ان فعل الولي منوط على
المصلحة وفي رواية منصور الصيقل قال سألت ابا عبد الله عن مال اليتيم يعمل به قال فقال اذا كان عندك
مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت
ضامن للمال وفيها تامل واما اشتراط الولاية فالظاهر انه لا خلاف فيه والحاصل ان المتصرف في
مال المولى عليه ان كان وليا واتجر له فالربح له ولا ضمان عليه مطلقا فان كان وليا واتجر لنفسه بان نقل
المال اليه فالربح له والزكوة عليه وهو ضامن ولو لم يكن وليا واتجر بعين مال الطفل والظاهر انها
باطلة او موقوفة على اذن الولي او الطفل بعد صلاحيته لذلك لجواز الفضولي فيه ويكون ضامنا
ولا زكوة على احد ولا ربح لاحد على تقدير البطلان بل يجب رد ما اخذ عوضا الى صاحبه ورد مال
اليتيم وهو ظاهر ويؤيده رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يكون
عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه زكوة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان
والزكوة وهي محمولة على غير الولي لعدم الضمان على الولي لو اتجر له ولو اتجر في الذمة لليتيم فيمكن ان يكون

مثله ولو الحجر نفسه في انه يكون الربح له وعليه الزكوة ويكون ضامنا لمال اليتيم ولو دفعه عوضه
ما عليه بكون مال الطفل عليه مع ما كان عليه ولا تبرأ ذمته بل يجب دفع العوض على البايع وسأل
البيع مضبوط وانما اذا كان وليا غير ملي فلو اشترى للطفل عينا او ورثه ونوى لم يصح المصالحة وعليه
الزكوة عنه فلو اشترى بالعين لنفسه ولا ينعقد البيع ويكون للطفل ويحتمل ان يكون محتاجا الى الاذن
ثانيا على تقدير جواز الفضولي ولا يبطل ويحتمل الصحة حال الوقوع العقد من اهله بغير ما اذن
التصرف فيصح فيه ان قصد غير صاحبه فيحتمل ان يشتري للانسان بمال نفسه لغيره وبماله لنفسه
على تقدير كونه وكيلا وان اشترى في الذمة لنفسه فيصح ولو وقع مال اليتيم ويكون كما سبق هذا
تفصيل ما اجمل في كلام الاصحاب وهو لا يخلو عن قصور فتامل الثالث المملوك فلا زكوة على المملوك مطلقا
الا ان يتحرر منه شي فيجب عليه فيما يملكه بجمع باقي الشرايط على الظ والدليل على عدم الوجوب على
غير المكاتب عدم الملك بناء على القول به مطلقا او عدم الاستقلال بناء على الاخر فانه محجور عليه
وليس له التصرف فيما اراد وكيف اذ علي ما قالوا مع عدم ظهور ذلك يشكل بالسفيه فيما الظ انه
يملك بناء على صلاحيته له وعموم ما يفيد الملك مطلقا من غير مانع فلو وهبه المولى مثلا شيئا
فالظ التملك لدليل مفيد للملك بالهبة وكذا فاضل الضريبة وبالجملة يجب قابلا للملك جريان
عموم ما يدل على الملك فيه مع عدم المانع ولا دلالة على عدم ملكيته في ضرب الله مثلا عبدا مملوكا
لا يقدرون على شي وان سلم عدم دلالته على الملك وكونه الوصف للكشف لان المراد الله يعلم
بيان تحريم استقلال العبد على شي فانه محتاج وكذا ضرب لكم من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم
من شركاء فيما رزقناكم اذ لا يلزم من عدم شركتهم اولا فيما هو رزق وحملك للموالي عدم الملكية
فيما يملكونه اياه او بسبب من الاسباب وهو ظاهر وانما الحجر فذلك ايضا غير واضح لي مطلقا
فان الاصل جواز التصرف للملاك فيما يملكونه ثم لا يجوز لهم التصرف في انفسهم بغير الاذن
ويدل على عدم الحجر قول المص في المنتهى فمن الاصحاب من قال انه يملك فاضل الضريبة وارش
الجنايه فعلى هذا التقدير يجب الزكوة فيما له وفي الثانية تامل هان قال بعد باسطر ما يدل
على الحجر فانه قال بعد نقل الخلاف من العامة ايضا في الملك وعدمه فعلى القول الاول لا زكوة
على العبد لان العبد وان كان يملك الى قوله الا انه ملك ناقص وشرط الزكوة تمام الملك ولا
على السيد لان الملك لغيره وهو العبد الخ فتامل وفي حسنة عبد الله بن سنان لابرهيم في الكافي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في مال المملوك ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من

الزكوة شيئا وصححه في الفقيه عنه عليه السلام قال سأله رجل وانا حاضر عن مال المملوك اعليه زكوة
فقال لا ولو كان له الف الف ولا على اجتنابه لان الظ في الاشياء انه هو المالك عينا وعدم الزكوة بمعنى
كونه محجورا فلو وصل الى المولى فان الحجر يكون يجب الزكوة كما قيل ويقبل لاجل عدم النزع له وظاهرهما
عام في المكاتب وغيره قال فيه وفي خبر آخر عن عبد الله بن سنان قال قلت له مملوك في يده مال عليه
زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا انه لا يصل الى السيد وليس هو للمملوك وهو يدل على الثاني
ايضا وهو لا يدل على عدم الملك لانه قال فعبد ماله والظاهر كونه شيئا من مال المولى حتى يعلم
الاستقلال على القول بالتملك ايضا لانه شبيه فنادر الوقوع من المولى ومن الغير باذنه والاصل
عدمه ولتا دلالته على عدم الوجوب على السيد فبناء على انه قد لا يكون له خبر وقد يفوت قبل
الوصول اليه فما لم يصل ولم يظهر له كسبه مع باقي الشرايط لم يجب عليه ايضا الزكوة فكان
هذا معنى الخبر والله يعلم واما المكاتب الذي ما تحرر منه شي فبسبب عدم الوجوب مع كونه مالكا
هو عدم الاستقلال والحجر الا في الوفاء والاكتساب كما قالوا ويمكن تخصيصه ويؤيده رواية
وهب بن وهب القرشي في الفقيه عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن علي عليهم السلام قال ليس في
مال المكاتب زكوة ونقلت هذه في الكافي في الصحيح عن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام ولكن
هو وهب بن وهب وهو ضعيف جدا الا انه يؤيد بالحجر فلا زكوة على العبد مطلقا لما تقدم
مع الشهرة فتامل فانه مع الملك والتصرف تردد الرابع النصاب فلا يجب ما لم يصل اليه ويجي
الخامس التصرف من التملك فقوله فلا زكوة على الطفل الى قوله ولا زكوة على المملوك الى قوله ان بلغ
نصابا قد مر شرحها فتامل قوله ولا بد من تمكينه الملك واحد وجهه لما ذكر ولا في الكتاب لا الملك
بل لما ذكر في الدروس لا الملك لمال المص في القواعد الرابع كمال الملك واسباب النقص ثلثة الاول
منع التصرف فلا يجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينه ولا الدين على المعسر والموسر
على راي وكذا الوشرط خيار زايدا ولا يجب في الغايب اذا لم يكن في يد وكيله ولم يتمكن منه فلو مضى
على المفقود سنون ثم عاد زكوه لسنة استحبابا ولعل قيده بغير بينة ليس للاحتراز اذ الظ عدم
معها ايضا بل مع امكان الاثبات بل مع اقرار ايضا ما لم يصل الى يد المالك الدين لم يجب عليه
لعدم التعين لان المال في الذمة لم يصر مال الدين ما لم يصل الى يده او يد وكيله او يتعين له
بوجه ويفهم من قوله بعد ذلك ولا الدين على المعسر والموسر الا ان يراد بالمجحود العين فلا يبعد
الوجوب مع امكان الاخذ ولعل المراد حتى لا يلزم التكرار والغاء القيد واعترض المحقق الثاني

عليه بان مقتضاه انه لو كان له بينة يجب عليه مشكل لانه كان يريد دعوى اشتراء واذا الزكوة فيه
اداء الوجوب بعد العود جميع ما يأتي هو مجمع اذا كانت البينة يجب ثبت بها وكما البعض ممن فتامل
ولكن الثاني تسلط الغير عليه فلا يجب في المرهون لعدم كان في يده ولا الوقف الى قوله الثالث
فوا الملك فالموهوب له نصابا لم يجر في الحول الا بعد القبض ولو اوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول
الخ وفيه تامل اذا الظ عدم اشتراط القبول اذ كان المراد منه اللزوم كما هو الظ ولهذا قال ابن فضل
انه لو اشترى بخيار يكون ابتداء الحول من حين العقد لا بعد زوال الخيار وايضا يفهم ثبوت
الملك بمجرد القبول والقبض ويكتفى به مستقرا وليس كذلك وايضا يفهم الفور بعد القبض وليس
كذلك اذ قد يكون للواهب الرجوع كما اذا كان اجنبيا ولم يثب في هبته فتامل فقول المص هنا
ولابد من تماميته الملك الخ اشارة الى تحقيق التمكن من التصرف الذي ذكره او لاوبيان التفريع
عليه لما نقل عنه فقوله ولا يجري الموهوب في الحول الا بعد القبض ولا الموصى به الا بعد القبول
وفيه تامل وايضا يفهم اشتراط اللزوم وليس كذلك كما مر على ان الهبة لا تلزم بالقبض ايضا فقوله
والغنيمة بعد القسمة يمكن عطفه على الموهوب اي لا بعد القبض او يراد القسمة اللازم المفيدة
للملك فهو انما يكون بعد القبض ويراد القسمة اللازم ويقدر الاستثناء قبل بعد القسمة وعبارة
القوم في القواعد تشعر بالثاني ولا تجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة ولا يكفي عزل الامام بغير قبض
الغانم وكذا في قوله والقرض حين القبض وذو الخيار حين البيع فيكون التقدير والغنيمة لا بعد
القسمة والقرض لا حين القبض وذو الخيار لا حين البيع سواء كان الخيار للبايع فقط او للمشتري
او لهما والثاني واضح ولكن في غيره تامل لعدم اللزوم وتماميته الملك بذلك المعنى وبالجملة لزوم الملك
لا يظهر شرطيته كليته وكذا جواز التمكن من جميع التصرفات لعدم جواز اخراج المبيع في زمان خيار
البايع عن ملكه وكذا ساير التصرفات المنافية للخيار على ما قيل فتامل فان العبارات لا تخلو عن
اجمال اذ المعنى من تمامية الملك وامكان التصرف ايضا غير واضح **قوله** ولا زكوة في المغصوب
الخ ولا شك في عدم وجوب الزكوة في الكل حتى يصل الى يد المالك او وكيله لعدم التمكن من التصرف
في المغصوب والغايب عن المالك او وكيله وكذا الوقف وقلنا انه ملك للموقوف عليه لعدم جواز
بيعه ولعدم استقلاله لعدم حق للبطون بعد وانما نماءه فان بلغ الحصة النصاب ووجد باقي
الشرايط وجبت الزكوة فيها وكذا الحيوان الضال والمال المفقود وكان الاول مخصوص بالحيوان
والثاني بغيره ويمكن الاختصار على الثاني وتعميمه وانما استحباب الزكوة لسنتين مضت او حدثا

في شرايط الوجوب فلرواية عبد الله بن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل ماله
عنه غايب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكوة العام وحده وان كان يدعه
متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين حمل على الاستحباب لما رفع من
السكوت مع التساهل في دليله مع انه معارض بما يدل على عدم الوجوب ويحتمل ان يكون وجه الاستحباب
وفي الاولى لا لانه على الوجوب لو حمل باختيار عند الغاصب والتقصير بسبب حصول الشرط
قوله ولا الدين حتى يقبض الخ دليل عدم الوجوب قبل القبض والوجوب بعده ظاهر مع
حصول المقتضي وعدم المانع وعدمه وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
صدقة على الدين ولا على المال الغايب عنك حتى يقع في يدك وهذه تدل على الاستحباب في المال
الغايب وقوله وان كان تأخير من جهته ما كان شارة الى خفاء عدم الوجوب ورد على القايل بالوجوب
ح وهو ظ لانه بالقدرة على الاخذ والترك لم يصر ما لكا التعيين بالعقل وهو شرط الوجوب نعم هو
قادر على ان يملكه وذلك لم يكف ولعموم الاخبار مثل صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة وغيرها وعدم
صحة ما يدل على الوجوب ان كان تأخير من جهة المالك ويمكن الاستحباب في القرض ان تركه المقترض
الخ دليل وجوبها على المقترض اذ حال النصاب لانها استقرضه حالا ولم يخرج عنه بالتصرف
مع وجود باقي الشرايط هو وجود المقتضي مع عدم المانع وحسنة زرارة لابراهيم عن ابي عبد الله
زكوته على المقترض وصحيحة منصور بن حازم عنه عليه السلام وان كان لا يؤدي ادى المستقرض
وفيها اشعار بالجزاء اعطاء المقرض عنه ويمكن حمله على وكالته او اذنه او تعذيبا فرضا فتامل وقد بين
عدم الوجوب على تقدير عدم ذلك عدم المقتضي واعلم انه لابد من وجود المقتضي زمان تعلق الوجوب
مستمرا الى زمان امكان الاخراج لوجوبها فلو تغير او وجود المانع لعدمه زمان الوجوب فلو استمر
الغصب مع زمان اليد فلا يجب وان زوال العين ولم يكن قبله في الجمله فلو حصل اليد وقبل الغصب
ثم غصب فلا يسقط ويضمن على تقدير التقصير ويكون مغصوبه ايضا على تقدير عدمه فضمانها على
الغاصب فتامل **قوله** وشرط الضمان الاسلام الخ يعني ان المالك انما يضمن ويستقر في ذمته
بحيث لو تلفت الاموال الزكوية يجب عليه زمان الزكوة واعطاء عوضها بشرطين الاسلام وامكان
الاداء مع عدمه فلو كان المسلم متمكن من الاداء بمعنى ان المستحق موجود وليس هناك شيء يمنع الاعطاء
شرعا فما اعطا فاستقر الضمان في ذمته ولزمه الاداء مطلقا بقي المال او تلف اما لو كان صاحب
المال كافرا وجبت عليه على ما هو راي الاصحاب فلو اسلم لم يضمن بمعنى يسقط عنه الزكوة كانه للاجماع

والنصف مثل الاسلام يجب ما قبله وكذا لو تلف مع عدم امكان الاداء كعدم المستحق والتلف
البعض قبل الكل بجاز قوله ولا الجمع الاخره اما الجمع فظا البطلان لان ملك مخصوص نصيب
مال مخصوص اليه لو غير نصابا كاملا وكانه علم تحقق الشرط فلا تجب الزكوة على احدهما وكذا القول في
بين ملكي شخص لان من ملك اربعين شاة في مواضع متعددة يصدق عليه انه مالك النصاب
فتحقق الشرايط ويدخل تحت عموم الاخبار الدالة على وجوب الزكوة في مالك الاربعين وتفرقها في امكنة
لا يخرجها عن ملكه وحق اداء وجوب الزكوة وهو اشارة الى خلاف العامة فانهم يجمعون ويفرقون
قوله والذي لا يجمع الخ لصدق ادلة وجوب الزكوة وعدم دليل المنع وكذا الكلام في الشركة
بنوع الخصم نصابا فان الدليل جار من غير مانع ولا امتزاج ليس بمانع للاصل وعدم ما يدل عليه
قوله ووقت الوجوب في الغلات وصلاحها اعلم انه لا نزاع في عدم الوجوب قبل بدو الصلاح
ولا في الوجوب بعد صيرورته حنطة وشعيرا وتمرا وزبيبا وانما النزاع بعد البدو وقبل ان يصير
ذلك فقال الاكثر بالوجوب وهو اشتداد الحب فيهما والاحمرار والاصفرار في النخل وانعقاد
الحصرم في الكرم والدليل عليه عمومات وجوبها وخرج منها ما اخرج وبقي الباقي تحتها ولصدق
الحنطة والشعير ايضا وهو ظاهر لانه يقال هذا الزرع حنطة وشعير والاصل الحقيقة
ولا شك في الصدق عرفا وان لم يكن لغة فلا يضر وقيل ايضا يقال على البسر انه تمر لانه نوع من
التمر ولا قائل بالفرق فيجب في العنب والحصرم ايضا فلا يضر لو لم يسلم في البسر ايضا وايضا دلت
الاخبار على وجوبها في العنب ولا قائل بالفرق على الظاهر فيجب الكل وهي صحيحة سعد بن سعد الاشعري
قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة
اوسق بوسق النبي صلى الله عليه وآله فقلت كم الوسق قال ستون صاعا قلت فهل على العنب زكوة
او انما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وما في صحيحة الاخرى عنه عليه السلام
عن الحنطة والشعير والزبيب والتمر متى يجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص فتامل ورواية سليمان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في النخل صدقة حتى تبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون
خمسة اوساق زبيبا وفيها دلالة على الوجوب في البسر ايضا فافهم وكذا رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا يكون في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين وحملها الشيخ على الاستحباب
للدلالة الدالة على خمسة وكذا ما في رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته في كم تجب
الزكوة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال في ستين صاعا وقال في حديث آخر ليس في النخل

صدقة حتى تبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيب والوسق ستون
صاعا فالمراد بلوغ ما هو بخلاف لا دلالة والاصل عدمه مع ما عرفت وحمل البلوغ من الرواية فتامل في
بالجملة القول بالوجوب فيما يسمى حنطة وشعيرا في الجملة وتمرا وعنبا لجيد ولا شك في عدم القول
بالواسطة بكونه القول بوجوبها في الحصرم والبسر بعد احمرار واصفرار وانعقاد الحب وان لم يسم
تمرا وحنطة وشعيرا لجيد ولا ينقض على ما يسمى وان اشتبه فالاصل عدم الوجوب وعند البعض
مثل المحقق في النافع لا يجب الا فيما يسمى حنطة وشعيرا او تمرا او زبيبا الا بعد التصفية والتشميس في
دليل الاصل مع اخبار صحيحة كثيرة في حصر الوجوب من الغلات في الحنطة والشعير والتمر والزبيب
وقد عرفت وجوب الحاق العنب بالدليل والوجوب في الكل على تقدير عدم القول بالواسطة والصدق
بعد البدو قبل الصيرورة حنطة وشعيرا وتمرا وزبيبا فتامل واعلم ان ظاهر القول الثاني عدم الوجوب
فيها بمجرد الانعقاد والاحمرار والاصفرار وعدم التسمية بل بعد التصفية والتشميس وانه
على التقديرين لا خلاف في انه لا يجب الاخراج الا بعد التصفية في الحنطة والشعير والتشميس
بحيث يصير تمرا وزبيبا في النخل والكرم وذكر الاجماع في المنتهى فثمرة الخلاف تظهر في عدم جواز
التصرف وجوازه بعد الانعقاد والاحمرار وقبل التسمية فعلى الاول لا يجوز الا بعد التخمين وحفظ
المقدار او اخراج حصته من الزكوة وعلى الثاني يجوز وكذا في الوجوب وعدمه اذا اشترى بعدهما فانه
يجب الزكوة على البايع على الاول وعلى المشتري على الثاني على ما يظهر من كلامهم وفي الوجوب
وعدمه فيما لم يصلح زبيبا وتمرا وغير ذلك فتامل قوله وفي غيرها اذا اهل الثاني عشر من
حصولها في يده لا خلاف في اشتراط الوجوب في غير الغلات بالحول وعليه اخبار كثيرة
معتبرة منها حسنة حريز بن ابراهيم عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل كان عنده مائتا درهم
غير درهم احد عشر شهرا ثم اصاب درهما بعد ذلك في الشهر الثاني عشر فكملت عنده مائتا درهم
اعليه زكوتها قال لا حتى يحول عليه الحول وهي مائتا درهم وفيها وقال انه حين راى الهلال الثاني عشر
وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر
انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل عليه فله منعه قال قلت له رجل كانت مائتا درهم فوهبها
لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر
الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة فالمراد بالحول اثني عشر شهرا كما هو في
اللغة والاصل عدم النقل والمراد بحول الحول الدخول في الثاني عشر لا مضي تمامه ولا ظاهر هذا

الشهر محسوب من الاول بمعنى انه لا يجب بطلان الاجتماعي اذا لو حدث فيه ما يوجب سقوط الزكوة
لو كان قبله يكون مسقطا منها ايضا ويكون الوجوب مستقرا لتعلق الوجوب بحصول
الشرط وهو حولان الحول وهو عبارة عن الشروع في الثاني عشر كما يفهم من الخبر وعبارات الاصحاب
لكان ان يكون تماما لقوله قد حال بالفاء وبفعل الماضي ليدل على عموم كونه من الاول بل على انه لا يكفي
الوجوب الا المقدار وهو المراد بحول الحول والظاهر ان الخبر صحيح في استقرار الوجوب وحسن لان فيه
فيه ابراهيم بن هاشم وقد عرفته مرارا فقول الشهيد الثاني في شرح الشرايع والحق ان الخبر
السابق ان صح فلا عدول عن الاول اي استقرار الوجوب في الشهر الثاني عشر كما هو مقتضى الخبر
والاجماع ولكن في الطريق كلام فالعمل على الثاني متعين الا ان يثبت وح يكون الثاني عشر جزءا
من الاول واستقرار الوجوب مشروط بتمامه غير واضح والعجب انه قال من قبل الذي اقتضاه
الاجماع والخبر السالف الاول فلو سلم عدم صحة السند فيكفي الاجماع ولا يتغير ذلك بالاجماع
فيكفي ذلك ويصير الى الثاني حتى يثبت صحة الخبر فالظاهر الاول كما عرفت فتامل وكذا استدلال
فخر المحققين على عدم كونه من الاول بالخبر لوجود الفاء وبفعل الماضي غير واضح لاحتمال ان يراد بحول
الحول اذ ذلك فلا يدل على اتمام الحول اذ قد يكون اثنا عشر شهرا كما هو في اللغة والعرف ومراد
الفقها يحول لذلك فتامل الا انه لا يشترط مضي تمامه والوصول الخ لتعلق الوجوب بل يكفي الشروع
فيه لذلك ويدل عليه رواية خالد بن الحجاج الكرخي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الزكوة فقال
انظر شهرا من السنة فانو ان تؤدي زكاتك فيه فاذا دخل الشهر فانظر ما نض يعني ما حصل في يدك
من مالك فزكه فاذا حال الحول من الشهر الذي زكيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت ليس عليك اكثر
منه فان ظاهرها ان ابتداء الحول بعد ذلك الشهر ولان الحول اثنا عشر وهو يشترط في الزكوة
الا انه لا يشترط مضي الكل بل يكفي مضي احد عشر والشروع في الثاني عشر وهو لا يستلزم
خروج الثاني عشر من ذلك الحول والدخول في الحول الثاني وهو ظ **قوله** ولا يجوز التاخير الخ
اكثر العبارات تدل على تحريم التاخير وقال في الدروس يجب دفع الزكوة عند وجوبها ولا
يجوز تاخيرها الا لعذر كانتظار المستحق وحضور المال فيضمن بالتاخير وكذا الوكيل والوصي
بالتاخير بالتفرقة لها ولغيرها من الحقوق والمالية حتى ياثم الاقرب نعم الا ان ينتظر بها الافضل
او التعميم وروي جواز تاخيرها شهرا او شهرين وحمل على العذر ولا يخفى ما فيه من حصر الجواز
على الشهر والشهرين والحمل على العذر والتردد في الاثم بعد الجزم بعدم الجواز فتامل وقال المص

ويتعين على الفور مع المكنة ووجود المستحق وطلبه كما في العزل على الراي فيضمن لو تلفت وياثم
وكذا لو بالتفريق او بالدفع الى غير المستحق مع مطالبته لذلك ولو لم يوجد مستحق وحصل
مانع من التعجيل جاز التربص ولا ضمان ح ولا يجوز تقديمها فان فعل كان قرضا لا زكوة ويحتمل ان يتم
كون الحقوق المالية فورية بالاجماع ونحو وهذا يقولون ببطلان الصلوة وساير العبادات المنافية
لها في سعة الوقت وصرح الشهيد بالبطلان بتاخير الزكوة وان لم يطالب لعدم المطالب المعين و
الاخبار الدالة على اشتراط الحول ايضا تدل عليه وهي كثيرة مثل حسنة عمر بن يزيد قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة فقال لا ولكن حتى يحول
عليه الحول ويحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم من احد
شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت وحسنة زرارة قال قلت لابي
جعفر عليه السلام ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال والاخبار
في ذلك كثيرة جدا ودلالتها على جواز التقديم واضحة وعلى عدم جواز التاخير من حيث التشبيه
بالصلوة والصوم ومن جهة الامر مع عدم التصريح بالاخير فتامل واما الاخبار الدالة على
جواز التاخير والتقديم فكثيرة ايضا مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
له الرجل تحل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس وعن مرسلة الحسين بن عثمان
عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل ياتيه المحتاج فيعطيه من زكوته في اول السنة
فقال ان كان محتاجا فلا باس وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بتعجيل
الزكوة بشهرين وتاخيرها شهرين ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بتعجيل
الزكوة بشهرين وتاخيرها شهرين قال الشيخ يمكن الجمع بينها لانه لا يجوز عندنا تقديم الزكوة الا على
جهة القرض فيكون صاحبه ضامنا له متى جاء وقت الزكوة وقد ايسر المعطى وان لم يكن ايسر فقد
اجزا عنه واذا كان على هذا الوجه لا فرق بين ان يكون شهرا او شهرين او ما زاد على ذلك والذي
يدل على هذا الجمل رواية الاحول عن رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد
المعطى الزكوة وروى مثل هذا الحديث محمد بن يعقوب في الصحيح والحسن عن الاحول لعله
مؤمن الطاق وحمل ما يدل على تقديم على ذلك غير بعيد لما مر وانما حمل ما يدل على جواز التاخير
على التقدير والانتظار بما ذكر وليس له وجه الا اذا ثبت الاجماع وليس بواضح ولا تدل عليه
صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضه

ويبقى بعضها بالشرايط المواضع فيكون بين الحولين ثلاثة اشهر قال لا بأس بل يدل على جواز التأخير
مع تعدد المواضع فلا يدل على عدم الاشعار وهو ظاهر ورواية يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
زكوتي تحل علي في شهر ايصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني يكون عندي عدة فقال اذا
حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها
يستقيم لي قال نعم لا يضرك رفق الطريق وكذا في الحسن بن علي وصحيح الشيخ باسناد ابن فضال وهو لا
يضر وقيل انه فطحي وكتب الاخبار في انه ثقة ومعتمد وهو حجة السيد حميد وكون الاولى ان فيهما على جواز
التأخير مع التعدد بل ظاهرهما عدم ذلك ويدلان على وجوب الاخراج من غير تأخير ومع جواز تأخير الاعطاء
بعد ذلك كان مذهبا شائعا لمن له القواعد بقوله ولا يكفي العزل على رأي وبالجملة ظاهر الاخبار جواز
التأخير من غير عذر بل لمصالح بل لغيرها ايضا من غير ظهور المعارض لا كلام بعض الاصحاب كما
عرفت فلا يصلح لذلك بل الدليل لا الاخبار والاجماع عموما يمكن التخصيص بها فالظاهر جواز التأخير
ابو بعضهم الى شهر والى ثلثة اشهر الصحيحة المنقولة وهو ظاهر ولكن الاحتياط في عدم التأخير فان
الاعتماد الكلي على الاصحاب فتاويهم والاخبار لا يكون الا عن شيء فلا ينبغي العدول عنه فانه يحتمل
بطلان العبادات على ما سمعت من كلام الشهيد رحمه الله والموت اقرب ما يكون للانسان فيختلط
الامر خصوصا من حقوق الناس امر عظيم سهم فلا ينبغي التهاون ومجرد هذه الاخبار حملها الاصحاب
ولم يبقوا لظاهرها على الظاهر ولنا التعليم فالظاهر انه على سبيل القرض ثم الاحتساب منها
على بقاء الشرايط في المعطي والمعطى لو كان القرض من متممات النصاب سقطت الزكوة بقى فيه
لعدم بقاء النصاب بخروج بعضه عن ملكه قبل الحول فان القرض يخرج عن ملك المقرض و
يدخل في ملك المقترض ولو كان باقيا عليه يجوز ان يعطى المدفوع وعوضها ودفع غيره اليه ايضا
ولكن ينبغي في الجمع بقاء الاستحقاق سيما اذا قبل لذلك ويجوز للقابض عطاء المأخوذ وامثاله كما
واعطاء واعطاء العوض على ما هو المقرر في ساير القروض ولو استغنى القابض بعين المدفوع
بحيث لو وقع لم يبق لمؤنة السنة جاز الاحتساب عليه من الزكوة بل هو الاولى خصوصا مع
القول ولو استغنى بغيره ولو كان نماء القرض بحيث لو دفع العوض بقي لمؤنة السنة ولو
كان بسبب ما كسبه مما استقرضه لم يجز الاحتساب لعدم بقاء الاستحقاق فيأخذ ويعطيه
او غيره الى غيره من المستحقين وهو ظ **قوله** ومن تسعة الخ القول بان ما يجب فيه الزكوة
تسعة هو المشهور بين الاصحاب وكاد ان يكون اجماعا بين المتأخرين بحيث لا يشير هنا الى الخلاف

بل

بل المص ادعى الاجماع على حصر الوجوب فيها قال في المنتهى وقد اتفق علماء الاسلام على وجوب الزكوة
في هذه الاصناف ولا يجب في غيرها ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد في الزيتون وقول ابن
الجنيد بوجوبها في جميع الحبوب شاذ وقال في الاستبصار بعد نقل الاخبار لا يمكن جمعها على ما
ذهب اليه يونس بن عبد الرحمن ان هذه التسعة الاشياء كانت الزكوة عليها في اول الاسلام ثم اوجب
الله تعالى بعد ذلك في غيرها من الاجناس لان الامر لو كان على ما ذكره لما قال الصادق عليه السلام
وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك لانه اذا وجب فيما عدا التسعة اشياء بعد ايجابه
في التسعة لم يبق شيء معفو عنه فهذا القول واضح البطلان ويحتمل ان يكون مراده العفو الى زمان
ايجابه فتأمل فان لفظ العفو الى زمان ايجابه فتأمل فان لفظ العفو يدل على انه كان ولا ايضا مطلقا
الا انه عفو من رسول الله صلى الله عليه وآله والرباء تماسه من الله تعالى تخفيفا لضعف الاسلام واهله
فجعله باختيارهم ويدل على الحصر اخبار كثيرة صحيحة اسنادا حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير
وبريد بن معوية العجلي والفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا فرض الله الزكوة
مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشياء وعفى عما سواهن في الذهب
والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفا رسول الله صلى الله عليه وآله
عما سوى ذلك وصحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت
فداك روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة على تسعة اشياء على الحنطة
والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والابل وعفا رسول الله صلى الله عليه
وآله عما سوى ذلك فقال القائل عندنا شيء كثير يكون باضعاف ذلك فقال ما هو فقال الارز فقال
ابو عبد الله عليه السلام اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وضع الصدقة على تسعة اشياء و
عفا عما سوى ذلك وتقول ان عندنا ارزا وعندنا ذرة قد كانت الذرة على رسول الله صلى الله
عليه وآله فوقع عليه السلام كذلك هو والزكوة في كل ما كيل بالصاع قال الشيخ رحمه الله ولولا انه عليه السلام
اراد بقوله والزكوة في كل ما كيل بالصاع ما قدمناه من الندب والاستحباب لصوب قول القايل في
الزكوة في تسعة اشياء وان ما عداها معفو عنها ويدل على النفي صريحا رواية زرارة وبكير ابني اعين عن
ابي جعفر عليه السلام قال ليس في شيء انبتت الارض من الذرة والارز والحمص والعدس وساير الحبوب
والفواكه غير هذه الاربعة الاصناف وان كثر ثمنه زكوة الا ان يصير مالا يباع بذهب وفضة
بكثرة ثم يحول الحول وقد صار ذهبا او فضة فيؤدي عنه من كل مأتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين

دينار نصف دينار وبالجملة تدل على عدم الوجوب في غيرها عشرة اخبار فالاكثر والشيخ النوى في
اصل البراءة حجة ويدل على الوجوب ايضا الاخبار واوضحها سندا حسنة محمد بن مسلم لابي عبد قال سألته
عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم
كل هذا يزكى واشباهه وقال كلما كيل فبلغ الاوساق فعليه الزكوة هذا نص صريح لانه قال عليه السلام وفي يب
والاستبصار وكذا ليس موجود في الكافي الذي هو اصلهما وفي صحيحة علي بن مهزيار المكاتبة الله
والزكوة في كلما كيل بالصاع وكتب عبد الله وروى غير هذا الرجل عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن
الحبوب فقال وما هي فقال السمسم والارز والدخن وكل هذا غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله ع
في الحبوب كلها زكوة وروى ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة
والشعير والتمر والزبيب فاخبرني جعلت فداك على الارز وما اشبهه من الحبوب والحمص والعدس
زكوة فوقع عليه السلام صدقوا الزكوة في كل شيء كيل لعل كتب عبد الله الخ ليس في المكاتبة ولهذا ما نقله
الشيخ في الكتابين ثم نقل بعدها في الكافي كما نجده هنا وفي صحيحة محمد بن اسمعيل قال قلت لابي الحسن عليه السلم
ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيهما فقال عليه السلام اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما
سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال ويؤيده
عموم ادلة وجوب الزكوة من الايات والاخبار وخصوص مثل فيما سقت السماء العشر وان الحمل على الاستحباب
فيجمع بحمل اللفظ على الوجوب والندب لكن المجاز غير عزيز وحمل اللفظ على الوجوب والندب
مجاز ايضا ويمكن الحمل على التقية ايضا وبالجملة الشهرة العظيمة مع الاختلاف ونقل الاجماع و
الاصل والجمع بين الاخبار يرجح الاول وان امكن الجمع على الثاني ايضا كما نقل عن يونس في الكافي قال
قال يونس في الكافي قال يونس معنى قوله ان الزكوة في تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك انما كان ذلك
في اول النبوة كما كانت الصلوة ركعتين ثم زاد رسول الله صلى الله عليه وآله فيها سبع ركعات وكذلك
الزكوة وضعها وسنها في اول النبوة على تسعة اشياء ثم وضعها على جميع الحبوب لكنه بعيد لبعد العفو
عن هذا المعنى كما اشار اليه في الاستبصار وعلى ما مر ولاخبار الامام عليه السلام بذلك مطلقا مع الرجحب
في زمان في اكثر دهره بعيد جدا بل يمكن عدم جواز مثله لانه اغراء وتاخير عن البيان فتامل ولكن ينبغي
الاحتياط وعدم الترك في جميع ما اشتمل عليه الاخبار والخلاف **قوله** الاول انما تجب الزكوة
في الانعام الخ هذه اشارة الى بيان الشروط الخاصة بعد بيان الشروط العامة ففي الانعام شروط
اربعة زايدة على ما مر الاول الحول وهو يحصل بالشروع في الثاني وهو المراد بحول الحول فتجب الزكوة

حينئذ وجوبا مستقرا ولو ترك يضمن لما في حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المذكورة بعضها والآتية
تمامها بعد ذلك ويأثم بالتاخير مع التمكن الا ان يجوز له وقد مر ذلك وفيها في حسنته ايضا
انه لو اختل بعض الشرائط قبل ذلك لم تجب الزكوة وقد مر الدليل ايضا عليه لانه علم انه لا يمضي بقاؤها الا
عند حلول الشهر مع الشرائط فلو تعارض ما بين النصاب ولو كان قليلا وقبل الدخول في الثاني
عشر يوما بل لحظة بالحبس وغيره سقط الزكوة ولم تجب دعوى الشرط وان كان فرارا ان الظاهر
كذلك حقيقة الشرط الان فيه خلافا بل نقل فيه الاجماع وهو ظ لمن نظر في الخ على وجوبها مع الفرار
حيث قال لا من فر بها دراهم ودنانير ليسلم من الزكوة او بدل في الحول يجب تعين فرارا من الزكوة
تجب عليه الى قوله ودليلنا اجماع الطائفة وهذا الاجماع معارض بانه نقل في الخ ايضا عدم قبوله
باسطر حيث قال وقال السيد المرتضى في المسائل المصرية ان المال السابل من الذهب والفضة
لا زكوة فيه فيحسن يفر بها الاجماع فلا اعتداد بمثل هذا الاجماع فينبغي النظر الى غيره من الاول فالاصل والخ
وقول الاكثر يقتضي عدم الوجوب بالتغيير ولو فرارا ويدل عليه ايضا الاخبار الكثيرة المعتبرة في كل
واحد من الانعام الثلثة مثل ما في حسنة محمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر
عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام قالا كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه حتى في زكوة الغنم
وكذا في غيرها من الابل والبقر وهي بعمومها تدل على المطلوب وتدل على عدمها في الذهب والفضة
عموم الاخبار مثل صحيحة الحسن بن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المال الذي لا يعمل به
ولا يقلب قال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك والاخبار الدالة على عدم الزكوة في الحلي واشتراط
السكة وعدم الوجوب في السبائك ونحوها كثيرة معتبرة وهي بظاهرها دالة على عدمه مع الفرار ايضا
مع انه يدل بالخصوص ما في صحيحة علي بن يقطين عن ابي ابرهيم ثم قال اذا اردت ذلك الى عدم الزكوة فا
فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة هذا نص في الباب وفي حسنة هرون بن خارجة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة
وانه جعل ذلك المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل على نفسه
من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وحمل الشيخ ما يدل على الزكوة
اذا فر عن الزكوة مثل رواية محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحلي فيه زكوة قال لا الا
ما فر به من الزكوة ومثل ما في رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس فيه زكوة
قال قلت فانه فر به من الزكوة فقال ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به

فليس عليه زكوة على من فعل ذلك بعد الحول جمعاً بين الاخبار ويؤيدهما في رواية زرارة قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ان اباك قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها قال صدق ابي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم
يجب عليه فلا شيء عليه الخ على ان الخبرين اصلهما واحد وهو علي بن الحسن بن فضال وهو من في الطريق غير
موثق بهم بل هو ايضا ضعيف معارض بجميع ما مر على ان رواية زرارة ايضا منه وفيها دلالة على انه لا يقول به
وايضا يدل على عدم الوجوب فيهما في حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام على الظاهر فقلت فان احدث
فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها
الى قوله قلت له ان اباك قال لي من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها قال ابي صدق عليه ان يؤدي ما وجب عليه
وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال أرأيت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهب صلوته اكان عليه وقد
مات ان يؤديها قلت لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه
اكان يصام عنه قلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول فقد ثبت عدم وجوب الزكوة
بالفرار في التبديل والمتم وكذا في غيرهما لعدم الفرق واشتراك العلة ولما تقدم ايضا ومع ذلك ينبغي
الاحتياط وعدم الفرار وعدم المنع عن نفسه اعظم مما اسقط كما مر في الرواية للخروج عن الخلاف
فلا ورواية بل عدة ونعمة وغنيمة فانها ذخيرة ليوم لا ذخيرة فيه ولانه لو فتح هذا الباب وعمل به لوصل
الى سد باب اعطاء الزكوة ويفوت غرض الشارع من شرعها فلا ينبغي ذلك **قوله** ولو ارتد عن
فطرة الخ وجوب استيناف الورثة الحول في المرتد الفطري ظاهر بناء على ما ثبت عندهم من انه بمنزلة الموت
فانتقل بمجرد الارتداد المال اليهم فلكونه الا قبل وجوب شيء في ذلك المال فيملكون كله ويجب عليهم الزكوة
فيجمع بقاء الشرايط عندهم من الخبر الحول الحول مع بقاء الشرايط وكذا عدم الانقطاع والاستيناف ظاهر
على تقدير كونه غير فطري لبقاء المال على حاله وعدم حدوث المسقط فيجب الزكوة عند تمام الحول فلو
اسلم في الاثناء فالظاهر عدم السقوط عند الاصحاب لان الاسلام يجب ما قبله عندهم مخصوص بالكافر الاصلي لا
فيجب عليه اخراجه ولو بقي يحتمل ان يرتكب الحاكم الاخراج وينوي هنا واعلم ان المتن وكذا عبارات الاصحاب
كالصريح في ان المراد بان اختلال الشرايط مسقط للزكوة اذا وقع في اثناء عشر شهرا الى الاخر الثاني عشر
هذا قال المص وهو احد عشر شهرا كاملا فلو اختل الخ وقد مر نقل الاجماع عن شرح الشرايع على ذلك
وان الخبر الدال عليه لا انه غير صحيح وقد عرفت انه معتبر وسماه في المنتهى بالحسن وهو بمنزلة الصحيح لان
ذلك لابرهيم بن هاشم ويفهم الاجماع منه ايضا كما قال وانه صريح في عدم السقوط بعد الدخول في الثاني
عشر فلنقله بالتمام متنا وسندا قال محمد بن يعقوب عنه عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى

عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل كان عنده مائتا درهم غير درهم احد
عشر شهرا ثم اصاب درهما بعد ذلك في الشهر الثاني عشر فكملت عنده مائتا درهم اعليه زكوتها قال لا
حتى يحول عليها الحول وهي مائتا درهم فان كانت مائة وخمسين درهما فاصاب خمسين بعد ان مضى شهر
فلا زكوة حتى يحول على المأتين الحول قلت له فان كان عنده مائتا درهم غير درهم فمضى عليها ايام قبل
ان ينقضي الشهر ثم اصاب درهما فاتى على الدراهم مع الدرهم حول اعليه زكوة فقال نعم وان لم يمض عليها
جميعا الحول فلا شيء عليه قال قال زرارة ومحمد بن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام ايما رجل كان له مال
وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء اذا قال وقال زرارة
عنه انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم يخرج في اخر النهار في سفر
فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين راى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة
ولكنه لو كان وهبها قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل
فله منعه ولا يحل له منع مال غيره فيما قد حل عليه قال زرارة قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها
لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني
عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها قبل الحول قال جائز ذلك له قلت انه فر بها من الزكوة قال ما ادخل
على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت له انه يقدر عليها قال فقال وما علمه انه يقدر عليها
وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط
وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط ويمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد والهبة
المضمونة ماضية والزكوة له لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا ثم قال
زرارة قلت له ان اباك قال لي من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب
عليه وما لم يجب فلا شيء عليه فيه ثم قال أرأيت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهبت صلوته اكان عليه
وقد مات ان يؤديها قلت لا قال كذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول وكما انك علمت اعتبار السند
وانه واضح الى اخر الخبر في الدلالة واضحة على استقرار الوجوب في الشهر الثاني عشر كما سلمه ايضا فقوله
في شرح الشرايع المراد بالحول بالمعنى الثاني فيسقط الزكوة باختلال بعض الشرايط قبل تمامه وان كان في الشهر
الثاني عشر ولو كان قد دفع المالك الزكوة ثم تجدد السقوط رجع على القابض مع علمه بالحال وبقاء
العين ويحتمل ان يريد بالحول هنا الاول فلا يسقط الوجوب باختلال الشرايط في الثاني عشر وان جعلنا
مع الحول وهو ضعيف لان الاول المنافي من نقل الاجماع والخبر ولانه يلزم الضرر اما على المالك او الاخذ

والعلم بالحال بمعنى وجوب الرد على تقدير اختلال الشرايط في الثاني عشر بعيد اذ ما يعرم الا القليل من
الملا مع الخلاف وايضا على تقدير صحته عندي لا يبقى ان يقول انه اراد المصنع انه نقل اجماع الا
الاصحاب بخلاف ذلك ولان كلام المصنف صريح في ان المراد هو الحول الاول لانه قال الشرط الثاني الحول
وهو مضي الحول وحده ان يمضي احد عشر شهرا ثم يهل الثاني عشر فعند هلاله تجب ولو لم يكمل ايام
الحول ولو اختل احد شروطها في اثناء الحول بطل الحول الى اخره وهو ظاهر في الاول لانه ذكر الحول
وبينه حصول الشرط الوجوب ثم اشار الى الاختلال فيه وسقوط الوجوب الذي ذكره اولا به
فهذا كالصريح في ان المراد هو الاول وان الوجوب الساقط هو المذكور او المشروط بالحول المذكور
المحقق وايضا انه مثل باقي الشرايط فانه لا يسقط الوجوب بعد تحققه لكون الوجوب مستقرا لا
فكذا في الحول وللاختلال في تحقق الوجوب في الثاني عشر فلا يسقط ولا يكون مستقرا لا ما يقتضيه الاستصحاب
يقتضي ذلك وايضا اذا علم الوجوب لا بد من العلم بالمسقط وما يحدث شيئا وما ذكر ايضا ما يصلح
لذلك فيما تقدم وما يضا مع اقتران الاجماع على ذلك الخبر فتامل ثم اعلم ان هذا الشرط غير مخصوص
بالانعام بل هو شرط في غير الغلات فهو من الشرايط الخاصة في الجملة ايضا ان البقا تحت يد
المالك بحيث يكون قادرا على التصرف فيها ما اراد شرط طول الحول فلو طال وبقي في اثنائه بحيث
خرج عن تحت قدرته بذلك فالظاهر استيناف الحول كما لو بيع ساعة ثم رد فقوله في شرح يع فيعتبر
في هذا الضلال والفقد اطلاق الاثم فلو طال لحظة او يوما في الحول لم ينقطع على التامل والملك شرط
والتمكن من التصرف شرط فاعتبار الاستيعاب في احدهما دون الاخير يحتاج الى دليل فتامل
ولهذا قيل لو زال العقل ولو لحظة استانف على الحول وقال في الشرايع فلو علف بعضا ولو يوما استانف
على ان الشرط هنا السوم وقد يقال على من علف يوما بل اكثر انه سايم عرفا فيتحقق الشرط بخلاف
الملك التام والتمكن من التصرف فانه ليس بعرفي بل هو مثل الملك فتامل واحتط **قوله** الثاني السوم
طول الحول الخ قال في شرح يع السوم هو الرعي يقال سامت الماشية سوم سوما اي رعت فهي سائمة
قال الجوهري والدليل على اشتراط السوم وعلى اشتراط عدم كونها عوامل في جميع الحيوانات هو الاجماع
قال المصنف في المنتهى والسوم شرط في الاصناف الثلثة من الحيوانات وعليه فتوى علمائنا اجمع
وما في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عنهما عليهما السلام في ذكر
الابل وليس على العوامل شيء وانما ذلك على السائمة الراعية وكذا ما في صحيحتهم عنهما عليهما السلام ليس على
العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقات على السائمة والراعية وكذا في حسنتهم عنهما عليهما السلام

في ذكر البقرة الا وليس على البقر شيء ولا على المكسور شيء ولا على العوامل شيء انما الصدقات على السا
الراعية وما رايت في اخبارنا في الغنم شيئا بخصوصه ولعل العمومات المذكورة تشملها والاعتبار باللفظ
ولا يخصصه خصوص السبب كما ثبت في الاصول والاجماع وعدم القول بالواسطة ويدل بعض الاخبار
ايضا وهو ظاهر وانما الكلام في تحقيق ان السوم الذي يمنع الزكوة اي شيء هو ونقل عن الشيخ انه اعتبر
غلبة السوم على العلف بمنع الاكثر وعن بعض الاصحاب ان العلف ثلثة ايام يقطع السوم لا اقل
من ذلك وفي يع ولو يوما وفي الدروس ولا عبرة باللحظة وكذا اليوم في السنة بل وفي الشهر ثم
اقر ببقاء السوم للعرف وقال المصنف في المنتهى والاقرب عندي اعتبار الاسم وما ذكره الشافعي
اي القطع ولو بيوم لانه شرط كالملك ضعيف فانه يلزم لو اعتلف لحظة ولعله يخرج عن اسم السوم
وليس كذلك فيعلم ان احدا لا يقول بما يصدق لغة ولا تحديد في الشرع فيرجع الى العرف كما في غيره
لكن فيه اجمال ولا شك في الصدق مع التساوي بل مع العلف شهرا ايضا اذ كان متصلا فقول الشيخ
وتقريب الدروس غير واضح الا ان يريد يوما في الشهر او الشهر في السنة بالتفريق والاصل ايضا لا
شك في اشتراط السوم ففي كل مادة تحقق وجب والا فلا للاصل فتامل واحتط وكذا الكلام في العامل
قال في الدروس الا ان يكون عوامل ولو في بعض الحول وسكت وكان ينبغي التفصيل كما انه اجمل في
السوم ثم اعلم ان الاقرب الرجوع الى العرف في تسمية الحيوان سايما وقد عرفت ان السوم لغة هو الرعي
وكان في الاخبار المنقولة ايضا اشارة الى انه الرعي حيث قال ان السائمة الراعية كانها صفة
كاشفة فح لا فرق بعد الصدق في كون العلف ملكا اولا وبين الاعتلاف بنفسها او اعلافها
سواء كان العلف هو المالك او غيره او على المالك وغيره وبين ان يكون العلف لعذر مثل الثلج وغيره
اولا كما صرح باكثرها في المنتهى والدروس قال فيه من مال المالك وغيره فقوله بعد ولو اشترى
مرعى فالظاهر انه علف لما استيجار الارض للرعي وما ياخذ الظالم على الكلا فلا على التامل الا ان الظ
ان الرعي في المرعى سوم ولو كان ملكا على اي نوع كان الملك كما هو مقتضى اللغة والخبر والعرف مع
ان اعتبار التسمية سوما وعلفا باعتبار القلة والكثرة تحقق المعنى ولعدم ظهور الفرق بين شراء
المرعى واستيجار الارض للرعي فتامل وكذا في اشكال الشهيد الثاني في شرح يع ويشكل الحكم فيما لو
علفها الغير من ماله نفسه نظرا الى المعنى المقصود من العلف الخ اذ لا ينبغي امثال هذا الاشكال
بعد ورود النص وعدم اعتبار العلة فيه بوجه على انه قد يكون المؤنة في السوم اكثر او مساو
ولا يكون فيه العلف مؤنة اصلا او لا يكون للعلف المضر بالسوم عادة مؤنة وقيمة اصلا مع انه منقوض

السقوط واذا كان في السوم مؤنة مع ذلك توجب سقوطها وبالجملة الاشكال كثير فلا ينبغي ترك الاحتياط مع اللبس
بالاشكال ايضا فتامل ويمكن ان يكون اعتماد قولهم ان العلف يتحقق بكونها شيئا مملوكا كالتبن والزرع حتى
لو اشتري [illegible] وينقل كلام الدروس المتقدم ثم قال وكان بناه على ان الغرامة في مقابلة الارض دون
الكلا لو قيل بوجوب الاخراج لا يجب ولا يخلف ذلك عن اشكال فان كلامه يدل بظاهره على اعتبار الملك
في العلف وعدمه في السوم وليس بواضح وكذا اشكاله المذكور الاشكال مع صدق السوم المعتبر
شرعا وعرفا مع تصريح الاصحاب كما نقلت عن الدروس بعدم الاعتبار بالملك وعدمه وهو ظاهر
في نفسه وفتوى الاصحاب فلا ينبغي الاشكال فانا نجد اشكالا كثيرة مع ذلك الاحتياط ان شاء الله
لنوعين [illegible] البضاعة فكان الاول لو كان في النفس شيء لكونه عن مثله حتى لا يضاعف
الاشكال ولا يؤل الى ترك البعض وتشويش الخواطر فتامل فاني اجد عدم الاشكال خصوصا في حب
الزكوة فيما يأخذ الظالم على الكلا وفي الارض للمستاجرة وان قلنا يكون الغرامة في مقابلة الكلا
او ليس المدار على الغرامة وعدم المؤنة والخروج وعدم الثمن في مقابلة الكلا بل على ملك العلف
وعدمه بل على صدق الاسم كما هو مدلول النص وكلام الاصحاب حتى نفسه فتامل **قوله** ولا تعد
السخال الى آخره نقل عن الصحاح انه يقال للاولاد الغنم ساعة تضعه من الضان والمعز جميعا ذكرا كان
او انثى سخلة وانما دليل عدم العد لا يبعد لاستغنائها عن اللبن بالرعي فهو للاخبار الدالة على السوم مع
انه دخل لا يبعد زمان السوم فانه شرط طول الحول ولا بد لما يدل على الوجوب بعد الحول على الاكتفاء
في الابتداء بزمان الوجود لثبوت شرط السوم على ما عرفت وهو ظ ومنه ظهر اعتبار حول الصغير
حول الام وهو ظ والظاهر ان المراد بالسخلة هنا ولد الانعام الثلثة مطلقا ولو مجازا ويحمل حسنة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليه الحول من يوم ينتج على منع باقي
الشرائط وترك للظهور فالمراد مع السوم طول السنة ومضيها لاعتبار السوم في الاخبار المعتبرة على
ان الخبر غير صحيح وجمع في المنتهى بان المراد باعتبار الحول في السخال من حين النتاج على ما هو في هذه
الحسنة ان كان اللبن الذي يشربه عن سائمة ومن حين السوم ان كان عن معلوفة وقال في شرح الشرائع
ليس بواضح مع وضوحه فتامل وقال ايضا انها صحيحة وهي حسنة لوجود ابرهيم وقال ايضا ان رواها
في الفقيه لضعف السند مع انها انما نقلها في الفقيه بل خبر آخر الا انه قريب منها واجاب بالضعف وبان كون
الحول غاية لا يدل على عدم غاية اخرى للحديث الصحيح الذي ذكرناه وهو اشارة الى ما دل على اعتبار السوم
انما الصدقات في السائمة الراعية وهو جار في حسنة زرارة ايضا وبالجملة كلامه هنا لا يخ عن شيء

كما يعلم المؤلف وتامل في كلام البيان وفيما اختاره ايضا وهو العمل بمضمون الحسنة قال مع انها مشهورة
والذي يفهم ان الصغار ان صدق عليها بعد مضي الحول من يوم ولدت انها سائمة ينبغي الاعتبار من حين
النتاج لان الاعتبار بالتسمية وليس في الاخبار اعتبار طول السنة صريحا ومعلوم ان المعتبر هو التسمية
وليس [illegible] هنا بعيد لانها مجهولة [illegible] فيبقى ان زمان الرضاع الذي لا ترعى ايضا قليل
والعلف انما يعتبر في زمان يصلح لذلك فالظاهر صدق الاسم وان صدقها انها غير سائمة فلا ينبغي القول
بمضمونها بل الاخبار الصحيحة الصريحة الكثيرة والصريحة بل الاجماع تلايم الشرح بل القول به ايضا
فلا يبعد الجمع بين الروايات والاقوال بما ذكرناه واعلم ان الصدق في جميع البيان وضع حيث ذكر ان السوم
حكمه حكم السوم لعدم المؤنة وظني ان العلف حكم ذلك ايضا ويعتمد صدق السوم على الام وعدمه على
الولد وكذا في العلف على ان الخبر في صغار الابل فقط فاختار المختار البيان غير بعيد على تقدير عدم
الصدق على اولاد المعلوفة والصدق على اولاد السائمة وكذا العمل بمضمون الحسنة وكذا القول بها
من حين الاستغناء لا من حين الرعي بل التفصيل بما عرفت **قوله** الثالث ان لا تكون عوامل
الى آخره فقد عرفت دليله وان المعتبر هو الصدق ومعلوم انه ليس بمعتبر الا في الابل والبقر وعند
البعض بالانوثة وعموم الادلة مع الشهرة دليل العدم ولا بد لحذف التاء عن مثل في خمس من الابل في
الروايات على اشتراطها لان المراد لو كان مذكرا ايضا القيل خمسة اذا اللفظ المنظور هو مطلق ما
صدق عليه من غير نظر الى تذكير وتانيث وحذف التاء اختصارا وللعدم توهم الاختصاص بالمذكر
وللنظر الى ان المخرج هو الانثى غالبا وبالجملة المتبادر من الاخبار هو الاعم وان كان ظاهره كون النحو
المؤنث وذلك لا يوجب التخصيص به مع وجود العمومات على ان ذلك في بعض الاخبار في بعض الاصناف
فانه لا يمكن ان يقال مثله ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة وفي
مثل وفي عشرين اربع شياة وغير ذلك **قوله** الرابع النصاب الى آخره كون النصاب على ما
ذكر في المتن هو المشهور بين المتاخرين وتدل على الاخبار الكثيرة المعتبرة ولا معارض لها من الاخبار
المعتبرة الا في الخمس وعشرين في حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل
عنهما عليهما السلام قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الا ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك
ففيها ابنة مخاض فحملها السيد على اخراجها باعتبار القيمة بخمس شياة والشيخ على ان بلغ وزاد
وحذف لظهوره اعتمادا على فهم السامع باعتبار ما تقدم من الاخبار مثل ما في صحيحة ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام اذا كان خمسا وعشرين ففيها خمس من الغنم وكذا ما في صحيحة عبد الرحمن وفي خمس

وعشرين خمس واخرى صحيحة وحسنة لم في خمس وعشرين خمس شياه وقال عبد الرحمن قال لهذا فرق
يتساوى بين الناس اذا ازدادت وتحمل فيها ابنت لبون يجمعه قوله في ست وعشرين بنت مخاض الى خمس
وثلثين فيمكن الحمل على التقية وغير ذلك مما يحمل ويرجح ذلك بالكثرة والشهرة والصحة بل بدعوى
اجماع السيد وقول غيره او يطرح فتامل ثم اعلم ان المراد بالحقة طروقة الفحل على ما في بعض الروايات
وهو ما استحقت بعد ذلك الاصل ولحجة القول بعد بلع مع خلو اكثر الروايات وكلام الاصحاب عن ذلك
عن الثلثات فتامل وايضا الظاهر ان المراد بقوله في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وهكذا
الرابعة انما التخيير بين الاولى والثانية كي بحسابها ويحذف المكسور والنيف كما هو المصرح في الروايات
لعدم القايل بالجمع ولكن قال المحقق الشيخ علي ليس المراد التخيير دائما بل الواجب على الاخذ اعتبار ما
يكون استيعابه اكثر فما في مائة واحد وعشرين يعتبر اربعين اربعين وفي مائة وخمسين يعتبر
خمسين خمسين وفيما يتعدد بعين بعين خمسين واربعين وفي مائتين تخيير وليس ذلك بواضح لعموم
الخبر وان كان الاعتبار لنفع الفقراء فليس بحجة على انه قد لا يكون ذلك لاحتمال جبر التفاوت الحاصل
بحذف البعض والكسور والعفو بالقيمة لاحتمال كون قيمة الحقة زايدة على ما يحصل من اعتبار اربعين
اربعين واحد بنت لبون فتامل فانه ينبغي ملاحظة المالك اكثر مما يظهر بالنظر الى الاخبار فيكون الخيار
له اولى كما اختاره في المنتهى والدروس ونقل عن الخلاف التخيير للساعي فتامل ويؤيده التخيير مطلقا
وجودهما في مائة واحدة وعشرين في الرواية مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام
وعن زرارة عنهما عليهما السلام الى عشرين ومائة فاذا زادت ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين
بنت لبون وفي الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي وابي بصير والفضيل بن يسار عنهما
عليهما السلام فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ف
معلوم حملها على التخيير فلو كان المراد ما ذكره رحمه الله ما كان ينبغي وجودهما في صورة لا يجوز
الا احدهما وهو اعتبار اربعين اربعين بالمصير الى ما ذكره لا يخلو عن بعد وتكلف فيمكن التخيير
للمالك مطلقا وينبغي له رعاية جانب الفقراء مهما امكن ايضا بل يمكن ان يقال الاولى الاخذ عن كل خمسين
لوجوده في الاخبار الكثيرة الصحيحة المعلومة الا ان يوجد اربعين فقط فيؤخذ بنت لبون ايضا
لبعض الاخبار وبعده الخمسين هذا في الابل واما البقر فالنصاب والمخرج مقتضى الدليل الا انه
لا دلالة في الخبر على التعيين بل التبيع فقط في كل ثلثين وهي ما روي في زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير
وبريد والفضيل عنهما عليهما السلام قال في البقر في كل ثلثين بقرة تبيع حولي وليس في اقل من ذلك

شيء وفي اربعين بقرة مسنة وليس فيما دون الثلثين الى الاربعين شيء حتى تبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين
ففيها مسنة الحاصل الى انه لا ينبغي ابقانه اشهر ولان التبيعة افضل من التبيع فايجابها يستلزم ايجابه
دون العكس ويؤيده ايجاب التبيعين في ستين والشهرة ليست بحجة مع وجود الخلاف والادلة
غير معلومة انه قد يكون الامر بالعكس في بعض الاوقات والبلاد مع ان الكلام في كونها اصلا لا يجب
القيمة فذهب ابن ابي عقيل وعلي بن بابويه بتعين التبيع هو مقتضى الدليل والاحتياط قبل النزاع
لفظي وليس بواضح ويفهم منها ملاحظة الحال في كل موضع يمكن حساب ثلثين ثلثين بحيث لا يبقى
شيء فيختار وكذا اربعين اربعين وهو مؤيد لما ذكره المحقق الشيخ علي في الابل فتامل واما الغنم
فقد نقل في المنتهى عن ابني بابويه عدم الوجوب حتى يبلغ واحدا واربعين وهو خلاف المشهور وما نقل له
دليلا وما رايته ايضا مع دليل الوجوب في الاربعين كما سيجيء مع الشهرة والعمومات فما بقي هنا
الاصل ان كان هو الدليل وايضا المشهور ان الواجب في ثلثمائة وواحدة اربع وانه نصاب رابع
والنصاب الخامس هو اربعمائة ففي كل مائة واحدة وقيل الواجب في ثلثمائة ثلث مثل ما وجب في
مائتين وواحدة وانه النصاب الرابع ولا نصاب بعده بل الواجب بعد الوصول اليه عن كل مائة
شاة فههنا سؤال مشهور بين الفقهاء والمتفقهة نقل اصله عن المحقق مع الجواب اجمالا في كتابه
الشرايع وتفصيلا في الدروس نقلها الشهيد في شرح الارشاد ووالد المص في الايضاح والشيخ
علي في حاشية الارشاد والشرايع والشيخ زين في شرح الشرايع اما السؤال فهو انه اذا كان على تقدير
يجب في الاربعمائة اربع فاي فايدة الخلاف وانه اذا كان يجب في ثلثمائة وواحدة ما يجب في اربع
مائة فاي فايدة في الزايد ويمكن تقرير السؤال على المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة واما
الجواب فهو انه تظهر الفايدة في الوجوب والضمان اما الوجوب فالمراد محله فانه اذا كانت اربعمائة
فمحل الوجوب مجموعها ولو نقصت عن الاربعمائة ولو واحدة كان محل الوجوب الثلثمائة وواحدة و
الزايد عفو فالاربع وان وجبت على التقديرين الا ان محلها مختلف وكذا القول في مائتين وواحدة
والثلثمائة وواحدة على القول الاخر واما في الضمان فلانه اذا تلف من اربعمائة واحدة بعد الحول
بغير تفريط نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاة ولو كانت ناقصة عن الاربعمائة ولو واحدة
وتلف منها شيء لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت ثلثمائة وواحدة لوجود النصاب والزايد عفو
وكذا القول في مائتين وواحدة وثلثمائة وواحدة على القول الاخر وتظهر فايدة الخلاف ايضا بان
الاربعمائة او الثلثمائة ليسا نصابا بخصوصهما بل النصاب امر كلي فما من افراده بخلاف القول الاخر

وايضا النصاب اربع على قول وخمس على اخر وحيث تامل في السؤال والجواب اما السؤال على التقريب
الاول فهو ان فايدة الخلاف ظاهر من ان الواجب في الثلثمائة وواحدة ثلث على قول واربع على اخر وفي
اربع اعظم منها ولا يحتاج الخلاف الى الفايدة في جميع الجزئيات بعد وجود الدليل بل لا خلاف في انها
في واجب اربعمائة فلا تطلب الفايدة وان قيل بطريق الاستثناء بعد الخلاف في اربعمائة فايدة تام
فهو ممكن والعبارة غير جيدة واما على التقدير الثاني فهو انه اذا ورد به نص واقتضاه دليل فاي
حاجة بما لا يقال بالطريق المتقدم فتامل واما في الجواب فخفي الفايدة الاولى بالنسبة الى
التقريب الثاني السؤال بعينه ايجابي فايدة في الزايد ففي الحقيقة ليس بجواب بل مما يحقق السؤال
وجوابه في الاخرين ايضا واما في الفايدة الثانية فليست بظاهر فهو اما بالنسبة الى السؤال بالتقريب
الاول فان المسؤول عنه كان ظهور فايدة الخلاف في اربعمائة وما ظهرت بذلك وهو ظ بل ظهر
الفرق بين الاربعمائة وما دونه وهو ثلثمائة وواحدة وذلك كان واضحا واما بالنسبة الى الثاني
فكذلك ايضا لانه ما ظهر عند القايل بوجوب الاربع فيهما فايدة لانه لو تلف من اربعمائة واحدة
من غير تفريط لم يعلم سقوط شيء من حال الفقر الوجد البدل وتوله الى محل اخر من الواجب والقول
بانه يسقط فيما دونه بعيد موجب لانتفاء السؤال فلو احال الى النص فينبغي ذكره اولا بل زاد استبعاد
السايل لانه لا معنى لعدم الفايدة في الزايد وقد كان يستبعد عدم الفايدة للفقراء في تعلق الوجوب
بالزايد وح ظهر الضرر لهم مع وجود ما جعل محلا للاربع النافع لهم وليس بمعلوم ان القايل يقول به
على انه لا معنى لعدم سقوط شيء فيما دون الاربعمائة الزايدة على الثلثمائة وواحدة مع تلف شيء
منه بغير تفريط وتضمين المالك شيئا مع عدم التقصير لان الزكوة متعلقة بالعين في ثلثمائة وواحدة
مشتركة بين المالك والمستحقين اذ اربعة اجزاء من ثلثمائة وواحدة من الكل لهم والباقي له مع كون
الاختيار للمالك فالحكم بان الذاهب مال المالك او المشتري ولا مالهم وجبره بالعفو غير واضح نعم الجبر
بالعفو معقول في السنة الاتية لصدق النصاب في الحول واما بعد الكمال فلا جبر بل تعلق كل منها
بصاحبه ويفوت عليه وبالجملة ينبغي الاعراض عن هذا السؤال والجواب والاشتغال بدليل المسئلة
فلو دل دليل على شيء يقال به وان لم تظهر الفايدة عنده مع انك قد عرفت الفايدة في الجملة ولولا
ان عظماء الاصحاب من المتاخرين اشتغلوا به وانه قد يظهر بذلك تحقيق المسئلة فانه على ما يجد
ليست المسئلة على ما ظهرت من الفايدة على ما عرفت ما كنا نشتغل بامثالها كما في غيرها فتامل واما
الدليل فهو حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وبريد العجلي والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله

عليهما السلام في الشياه في كل اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء حتى تبلغ عشرين ومائة
فاذا زادت على عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها اكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت
المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شياة ثم ليس فيها شيء اكثر
من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلث شياة فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياة حتى
تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة
بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء وقالا كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فاذا حال عليه
الحول وجب عليه وهذه دليل المشهور وهي تدل على كون النصاب الاول هو اربعون فتضعف
مذهب ابني بابويه فاستدلال مثل ابن ادريس على وجوب الثلثه الى ثلثمائة وواحدة ووجوب شاة
في كل مائة فيكون النصاب اربعة بالاصل سقط وكذا بعموم مثل الاية كم مواكم لوجود الدليل
المذكور وكذا ما رواه محمد بن قيس في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام مثلها الى قوله فاذا زادت
واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا توخذ هرمة ولا ذات
عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق ويعد صغيرها وكبيرها ومحمد بن قيس
وان كان مشتركا وضعف الخبر في الخ لكن القرينة تعينه بانه ثقة لان الخبر وان كان صحيحا اكثر غير
صريح لاحتمال ان يراد بالكثرة المائة وبعد زيادة الواحدة فيكون حكمه حكم ثلثمائة وواحدة الى اربعمائة متروكا
فيما صدق فيه شيء بقرينة ما مر وبالجملة ان الاول اوضح للشهرة والكثرة والصحة والصراحة
مع اشتمال رواية قيس على ما لا يقول به احد على المطلوب من قوله الا ان يشاء المصدق اذ ليس له اخذ
ما ليس من الواجب الا ان يأول وهي موجودة في صحيحة ابي بصير ايضا فلا بد من التاويل بالاخذ
بقيمته من قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق لانه منطبق بظاهره على مذهب العامة فيحتاج
الى التاويل فتامل **فروع** الاول لا فرق بين اجناس الابل فالبخاتي والعراب جنس واحد فتضم لصدق
الابل ولما في حسنتهما عليهما السلام قال قلت له في البخت السائمة قال مثل ما في الابل العربية **الثاني**
البقر والجاموس جنس واحد لصدق البقر ولما قال في اخر الرواية في البقر المتقدمة في الكافي في زرارة
عن ابي جعفر قلت له في الجواميس شيء قال مثل ما في البقر الظاهر حسنته ولما نقل عن الثقات
ويضم الجاموس الى البقر اجماعا وقال في المنتهى البقر والجاموس جنس يجب في كل واحد منهما
الزكوة مع الشرايط ويضم احدهما الى الاخر لو نقص عن النصاب وهو قول اهل العلم كافة لانه نوع
من انواع البقر كما ان البخاتي نوع من انواع الابل **الثالث** الضان والمعز جنس واحد يضم

عدم فيما لا يحمل عليه الحول والعوامل والمعلوفة كما يفهم من المنتهى ودلت عليه الاخبار الكثيرة مع اعتبا
السند ولما هو مقتضى ظاهر دليل قوله وما بين النصابين لا زكوة الخ واعلم ان المراد بالشنق والوقص
والعفو واحد وهو ما لم يجب عليه زكوة كما يدل عليه سيما في الاخيرة قال في الدروس ولو تلف بعد الحول
لم يسقط من الفضل شيء بعضها او بعض قوله بنت مخاض والمخاض اي الحامل وهو جنس لا واحد له
كذا في المنتهى ما دخل في الثانية بذلك لان امها ماخض وماخض يعني من شانها ان تحمل وتحمل غالبا
وكذا التبيع والتبيعة لانهما في الثانية يتبعان امهما وما دخلت في الثالثة المسنة وبنت لبون
لان الام ذات لبن والمسنة بظهور السنون وما دخل في الرابعة الحقة والحق لاستحقاقها
الحمل والطروق وما دخل في الخامسة الجذعة وهو بفتح الدال لانها تجذع اي تسقط سنها وهي
اعلا اسنانها كذا في المنتهى واذا دخلت في السادسة فهي ثنية لانها القت ثنيته وهو سن خاص
واذا دخلت في السابعة القت سنها الرابعة فهي بالرباع وما بعدها يسمى بالسديس والبعا
ما بعد الرباعية قوله والشاة المأخوذة اقلها الجذع وهو بفتح الذال اي المأخوذة زكوة الابل
هو الجذع من الضان وهو ما كمل له سبعة اشهر ودخل في الثامن والثني من المعز وهو ما دخل في الثانية
والدليل غير واضح الا ان يقال لا يسمى شاة ولا ضأنا قبل ذلك التمييز ومقتضى الروايات اجزاء ما يصدق
عليه الشاة والغنم ويدل على اجزائهما بخصوصهما مطلقا ما نقل من طرقهم في المنتهى من سويد بن
غفلة قال اتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه واله قال نهانا ان ناخذ الراضع وامرنا بالجذعة
والثنية وفيه ايضا شاة الجبران يجزي الجذعة والثنية ويجزي الذكر والانثى من الابل مطلقا
ويجزي غنمه وغير غنمه الا من البلد وغيره والاول احوط ولو اخرج الضان وغالب غنم البلد المعز اجزاه
لجزء بالعكس ويجزي عن الابل الكرام الشاة الكريمة واللئيمة والسمينة والمهزولة لتناول الاسم ويجزي
الصحيح عن المراض ولو لم يجب في القيمة ولا يجزي البعير بدلا عن الشاة مع اجزائه من سنة وعشرين
لظاهر الخبر نعم يصح قيمة وقال في الدروس في بحث زكوة الغنم والشاة المأخوذة هنا وفي الابل
اقلها الجذع من الضان والثني من المعز الخ وفيه تامل واضح لان الزكوة متعلقة بالعين ويشترط
فيها كمال الحول فلا يجزي ما لم يكمل الا قيمة فتامل وقال المص ايضا في المنتهى واخذ في الزكوة
الجذع من الضان لانه لو بلغ سبعة اشهر كان له نزو وضراب والثني من المعز لانه لا ينزو الا في السنة
الثانية ولهذا اقيم الجذع من الضان مقام الثني من المعز في الاضحية ذكر ذلك كله الشيخ رحمه الله
فالدليل مع المدعى غير واضح دليله الصدق قوله ولا تؤخذ المريضة من الصحاح وقد مر ما يمكن فهمه

قال المص في المنتهى الضان والمعز سواء يضم احدهما الى الاخر كالصنف الواحد ولا نعلم فيه خلافا
الرابع مقتضى الدليل اجزاء الضان عن المعز وبالعكس وكل منهما عن الابل وكذا البقر والجاموس
والبخاتي والعراب لصدق الاسم فيخرج عن العهدة للامتثال كالذي قيمته قليلة عاما وكثيرة في الان
المفهوم من المنتهى لحذ كل يقسط ان لم يتبرع بالاعلى قال في الدروس بعد الحكم فانهما جنس واحد
وفي الاخراج يقسط وكذا في البقر والجاموس والضان والمعز وفيه تامل واضح لان سبب الاعطا
صدق الاسم فيلزم الاجزاء لذلك كما ان فرد النوع الواحد فالاصل وكون الاختيار الى المالك
والوصية بالغبطة مؤيد الخامس قال في المنتهى ولا تؤخذ المريضة من الصحاح والهرمة من غيرها
والهرمة الكبيرة ولا ذات العوار عن السليمة وذات العوار هي المعيبة ولا يعلم فيه خلافا واستدل
بقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث وبرواية محمد بن قيس المتقدمة ولا تؤخذ الهرمة ولا ذات عوار
الا ان يشاء وقد مر التاويل في الاستثناء والظاهر ان الحكم صحيح السادس وقال ايضا فيه ولا تؤخذ
الربى وهي الوالدة التي تربي ولدها الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين لما في ذلك من الاضرار
بولدها والاكولة وهي السمينة المتخذة للاكل لانه اضرار بالمالك وقد قال عليه السلام اياك وكرائم اموالهم
ولا فحل الضراب لان فيه نفعا للمالك وهو من كرائم الاموال ولا الحامل لان النبي صلى الله عليه
واله نهى ان ياخذ شافعا اي حاملا ولو تطوع المالك جاز وفيه تامل لان الاختيار الى المالك وليس
للساعي ان ياخذ شيئا ما لم يرض به فلا وجه للمنع في هذه المخصوصات على تقدير عدم رضاه فتامل
وايضا انه روى في الكافي صحيحا عن عبد الرحمن بن الحجاج الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
ليس في الاكيلة ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبون ولا فحل الغنم صدقة والظاهر منه عدم
الحساب في النصاب وفسر الربى بغير ما ذكر فالقول بذلك غير بعيد كما نقل القول به في الفحل عن
ابي الصلاح في المختلف حيث قال قال ابو الصلاح لا يعد في شيء من الانعام فحل الضراب وقال ابن ادريس
يعد وهو الاقوى لنا عموم الامر في كل خمس حقه وقوله يعد صغيرها وكبيرها نعم لا تؤخذ وعدم
الاخذ لا يستلزم عدمه وقد عرفت بما ذكرناه عدم بقاء العموم للتخصيص بما مر وان دليل ابي
الصلاح ليس عدم الاخذ نعم قد ورد في حديث اخر في الكافي عدم الاخذ وهو موثقة سماعة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تؤخذ اكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والد
ولا الكبش الفحل وهو لا يستلزم عدم العد فالظاهر مذهب ابي الصلاح ولهذا اختار المص في المتن
السابع الظ عدم الخلاف في عدم الوجوب في العفو وما لم يصل الى النصاب في كل الانعام كما في

شرع ظهور النقص وكذا مضى لبل علم جواز اخذ الهرمة وذات العوار والوالد قيل سمي الى خمسة
عشر يوما فالولد وكذا علم ارادة الاكولة والفحل **قوله** ويجزي الذكر والانثى ولا نزاع في اجزاء الانثى عن
الذكر كما عندهم على ما يظهر وفيه تامل ويمكن اجزاء ما يصدق عليه شاة خصوصا اذا كانت من النصاب
ذكرا كان او انثى والنصاب اي شي كان للصدق والاولى ملاحظة الجنسية مع الاتحاد والا فالقيمة
بالنسبة وملاحظة نفع الفقراء احوط وقيل مراده الشاة المأخوذة في الابل والا فالواجب من العين
او القيمة فتامل **قوله** والخيار الى آخره لا تامل في ذلك وهو مفهوم من الاخبار الكثيرة والمبالغة
في عدم النزاع مع المالك وسماع ما قال وما اعطى وذلك مفهوم من الاصل والاخبار خصوصا
ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام حيث بعث عاملا الى اخذ الصدقات وكان امره عليه السلام
بالتقسيم باذن المالك للارفاق والمماشاة وعدم اعطاء المالك شيئا الا انه يجبره ايماء ذلك وهو نظير
من سوق الكلام والقوانين ويصدق الشاة مثلا على المعطى **قوله** وتجزي المريضة الى آخره ولا يبعد
اعتبار اتحاد المرض ان يكون للمعطى اولى والا فيخرج بالنسبة كالممتزج بان يخرج قيمة نصف شاة
صحيحة ونصف مريضة على تقدير التنصيف وعلى هذا القياس **قوله** ويجزي ابن اللبون الى آخره
ظاهر العبارة كما في الدروس بعيد التخيير بينه وبين بنت المخاض كما هو ظ المتن لوجود بنت المخاض في
الروايات وقد يجوز في بعض الاخرى مع عدمها مثل ما في رواية زرارة عنهما عليهما السلام فان لم يكن
فيها ابنة مخاض فابن لبون ذكر والطريق غير صحيح وفي صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام مثله
فان لم يكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر وما في الرواية عن امير المؤمنين عليه السلام مثله وسياتي مع
وجودهما جميعا متعين للاخبار العامة والخاصة ومع العدم يجوز بدلها ابن لبون لهذه الروايات
حتى يظهر دليل البدلية مطلقا وبالجملة مختار الشرائع وهو ما فصلناه اولى واختار المص في المنتهى
وقال لا يجزي ابن اللبون مع وجود بنت المخاض لاشتراط الفقدان في الخبر فلا يبعد حمل المتن عليه
لاقتصاره ويمكن تاويل العبارات العامة ولكن قد صرح بالخلاف فيه فيحمل على الظ وقد يكون لهم
دليل وايضا قال في الدروس ويجزي فرض على نصاب اعلى من الادنى وفي اجزاء البعير عن الشاة
فصاعدا الا بالقيمة وجهان وفيه ايضا تامل لعدم النص وترك النص بلا حفظ الظ ليس بسديد و
العجب انه تردد في اجزاء البعير عن الشاة اجزائه عن ستة وعشرين وفيها الخمس خمس مرات وزيادة
للنص وما تردد في اجزاء الاعلى عن الادنى فالظ عدم التجاوز الا بالقيمة لو جازت وقال فيه وتجزي القيمة
في الجميع فتامل ليظهر الدليل فان المتعلق بالعين وجب للعدم والظ جواز ابن اللبون مع وجود بنت مخاض

مريضا او معيبة اي التي لها الا يجوز اخراجها لانها بمنزلة المعدومة وانه على تقدير عدمها يتعين شراء
بنت مخاض او قيمته واختار المص جواز ابن اللبون لصدق عدم بنت المخاض ووجود ابن اللبون ويمكن
الظ من الرواية وجوده عنده كما ان المراد بعدمها عدمها عنده وفي ابله وهو صريح الرواية فان لم
يكن بنت مخاض ما امكنت فكيف يجزي ابن اللبون مع عدمها مطلقا ومع ذلك ليس ببعيد اذ بعد الشرا
يصدق عليه انه عادم لها او واجد له فيجزي والاحوط الاحوط واذا قلنا بعدم جواز الاعلى عن الادنى الا
ان يكون بقيمة فلا يبقى لم الذكر في خبر ابن اللبون مقام الانثى ولو عدمت الا بالقيمة **قوله** ولو وجب
عليه سن الى آخره يعني من وجب عليه سن من الابل في الزكاة ولم يوجد عنده ووجد الاعلى منه بدرجة
واحدة مثل فاقد بنت مخاض وواجد بنت لبون دفع الاعلى واخذ من المصدق بتشديد الدال مجيئها
وهو الساعي الذي يصدق عليه واخذ الصدقة اما شاتين المنويتين في الابل على الظ او عشرين درهما
والخيار بينهما وبين الدراهم للمالك سوى كان قيمتها اكثر منها او اقل وكذا من وجد الادنى فهو مخير بين اعطاء
الشاتين وبين عشرين درهما مثل من وجب عليه بنت اللبون وهو واجد لبنت مخاض ونهاية المص
في المنتهى مذهب اليه علماؤنا اجمع فدليله الاجماع والخبر ايضا من طرقهم ومن طرقنا ما رواه الشيخ عن
يعقوب مسندا عن امير المؤمنين عليه السلام حيث بعث المصدق وكتب له كتابا بخطه من بلغت عنده
من ابل الصدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل شاتين معها
او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانه يقبل منه
جذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده ابنة
لبون وعنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون مخاض فانه يقبل منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين
او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون
فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على
وجهها وعنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شي ومن لم يكن معه الا اربعة
من الابل وليس له مال غيرها فليس فيها الا ان يشاء ربها فاذا بلغ ماله خمسا من الابل ففيه شاة ولا
يضر مجهولية سندها لقبول الاصحاب والاجماع **فروع الاول** ليس اعلى من الجذعة سن ولا ادنى
من بنت مخاض فلا يتعدا اما الحكم **الثاني** لا يتعدى هذا الحكم الى غير الابل فلو لم توجد الفريضة
تعين القيمة **الثالث** لو وجد التفاوت باكثر من سن اما باعلى او بادنى مثل من وجب عليه بنت مخاض
ولم يوجد الا الحقة او الجذعة او العكس فالظ انه يتعين القيمة كما اختاره في المنتهى وقيل باخذ الحكم

مع التضاعف في الجبران فيأخذ المصدق الحقه ويعطيه اربع شياة او اربعين درهما وعلى هذا القياس لان هذا الحكم على خلاف الاصل فاذا فرض هنا نقص على الفقراء يلزم الظلم والارتكاب مثله بغير نص واجماع بعيد جدا نعم لو فرض المساواة لقيمة الفريضة فيمكن الجواز لان القيمة وذلك امر آخر وقد جوزه بعض الاصحاب بنوع من التصرف وهو اعرف **الرابع** كون الخيار في هذه الاحكام الى المالك يدفع ما يرد عليه انه قد يحصل الضرر فانه قد يكون الفريضة تسوى في السوق اقل من شاتين او عشرين درهما وكيف يعطي احدهما بنت المخاض مثلا والفرض بنت اللبون لم تسو شاة ولا درهما بان الاختيار اليه فانه غير ملزم هنا الجواز القيمة مع وجود الفريضة عنده فكيف يختار على نفسه الضرر مع انه عاقل رشيد نعم ينبغي الاعلام به للخصوص في مثل هذه الصورة نعم قد يتضرر الفقراء ولكنه ليس بضرر اذ غاية الامر عدم وجوب الزكوة او يلزم قيمة الفريضة فيجب على المصدق ان يقنع بالقيمة ولا يعطي شيئا ويأخذ الاعلى والحاصل يراعي جانب الفقراء والاظ الزكوة في يد المالك المنع عن القيمة وطلب الجبران واعطاء الاعلى فتامل لظ النص **الخامس** الظاهر لو اجتمع عنده الاعلى والادنى مع عدم الفريضة فالخيار الى المالك في الاختيار مطلقا **قوله** ويتخير في تفصيل ما بين الخ هذه العبارة تشعر باختصاص التخيير فيها بحيث يستوفي العدد جميعها كما مر تفصيله عن المحقق الثاني وقال به الشهيد الثاني ايضا لرعاية جانب الفقراء وقد مضى انه قد لا يكون كذلك بل لا يكون الامر بالعكس وانه لا دليل له لو سلم نفعهم فان الشارع جعل له ذلك وان اكثر الروايات الصحيحة المعتبرة لكل خمسين حقه وانهما موجودتان في صحيحة ابي بصير وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقه وفي صحيحة زرارة وحسنته ان في كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون فيما اذا كانت واحدة ومائة وعشرين وهم يقولون بتعين اربعين الخ وكذا كلام الاصحاب وان الاولى هو القول بخمسين لكثرة الروايات الصحيحة المعتبرة وكون الخيار للمالك مشعر برعاية جانبه كما هو موجود في كلامه عليه السلام لعل الله تأمل فان ما ذكره غير واضح عندي وهم اعرف **قوله المطلب الثاني** في زكوة الاثمان ويجب الزكوة في الاثمان بشروط ثلثه **الاول** الحول وقد مر انه يتم باحد عشر شهرا وليلة في الجملة ايضا وقال في المنتهى لا خلاف في كونهما شرطا اي الحول والنصاب **الثاني** كونهما منقوشين بسكة المعاملة الآن او كانت مما يتعامل به في زمان ما في الجملة بان كان دراهم او دنانير ولو كانت من الكفار والظاهر عدم الخلاف فيه فلا يجب في غير مسكوك مثل السبائك بل يكون بمنزلة الامتعة

والامتعة التي لا زكوة فيها وقد مرت الاخبار الدالة عليه ايضا في اشتراط الحول في الانعام وانها تسقط بالتغيير ولو كان فرارا مثل صحيحة علي بن يقطين عن ابي ابرهيم عليه السلام قال انه يجتمع عندي الشيء فيبقيه الكثير نحوا من سنة ازكيه فقال كل ما لم يحل عندك عليه الحول فليس فيه زكوة وكل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال فاذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة زكوة وفي هذه دلالة على الحول ايضا وان تعليم الحيل لاسقاط الواجب لا يضر وفي الطريق محمد بن عيسى العبيدي ولا يضر بالصحة وهذا سماه بها المصنف في المنتهى والمختلف وصحيحة الحسن بن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المال الذي لا يعمل به ويقلب قال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وفيها دلالة على تكرار الزكوة كما هو المشهور في كل حول وانها انما يجب في السبيكة فلا يجب في غيرها حتى ينقش بالاجماع المركب ويدل عليه ايضا ما يدل على عدم وجوب الزكوة في الحلي وهي كثيرة فالايات والاخبار الدالة على وجوب الزكوة مخصص بالاجماع والاخبار ولعل المراد بالنقش الذي في الخبر سكة المعاملة مطلقا دون غيرها كما قالوا **قوله** وهو في الذهب عشرون مثقالا ويريد بالمثقال الدنيا كما هو صريح في غير هذا المتن من اكثر كلام الاصحاب وغالب الروايات وهما واحد والذهب نصابان اولهما عشرون دينارا عند الاكثر وعند علي بن بابويه اربعون قال في المنتهى ولا يجب فيما دون عشرين باجماع المسلمين كافة واما دليل الاول فهو عموم الادلة الدالة على وجوب الزكوة من الايات والاخبار وخرج ما دون العشرين بالاجماع كما تقدم وفي الثاني نحوهما والاخبار الخاصة من العامة والخاصة ايضا كثيرة مثل ما في صحيحة عبد الله بن سنان في الفقيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها في شهر رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله تبارك وتعالى قد فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة ففرض الله عليكم من الذهب والفضة والابل والبقر والغنم ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب ونادى فيهم بذلك في شهر رمضان وعفا لهم عما سوى ذلك قال ثم لم يفرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في المسلمين ايها الناس زكوا اموالكم تقبل صلوتكم قال ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق فليس على الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف دينار الى ان يبلغ اربعة وعشرين ففيه نصف دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب متى زاد على عشرين اربعة اربعة ففي كل اربعة عشر الى ان يبلغ اربعين مثقالا

فيه مثقال وليس على الفضة شي حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم
ومتى زاد عليها اربعون درهما ففيها درهم وليس في النيف شي حتى تبلغ اربعين وليس في القطن
والزعفران والخضر والثمار والحبوب زكوة حتى تباع ويحول على ثمنه الحول الخ والظاهر ان كلها
من كلام الفقيه وقد جزم به في الخ فهو نص في المقصود مع صحته وفيه احكام اخر ومثله رواية
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال في الذهب اذا بلغ عشرين دينارا ففيه نصف دينار وليس فيما
دون العشرين شي وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة الدراهم وليس فيما دون المائتين شي فاذا
تمت وثلثون على المائتين فليس فيهما شي حتى تبلغ الاربعين وليس في الكسور شي حتى يبلغ الاربعين
وكذا الاربعين وكذلك الدنانير وقال في المنتهى انها صحيحة وفيه تامل لوجود علي بن اسباط و
قيل انه فطحي ولكن القصر يتمم بذلك وهو ما فيه كثير وما في موثقة سماعة عنه عليه السلام ومن الذهب
من كل عشرين دينارا نصف دينار وفي اخرى عنه عليه السلام اذا جازت الزكوة العشرين دينارا
ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وحسنة محمد بن مسلم لابرهيم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب
كم فيه من الزكوة فقال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة ومعلوم ان عشرين دينارا
تبلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة ومعلوم ان عشرين دينارا تبلغ قيمته مائتي درهم غالبا
وكانه كذلك كان في ذلك الزمان ويؤيده ما رواه الحسين بن بشار في الصحيح قال سالت ابا الحسن
عليه السلام في كم وضع رسول الله صلى الله عليه واله الزكوة فقال في كل مائتي درهم خمسة دراهم
فان نقصت فلا زكوة فيها وفي الذهب في كل عشرين دينارا نصف دينار فان نقص فلا زكوة فيه
قال في الخلاصة الحسين بن بشار بالباء المنقطة تحتها نقطة والشين المعجمة المشددة مدني
مولى زياد من اصحاب الرضا عليه السلام قال الشيخ الطوسي رحمه الله تعالى انه ثقة صحيح روى عن
ابي الحسن عليه السلام الى قوله وانا اعتمد على روايته في الخبر صحيح وصحيحة الحلبي وحسنة قال سئل
ابو عبد الله عن الذهب والفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب
قال وسالته عن النيف الخمسة والعشرين قال ليس عليه شي حتى تبلغ اربعين فيعطي من كل اربعين
درهما درهما والقريب ما تقدم ومعلوم ان اربعين مثقالا ذهبا زائدا على مائتي درهم وما في
رواية علي بن عقبه وعدة من اصحابنا عنهما عليهما السلام فاذا كملت عشرين مثقالا ففيها نصف
مثقال وفي رواية عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في عشرين دينارا وانما دليل الثاني
فكانه رواية حريز عن ابي عبد الله عن محمد بن مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر

وابي عبد الله عليهما السلام قالا في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين
خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شي ولا في اقل من مائتي درهم شي وليس في النيف
شي حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد والاصل وقال الله والجواب عن الاول ان في الطريق ابن فضال
وهو ضعيف وابرهيم بن هاشم ولم يعمل اصحابنا على تقديرها صريحا قال الشيخ يحتمل ان يكون وليس
فيما دون الاربعين في بقية الدينار لان الشي يحتمل للدينار والزائد والناقص فاحتاج الى بيان و
قد بينا في عشرين نصف دينار فيحمل النفي على ما ذكرناه وقال في الاستبصار بعد فاما قوله
في اول الخبر في كل اربعين مثقالا مثقال ليس فيه تناقض لما قلنا لانه عندنا انه يجب فيه دينار
وانما يدل بدليل الخطاب على انه اذا كان اقل من اربعين مثقالا لا يجب فيه شي وقد يترك دليل الخطاب
عند من ذهب اليه الدليل وقد اوردنا ما يقتضي الانتقال عن دليل الخطاب فينبغي ان يكون
العمل عليه والاصل يعارض بالاحتياط قال في المنتقى ابن فضال هو علي بن الحسن بن فضال و
قد مدحه في الخلاصة جدا في القسم الاول ثم قال وقد اثنى عليه محمد بن مسعود ابو النصر كثيرا وقال
انه ثقة وكذا شهد له بالثقة الشيخ الطوسي والنجاشي وانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا
وقد اعتمد على ابرهيم بن هاشم ايضا وقد سمى اخبارا كثيرة التي هو فيها بالصحيح وبفهم توثيقه من
الضابطة في صحة طريق الكتابين والفقيه لانه سمى بعضها بالصحيح مع وجوده فيه لا غير فان اردت
التوضيح فارجع الى المحل ثم يمكن ان يقال نقله الشيخ عنه بلا واسطة ومعلوم حذف الوسايط
وهم غير معلومين فالذي يعلم من اول كتاب زكوة الاستبصار وغيره ان احمد بن عبدون وعلي بن محمد
بن الزبير واسطتان وهما ليسا بموثقين وان علي وان كان معتمدا وكذا ابرهيم الا ان الاول قيل
فطحي والثاني غير مصرح بالتوثيق في محله فما اشتمل عليهما يكون مرجوحا بالنسبة الى الغير الخالي
عن مثلهما وان الاصل لا ينبغي ان يعارض بالاحتياط وهو ظ ثم يمكن ان يقال انما يبقى الاصل بعد
ما ذكرناه من الادلة كما قال في المنتهى وان تاويل الشيخ بعيد كما قال في المنتقى وانه لا دلالة بالخطاب في
اي بمفهوم المخالفة على ما ذكر بل على عدم وجوب الدرهم فيما دون اربعين وهو صحيح نقول به وقد وجد
هذا الكلام في التهذيب وهو حسن ويمكن ان يقال قد يكون المراد بالمثقال غير المتعارف المذكور
في غيره من الاخبار بل قد يكون نصفه ليطابق الاخبار ويجمع بينهما وان امكن الجمع بحمل الاول على الا
ستحباب الا ان الكثرة والشهرة والصحة والعمومات الدالة على المبالغة التامة في وجوبها
من الايات والاخبار التي قد سمعت بعضها ومثل ما رواه في الفقيه والتهذيب عن ابي بصير عن

ابي عبد الله عليه السلام من منع قيراطا من الزكاة فليس بمؤمن ولا مسلم وما رواه معروف بن خربوذ عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله قرن الصلوة بالزكوة فقال اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فمن اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فكانه لم يقم الصلوة وكان فيهما اشارة الى بطلان الصلوة مع منعه الوقت من الزكوة فهو مؤيد لما قررناه من ان الامر بالشيء يستلزم النهي وان نهي العبادة مفسد ويؤيد بين اخبار الغرر وقوله تعالى وانما يتقبل الله من المتقين فافهم مع عدمها في التاثير في الاحباط فتعين ترجيح الاول لانه روي في التهذيب في خبرين صحيحين الى زرارة في اول باب زيادات الزكوة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيهما قال لا ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم اربعون دينارا والدراهم مائتا درهم فانهما صحيحان صريحان فيما قاله ابن بابويه والثاني لا يبعد ان يحمل الاول على الاستحباب ويحتمل فتامل واما النصاب الثاني للذهب وهو اربعة دنانير قال المصنف في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع وقد مرّ الاخبار ايضا فدليله النص والاجماع وكذا على نصابي الفضة بل قال المصنف في المنتهى وقد اجمع المسلمون على النصابين الاولين وذهب علماؤنا وعند كثير من العامة ايضا الى الثاني وكذا يفهم ان دليل ان المخرج هو ربع العشر فيهما ايضا هو النص والاجماع والاخبار الكثيرة ويكفي ما تقدم مع دعوى الاجماع في المنتهى و عدم ظهور المخالف ومعلوم عدم وجوب شيء فيما دون النصاب سواء كان اولا او بين النصابين بالاصل والنص والاجماع وقد تقدما **قوله** والدرهم ستة دوانيق الخ هذا هو المشهور بين المتاخرين وفي بعض الروايات في التهذيب في كتاب صاع من الماء للغسل الدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره ولكن السند ضعيف فتامل قال في المنتهى في هذا البحث فصار وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي ع المقادير الشرعية في نصاب الزكوة والقطع ومقدار الديات والجزية وغير ذلك والظاهر عدم النزاع والخلاف في ذلك حيث جزم وقطع ونقل بان ذلك هو ما قدر به النبي صلى الله عليه واله ولعل نقله كان في مثل ذلك ولكن المثقال مجهول فكانه احال بانه كان معلوما الا ان المحقق الشيخ علي قال ما تغير المثقال لا في الجاهلية ولا في الاسلام وفيه تامل ويمكن فهمه مما قال في بحث الفطرة في بيان الصاع والدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان حبات من اوسط حبات الشعير فيكون مقدار الصاع تسعة

ارطال بالعراق وستة ارطال بالمدني ذهب اليه علماؤنا حيث علم الدرهم وقد علم نسبته الى المثقال فعلم المثقال ويمكن التعبير بان المثقال درهم وثلثة اسباع درهم وان الدرهم سبعة اعشار مثقال وانه مثقال الا ثلثة اعشار وانه مع ثلثة اعشار المثقال مثقال وانه مع ثلثة اسباعه مثقال وان سبع الدرهم عشره وغير ذلك وهذه ثمرته في كثير من الاحكام وما نجد له دليلا الا انه مشهور ونقله الاصحاب المعتمدون ونقلهم مقبول حتى كاد ان يكون اجماعا كما نفهم من المنتهى على ما عرفت وان كانت الرواية المذكورة في الغسل بخلافه فتامل حتى يتضح فانه الدليل وهو غير الفاحص وقد عرفت فيما سبق ايضا انه لو نقص في اثناء الحول او عاوض الجنس وغيره او قرضها او بعضها مما يكمل به النصاب او جعلها حليا ولو كان للفرار لم تجب الزكوة والاخبار الصحيحة كثيرة في عدم الوجوب في الحلي ولا يبعد الاستحباب مع الفرار لبعض الاخبار وللخلاف وروي في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال زكوة الحلي عاريته وكذا علم عدم الوجوب في سبائك الذهب ونقار الفضة ولا التبر ويمكن كون المراد تبر ترابيها وان كان ظاهر اللغة انه الذهب الغير المسكوك ليخرج عن التكرار وكذا لا شك ولا نزاع في استقرار الوجوب وعدم سقوطها الوجوب بعد الحول باي تغير كان وكذا في عدم الاكتفاء بالخارج المغشوشة عن الصافية الا ان يكون فيها مقدار الصافية من الفريضة فلا يبعد الاكتفاء لو رضي الساعي والا يجب من الصافي او القيمة لوجوب **قوله** ولا زكاة فيها حتى يبلغ الخ هكذا اكثر العبارات المراد لا يجب الزكاة في المغشوشة من الذهب والفضة بغير جنسهما الا ان يكون فيهما منهما ما يبلغ نصابا فيجب الزكوة اما مع عدم الوجوب فظاهر لعدم النصاب فيما يجب فيه الزكوة واما وجوب الزكوة فلوجوده وفيه تامل اذ يجب فيهما اذا كانت مسكوكتين دراهم ودنانير ومعلوم ان المسكوك ليس بدنانير ولا دراهم ووجودهما في المسكوك منهما ومن غيرهما غير معلوم كونه موجبا للزكوة الا ان الظاهر انه لا قائل بل بعدم الوجوب و يدل عليه ايضا رواية الصائغ في الزكاة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت في قرية من قرى خراسان يقال لها بخارا فرايت فيها دراهم يعمل ثلث فضة وثلث مس وثلث رصاص وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها وانفقها قال فقال ابو عبد الله لا باس بذلك اذا كانت تجوز عندهم فقلت ارايت ان حال عليها الحول وعندي منها ما يجب فيها الزكوة ازكيها قال نعم انما هو مالك قلت فان اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى يحول الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من فضة ودع ما سوى ذلك عليها

من الخبث قلت وان كنت لا اعلم ما فيهما من الفضة الخالصة الا انى اعلم ان فيهما ما يجب فيه الزكوة قال
فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبث ثم تزكى ما خلص من الفضة لسنة واحدة ولا يضر عدم
صحة السند لانجباره بالشهرة بل عدم الخلاف عندهم على الظ **قوله** ولو جهل البلوغ الى آخره يعنى
لو لم يعلم ان في المغشوشة مقدار النصاب من الفضة او الذهب الخالصين فلا يجب عليه التصفية
ولا يجب عليه شئ لان الاصل عدم البلوغ وعدم التكليف حتى يتحقق فلا يجب عليه ان يصفيه حتى يعلم
النصاب وعدمه بخلاف ما لو علم ان فيه نصابا ولكن ما يعرف مقدار جميع ما فيه فلا يعلم مقدار الفرض
تماما حتى يخرجها بالتمام فكلف بالتصفية والسبك حتى يعلم قدر الفريضة واما تعيين المخرج فهو
ظاهر مما تقدم فان المخرج هو الخالص او القيمة او من المغشوش مقدار ما يعلم اشتماله على الفريضة والظ
ان هذا اذا لم يتسامح باعطاء الازيد الفريضة عليه ويقينا فلو تبرع عن ذلك فالظ عدم التكليف بها
لحصول الغرض بدونها واما الدليل هنا مع جريان اصل البراءة وعدم التكليف هو العلم باشتغال
الذمة بحق الناس والجهل بالمقدار ولم يحصل الا بالتصفية والرواية المنقولة حيث قال فاسبكها
فانه يدل على الوجوب على تقدير العلم في الجملة وجهل المقدار وقول الاصحاب فيكلف بها ومع ذلك
القول بمقدار ما تحقق ولو كان نصابا واحدا متجه لاصل البراءة من الزايد وعدم الاصول الدالة
مثل ما قيل في الاول من ان الاصل عدم الوصول الى الاول فتامل قال المص في المنتهى قال الشيخ يؤمر
بسبكها او بيعه قال الشافعي لاشتغال الذمة ولا يحصل التعيين البراءة الا بالسبك فيجب وفيه اشكال من
انه اضرار بالمالك فلو قيل يخرج ما يتعين شغل الذمة به فاما العين لم يعين الخالص وترك المشكوك فيه
لعدم العلم باشتغال الذمة به كان وجها وهذا الكلام مشعر بعدم الاجماع وامكان القول به بل الظ
انه قال به ولعله ترك الرواية لعدم العلم باشتغال الذمة به بكل وجه وهذا الكلام مشعر بعدم الاجماع
وامكان القول به بل الظ انه قال به ولعله ترك الرواية لعدم الصحة او حملها على ما علم معه وجود اكثر
مما يعطيه المالك فالقول به قوى كما يفهم من كلام الشيخ على ايضا ونقل عن التذكرة قول المص به وهل
دليل الشيخ والجماعة الذين اطلقوا هو الرواية **قوله** ويضم الى آخره اذا كان عنده نوعان من جنس واحد من
الذهب مثلا وكل واحد لجوهر خاص سوى تساوى النوعان في العيار والقيمة ام لا وسوى اختلف
رغبة الناس فيهما ام لا بان يراد احدهما اكثر من الاخر كما نقل في الرضوية والمامونية يضم احدهما
الى الاخر فعلى هذا ولو لم يكن التساوى لكان اولى لانه يوهم الاختصاص بصورة التساوى مع انه ليس
كذلك فانه لا يشترط ذلك فلو لم يتساو في القيمة والعيار ايضا الحكم كذلك اذ ذهب بعض المحاسب

مطلقا وعدم النظر الى القيمة والرغبة بل الى الجنس فقط نعم لا يجمع المختلفات مطلقا ويجمع المتفقات
كذلك على ما هو مقتضى الاصول والاخبار في الذكرة ولا يحتاج الى النقل للوضوح ويمكن ان
يكون المراد مع التساوى في حصول الشرايط من كونهما مسكوكين بسكة المعاملة والحول فان اخرج
من الاعلى قيمة فلا كلام وان لا يخرج من الاعلى مقدار حصته ومن الادنى كذلك فاذا كان النصاب منهما
على السوية فالفريضة بنصف والاقل النسبة الموجود وهو مقتضى تعلقها بالعين ويمكن ان يقع بكفى
ما يصدق عليه نصف درهم كما قيل مثله في زكوة الغنم حتى نقلنا عن المص والدروس اجزاء الجذعة من
الضان والثنية من المعز عن زكوة الغنم مطلقا مع العلم بكونه حولنا بخلافهما على ان صدق الغنم و
الشاة ايضا عليهما غير ظاهر مع ورودهما في دليل الفريضة فهنا الاشكال في صدق الفضة لان الفرض
فلا شك ان الاولى والاحوط الاخراج من العين وبعده المساوى في القيمة بل التساوى في الرغبة
ايضا مع التساوى في القيمة فافهم **قوله** الثالث في زكوة الغلات انما تجب في الغلات الى آخره قد
مر حصر الواجب في الاربع وبعض الشرايط العامة واشار هنا الى بعض شرايطه الخاصة مع بعض
الاحكام الاول كونها مملوكة بالزراعة يعنى حصول بدو صلاحها في ملكه عند من يجعله وقبل
التسمية حنطة وشعيرا وتمرا وزبيبا عند الموجب باى نوع تملك كان فلا تجب على المشترى
دون البايع كما مر ولعله دليله الاجماع قال في المنتهى لا تجب الزكوة في الغلات الاربع الا اذا نمت
في ملكه فلو ابتاع غلة او استوهب او ورث بعد بدو الصلاح لم تجب عليه الزكوة وهو قول العلما
كافة واذا اخرج الزكوة منها لم تتكرر عليها وان بقيت احوالا وهو اجماع العلما الا الحسن البصري
ولا اعتداد بخلافه لانها غير معدة فلا تجب فيها الزكاة كالثياب ويؤيده ما رواه الشيخ في الحسن
لابرهيم عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام ايما رجل كان له حرث او ثمرة فصدقها فليس
عليه شئ ولو بقيت الف عام اذا كان بعينه وانما عليه صدقة العشر فاذا اداها مرة واحدة ودل
عليه الخبر ايضا وانه لا يجب على المشترى ولا المتهب بعد بدو الصلاح بل على الواهب والبايع كما
مر هنا بناء على مذهبه وايضا قال في المنتهى لو مات المالك وعليه دين فظهرت الثمرة وبلغت لم تجب
الزكوة على الوارث لتعلق الدين بها ولو قضى الدين وفضل منها نصاب لم تجب الزكوة فانه على حكم
مال الميت وفيه تامل لاحتمال وجوبها على الوارث لا بمعنى انه تتعلق به وينتقل الى ملكه بل لانه انتقل
اليه فلا تعلق الزكوة بعينه مع عدم صلاحية انتقالها الى ذمة المالك الاول لمثل الاولين فلا ينبغى
سقوط حق الفقراء فتامل فانه قد يقال لزم السقوط فيه لعدم الوجوب على الميت وعدم استقرارها

في المال وعدم وجوب الاخراج لو حجر عن صلاحية المالك قبل وقت الاخراج ولا يجب على الوارث
لعدم التمكن وكذا الذي هو شرط بالاجماع ويجي في المتن وجوبها على الوارث مع بلوغ النصاب
بعد قضاء الدين ولا يبعد الوجوب في الكل لو قضى الدين من غير الغلة والاحوط الاخراج هنا
على المذهب الاول واما على الثاني فلا شك في وجوبها على الوارث والمتهب والمشتري ومن
الاول الثاني النصاب ودليله اجماع الطايفة ايضا قال المص في المنتهى واما النصاب فقد
فقد اتفق اكثر اهل العلم عليه لا نعلم فيه خلافا الا عن مجاهد وابي حنيفة حيث ما نقل الخلاف الا
عن بعض المخالفين والاخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
ما انبتت الارض من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ما بلغ خمسة اوسق والوسق ستون
صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف
العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما وليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء وليس
فيما انبتت الارض شيء الا في هذه الاربعة الاشياء وغيرها من الاخبار وقد تقدمت وما يدل
على اقل من ذلك او بطرح للندرة بل عدم القايل به على الظاهر والاجماع على عدمه كما قال في المنتهى
بعد نقل خلاف ابي حنيفة في اصل النصاب وباقي العلماء اشترطوا بلوغها خمسة اوسق فلا
يجب فيما دونها شيء ثم نقل الاخبار من طرقهم وطرقنا **قوله** والوسق ستون صاعا الخ قال
المص في المنتهى والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وآله فيكون مقدار النصاب ثلثمائة
صاع والصاع اربعة امداد وهذان حكمان مجمع عليهما والمد رطلان وربع بالبغدادي فيكون
الصاع تسعة ارطال وهو قول اكثر علمائنا وقال ابن ابي نصر المد رطل وربع ويدل على الاول صحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضا بمد ويغتسل بصاع
والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال كانه عليه السلام يريد رطل المدينة فيكون تسعة ارطال
بالعراقي فان المدني رطل ونصف من العراقي واستدل لابن ابي نصر برواية سماعة قال كان الصاع
على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله خمسة امداد والمد قدر رطل وثلث اواق واجاب بانه
فطحي او ما نقل عن الامام ايضا وقال في الخلاصة انه واقفي ثقة وفي الدلالة على مطلوبه ايضا
تامل وقوله خمسة امداد ايضا مناف لما سبق من الاجماع ولكنه موجود في خبر سليمن بن حفص المروزي
عن ابي الحسن عليه السلام فلا بد من التاويل ليتوافق فتامل ثم قال وقد كتب موسى بن جعفر عليهما السلام
الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي وذلك نص في الباب ثم لكن هذه الكتابة غير معلومة

السند وانه من نقله فتامل ثم قال رحمه الله الرطل العراقي مائة درهم وثمانية وعشرون درهما والدرهم
ستة دوانيق والدانق ستة حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا
من كباره ونقل هذا والرواية المنقولة في باب غسل الجنابة من التهذيب والاستبصار عليهما او
يدل على رضاه بمضمونهما مع انه قد تقدم ان الدانق ثمانية وذكر ايضا في بحث الفطرة من المنتهى
انه ثماني حبات على ان الرواية غير صحيحة ومشتملة على ضد ما ثبت بالخبر الصحيح المقرون بدعوى الاجماع
من كون الصاع اربعة امداد وهو ان الصاع خمسة امداد وخلاف المشهور فيما بينهم في المد
ايضا ولكن غيرها من الروايات الدالة على التفصيل المشهور غير ظاهر الا ان الاصحاب نقلوه ولعله
لا يكون الا عن سند وبالجملة قد ظهر كون النصاب الفين وسبعمائة رطلا بالعراقي بالدليل لانه خمسة
اوسق وكل وسق ستون صاعا وكل صاع اربعة امداد وكل مد رطلان وربع بالعراقي وقد
ظهر دليل الكل وبقي مقدار الرطل غير معلوم بالدليل مثل الدرهم والمثقال والدانق والحبات حتى يفتح
الله دليله علينا او على كل طالب وهل نقل الاصحاب كان في ذلك كله **قوله** وفيه العشر الى آخره
فقد ظهر دليل كون الفريضة العشر في كل من الغلات الاربع بلوغ النصاب وان لم يكن الا النصاب
فقط ان سقيت سيحا والمراد به الماء الجاري وهو في الاصل مصدر او بعلا والمراد ما شرب بعروقه
في الارض التي يقرب الماء من وجهها فيصل الى عروقه فلا يحتاج الى السقي او عذيا بكسر العين ما
سقته السماء والمقدر يسقى بالسيح بان يجري اليه الماء الجاري سواء كان قبل الزرع او بعده او يسقى
بعروقها او سقي السماء والحاصل انه استغنى عن مؤنة السقي بسبب الماء الجاري على الارض او بشرب
عروقها الماء او بالمطر في العبارة لا تخلوا عن مسامحة ونصف العشر ان كان في سقيه مؤنة مثل ان يسقى
بالغرب وهو بفتح الغين المعجمة والراء القربة ونقل عن الصحاح انه دلو عظيم وبالدوالي وهي جمع
دالية وهي الدولاب ومثلها الناعور والفرق ان الدالية تديرها الدواب والناعور يديرها الماء كذا قيل
وكذا سائر ما يحتاج الى المؤنة مثل النواضح جمع ناضحة وهو البعير الذي يستقى عليه فقوله وما يلزمه
مؤنة كانه من عطف العام على الخاص هو الدالية والغرب ولو بعد اخراج المؤن ظرف بلوغ النصاب
يعني اشترط في بلوغ النصاب كونه بعد اخراج ما يحتاج اليه الزرع ويتوقف عليه مثل حصة السلطان
فانه لو لم يعط ما يمكن الزرع لانهم لا يخلون سواء كان ظلما او حقا في الاول تامل وكذا حصة العاملين
فيه وكذا البذر وغيره كالعوض مؤنة الاخشاب والحديد واجرة صانعها ومصلحها واجرة العوامل من الدواب
وغيرها وظاهر المتن عدم الفرق بين المؤن بان يكون قبل البذر او بعده في اعتبار النصاب بعد اخراجها

قال في المنتهى وزكوة الزرع والثمار بعد المؤنة كاجرة السقي والعمارة والحصاد والجذاذ والحافظ وبه
قال اكثر اصحابنا واختاره الشيخ ايضا في النهاية وذهب اليه عطا وقال في المبسوط والخلاف
المؤنة على رب المال وقبل النصاب يعتبر بعد المؤن السابقة دون اللاحقة فتعتبر في النصاب ثم
تخرج الزكوة مما سواها وان قل لعموم الادلة الدالة على الاخراج بعد بلوغ النصاب ويرد
الثاني وعدم اخراج المؤنة اصلا بل لا اخراج عن المؤنة ايضا لانها اخرجت بدليل الاجماع لو كان ونحو
من لزوم الضيق والحرج على المالك وظاهر اهتمام الشارع بحال المالك وتبادر ان الغرض
وصول ما يصل اليه النصاب لا ما يلحق الغير خصوصا ما كان موقعه فاعليه الزرع نعم ظ الادلة
عدم حساب مؤنة الظالم الذي يأخذ ظلما بل وجوب الزكوة عنه ايضا اولا الظلم على احد
لا يمنع بقاء مال الاخر عليه لا انحصار كالحق اللازم في العين ولا يمكن الزرع بغيره ولا دفعه
وما فرط المالك فيه فكانه بمنزلة التلف من العين من غير اختيار احد فينبغي عده معه وما وقال ايضا
ويكون مال المالك والفقراء في ذمته كما هو مقتضى تعلق الزكوة بالعين والشركة فلا يبعد
عدم تعلق الزكوة بالمؤن كلها كالخراج ونحو ما لما مر في المنتهى الاقرب الاول وهو كون الزكوة بعد اخراج
المؤن لنا انه مال مشترك بين المالك والفقراء فلا يختص احدهما بالخسارة عليه كغيره من الاموال
المشتركة ولان المؤنة سبب الزيادة فتكون على الجميع ولان الزام المالك بالمؤنة كلها حيف عليه
واضرار به وهو منفي ولان الزكوة مواساة فلا يتعقب الضرر ولانها في الغلات تجب في النماء
واسقاط حق الفقراء من المؤنة مناف ويؤيده ما رواه الشيخ في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد
الله عليه السلام قال ويترك للخارص العذق والعذقان والحارس في النخل يتطوع ويترك ذلك لعياله
فاذا ثبت ذلك في الحارث ثبت في غيره ضرورة عدم القايل بالفرق والحسنة محمد بن مسلم وابي
بصير الاتية الصريحة في ذلك والاخبار التي تدل على احتساب ما يأخذ الظالم زكوة والتي تدل على
كون الخمس بعد المؤن وغيرها فتأمل ويحتمل اعتبار ما اخذ السلطان مطلقا في النصاب واسقاط الزكوة
عنه كما هو ظ بعض العبارة من ان لا اخراج بعد المؤنة لا النصاب فتأمل واحتط ولا شك انه احوط
والحفظ الاحوط اخراج الزكوة عنها ايضا والوجوب غير معلوم قال في المنتهى المؤن يخرج وسطا
من المالك والفقراء فما فضل وبلغ نصابا اخذ منه العشر ولا يخفى وجود النص والاجماع على الذكر
للمذكور بالعشر ونصفه على التفصيل فان المص في المنتهى قال اذا بلغت الغلات نصابا وجب فيها
العشر ان لم يفتقر سقيها الى مؤنة كالسيح الى قوله وعليه فقهاء الاسلام والنص قد تقدم شطرا منها

٢١

في صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ما كان منه يسقى بالرشا والدوالي والنواضح ففيه نصف
العشر وما سقت السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما وما في صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر ع
قال في الزكوة ما كان يعالج بالرشا والدوالي والنضح ففيه نصف العشر وان كان يسقى من غير
علاج بنهر او عين او بعل او سماء ففيه العشر كاملا وغير ذلك فلا وجه للايراد بان الزكوة بعد المؤن
مطلقا فلا وجه للفرق بالعشر ونصفه على التفصيل على انه قد يقال قد يكون الفرق بسبب
تحصيل المؤنة على المالك وقد يفعل ذلك بنفسه او بغير اجرة فلا يحصل الفرق باخراج المؤنة
اذ لا مؤنة ولا معنى لاخراج عمل نفسه شيئا والذي فعل له قريبا وصديقا او بعوضه بعمل ونحو
وقال المص في المنتهى قد يكون التعجيل التعجب والخسارة فتأمل واعلم ان المص ادعى الاجماع في المنتهى
على اعتبار النصاب بعد الخراج وعدم الزكوة فيه قال الخراج الارض يخرج وسطا ثم يزكى ما بقي
ان بلغ نصابا اذا كان المالك مسلما وهو مذهب علمائنا واكثر الجمهور واحترزنا بالمسلم من الذمي فان
الجزية ليست كالخراج عنده كما يظهر وقال ابو حنيفة لا زكوة في الارض الخراجية فيعلم انه لا كلام في
عدم الزكوة في الخراج وعدم اعتباره في النصاب انما الكلام في سقوط الزكوة عن الارض الخراجية
مطلقا اي المأخوذة عنوة والاكتفاء عن الزكوة بالخراج وجعله زكوة فما استدل له عليه بعموم ادلة الزكوة
والاخبار على الخصوص حسنة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انهما قالا له هذه الارض
التي لا تزارع اهلها ما ترى فيها فقال كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج
الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل
في يدك بعد مقاسمته لك هذا مع اعتبار سندها صريحة في عدم وجوب الزكوة في الخراج وظاهر
في عدم حساب سائر المؤن ايضا من النصاب فتأمل ورواية صفوان واحمد بن محمد بن ابي نصر
قالا ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت
ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر فيما كان بالرشا فيما عمروه
منها وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين على المتقبلين في حصصهم العشر
ونصف العشر وليس في اقل من خمسة اوساق شيء من الزكوة وما اخذ بالسيف فذلك الى
الامام يقبله بالذي يراه كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل سوادها وبياضها
يعني ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل وقد قبل رسول الله صلى الله
عليه وآله خيبر وعلى المسلمين سوى قبالة الارض العشر ونصف العشر في حصصهم وقال ان اهل

الطايفة اسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان اهل مكة لما دخلها رسول الله صلعم واله عنوة
وكانوا اسراء في يده فاعتقهم وقال اذهبوا فانتم الطلقاء قيل وفيها علي بن احمد بن اشيم المجهول مع كونها
مضمرة فسندها غير جيد لا انها مؤيدة بعمومات والخاصة المتقدمة وفيها بعض احكام الارضين
ولكن هنا ما يدل على عدم وجوب الزكوة بعد اخذ الخراج كما نقل عن ابي حنيفة مثل صحيحة رفاعة
بن موسى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل عليه فيها
عشر قال لا ورواية ابي كهمش عن ابي عبد الله عليه السلام من اخذ منه السلطان الخراج فلا زكوة
عليه وقد حملها الشيخ في التهذيب على الارضين الخراجية فيفهم من قوله لعدم وجوب الزكوة فيها
كابي حنيفة فالاجماع المص في محل المنع ولكن في جملة شيء اصرحها الزكوة في ارض الخراجية نحو رواية
صفوان ويدل عليه ايضا صحيحة سليمن بن خالد [illegible] قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان
اصحاب ابي ابوه فسالوه عما ياخذ السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكوة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا به
[illegible] الله لهم فقلت يا ابه انهم ان يسمعوا اذا لم يزك احد فقال يا بني حق احب الله ان يظهره
وصحيحة يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل عن العشور التي تؤخذ
من الرجل يحتسب بها من زكوته قال نعم ان شاء وروى رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن الرجل يرث الارض او يشتريها فيؤدي خراجها الى السلطان هل عليه عشر قال لا وصحيحة
عيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام في الزكوة فقال انما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به
ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان تزكيه مرتين ورواية سهل بن اليسع انه حيث
انشا سهلا باد سال ابا الحسن موسى عليه السلام عما يخرج منها ما عليه فقال ان كان السلطان ياخذ خراجه
فليس عليك شيء وان لم ياخذ السلطان منك شيئا فعليك اخراج عشر ما يكون فيها ورواية السكوني
عن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال ما اخذ منك العاشر فطرحه في كوزه فهو من زكوتك وما لم يطرح
في الكوز فلا تحتسبه من زكوتك وقال الشيخ في التهذيب في تاويل الخبر فيه وليس على اهل الارض
اليوم زكوة فانه قد رخص اليوم لمن وجبت عليه الزكوة واخذ منه ذلك السلطان الجاير ان يحتسب
به من الزكوة وان كان الافضل اخراجه ثانيا الان ذلك ظلم ظلم به واستدل على الرخصة برواية
سليمن ورواية العيص بن القسم المتقدمين وبصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
صدقة المال ياخذها السلطان فقال لا امرك ان تعيد واستدل على كونها الاولى والافضل مرة اخرى
برواية ابي اسامة لانها صحيحة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين

يأتونا

يأتونا فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا قال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او قال ظلموكم
اموالكم وانما الصدقة لاهلها وقال فهذا الخبر يدل على ما ذكرناه من ان الاولى اعادتها ويحتمل ان يكون
المراد بقوله لا تجزي عن غير ذلك المال لانهم ما اخذوا زكوة الغلات اكثر مما يستحق فلا يجوز له ان يحتسب
الزايد من زكوة الذهب والفضة وغيرها بل يجب اخراجه على حدة والحاصل انه يفهم من كلام الشيخ
عدم وجوب الزكوة بعد اخذ الخراج عن ارض الخراجية تارة ومطلقا اخرى والاخبار كثيرة معتبرة
كما سمعت فالاجماع المص في محل التامل بل فتواه ايضا ويمكن الجمع بينهما بان اخذ الظالم الخراج على وجه
الزكوة قهرا يحتسب وبرات ذمة المالك ويبقى في ذمتهم فكانهم اخذوا مال الفقراء المودوع عند
المالك قهرا ومن غير تفريط ومنه قوله عليه السلام لا امرك ان تعيد وان تزكيه مرتين في المال الخبر
بان المأخوذ على وجه الزكوة ولا يفهم الخصوصية بالارض الخراجية فكان بالخبر بالطريق الاولى اذ لا
خراج هناك ويحمل اجماع المص ايضا في غير وجه الزكوة واعلم ان في هذه الاخبار دلالة واضحة
على عدم جواز اخذ الزكوة والخراج للسلطان الجاير وان لهما للائمة وعدم الاعطاء مهما امكن
والدفع فلا يبعد السرقة من السلطان الجاير ولو كانت الارض خراجية وعدم دفع الشيء اليه على
اي وجه امكنهم وذلك كان صريحا في حكاية بني امية فنقل الشيخ على ما في الخراجية وجوب الاعطاء
الى الظالم مع عدم جواز اخذه وعدم جواز اخفاء شيء من الخراج والمقاسمة عنه وتحريم سرقتهما في محل
التامل والمنع الواضح فتامل ولو كان اباحة اخذه من الجاير وتوقفه على اذنه بالطريق الاولى فانه اذا
لم يجز له فكيف يتوقف الاباحة بغيره وسواء اعلى الاخذ او اذنه وهو ظ وقد فصلناه في بعض
التعليقات على الخراجية فارجع اليه فتامل وايضا ان ظاهر الاخبار كون الخراج زكوة فلا معنى لتجويز
الاخذ لكل احد من الجاير الذي اخذه له حرام وتوقفه على اذنه وايجاب اعطائه له وعدم الاخفاء
منه فتامل **قوله** ولو سقي بهما اعتبر الاغلب الخ يعني اذا سقي تارة بما يوجب العشر وتارة بما
يوجب نصف العشر فانه ما كان اغلب فالاعتبار في الاخراج به فان كان ما يوجب العشر هو الاغلب
فيؤخذ ذلك والا فنصف العشر ولو تساويا يخرج المساوي فمن النصف نصف العشر ومن النصف
الاخر العشر ويكفي اخراج ثلثة ارباع العشر من الكل اما دليل التساوي فظاهر مع نقل الاجماع
على ذلك في المنتهى ويدل عليه ايضا ما رواه في الصحيح معوية بن شريح المجهول عن ابي عبد الله عليه السلام
قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا فالعشر فاما ما سقت السواقي والدوالي فنصف العشر
فقلت له الارض لا تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء وتسقى سيحا فقال ان ذا ليكون

عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر قلت
الارض تسقى بالدوالى ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال وكم تسقى السقية والسقيتين
قلت في ثلثين ليلة اربعين ليلة وقد مكث قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال سبعة
اشهر قال نصف العشر ولنا دليل العمل بالاغلب فهو عمل الاصحاب وعدم ظهور المخالف الا الشافعي
فانه يسقط فهو بالاعتبار انسب مع التاييد بالرواية المتقدمة حيث اوجب نصف العشر مع وجود
السقية والسقيتين السيح ويؤيده ايضا ان اكثر الاحكام مبنى على الغالب ولا ينظر الى النادر
وهذا واضح فيما اذا كان المغلوب قليلا جدا واما مع التفاوت القليل فهو محل التامل ولا يستفاد
من الرواية ايضا فان الظاهر من الرواية وكلام الاصحاب ان الاعتبار بالزمان وعدد السقى لا نفع آكثر
السقية كما اعتبره البعض نظرا الى ان الاعتبار في السقى بالنفع للزرع فكلما كان نفعه اغلب فهو
المعتبر وفيه تامل يفهم مما سبق ويمكن ان ذلك ارفاق من الشارع باعتبار كثرة التعب والمؤنة وقلتهما
وفي ذلك انما يظهر في العدد والزمان لا النفع وهو واضح **قوله** ثم يجب في الزايد مطلقا لعله
يريد انه بعد كمال النصاب تجب الزكوة في الزايد بلغ النصاب اولا او في اي علة كانت من غير
فرق بين الزرع وغيره كما هو موجود في بعض الروايات ومثل هذه العبارة موجودة في اكثر
الكتب اظن انه لو لم يكن اكثر الكتب اظن انه لو لم يكن لكان اولى فان مضمونه فهم مما سبق مع ان قوله
في الزايد يشعر بعدم الوجوب في النصاب بل في الزايد عليه ولو قليلا الزكوة مطلق كما هو ظ
الادلة واشتراط النصاب فان النصاب داخل كما في غيره من الزكاتية فافهم وقد عرفت شرح قوله
ويتعلق الوجوب الخ قوله بخلاف باقي النصب **قوله** ويضم الثمار الى اخره قال المص في المنتهى
لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطو الى قوله فانه يضم الثمرتان كان بالعام واحد وان كان
بينهما شهر او شهران او اكثر الى قوله ولا يعرف في هذا خلافا فكان دليله الاجماع ومامر من الجمع
بين المتجانسين وصدق وجود النصاب عند مالك فيجزي الادلة بعمومها وخصوصها وكذا الكلام
في ضم ما يطلع من الثمرة اولا الى ما يطلع ثانيا فيما اذا كان مما يثمر مرتين في السنة الواحدة فانهما
بمنزلة ما يختلف ادراكهما وبمنزلة بستانين **قوله** ولو اشترى الى الخ قدم تحقيقه وانه مبنى
على مذهبه **قوله** ويجزي الرطب والعنب الخ ذلك ظاهر لما ثلة عدم التفاوت ولظهور التفاوت
عند الجفاف فاذا اخرج الرطب عن الجفاف لم يجزي الا ان يتحقق الفريضة فيه ولا بد من التخمين
حتى يصل الى النصاب زبيبا او تمرا ومعلوم عدم اجزاء المعيب كالمسوس اي الذي وقع فيه الدود

وعلى الصحيح لانه خبيث مع وجوبها الزكوة في العين ومنه يعلم صحة عن مثله وهو ظ **قوله** ولو مات
المديون الخ وجوب الاخراج مقدما على الدين لو كان الموت بعد بدو الصلاح سواء ضاقت
التركة عن الدين ام لا ظاهر بنا على مذهبه من استقرار وجوب الزكوة قبل تعلق الدين بالمال
فانه حين وجوبها للمالك كان الدين متعلقا بالذمة والزكوة بالعين وبعد الموت ما بقى للدين على في
المال التعلق به ولذا لو مات قبل البدو فيصرف الغلة في الدين فان استوعب الدين التركة فلا زكوة
لتعلق الدين بالعين واستقراره وعدم المال الى الوارث ملكا تاما قبل البدو بالاجماع وان لم يستوعب
ويبقى مقدار النصاب عند وارث واحد قال المصنف هنا وجبت الزكوة بعد تقسيط الدين على
جميع التركة فيسقط مقدار الدين من حصة الغلة منها فان كان الباقي نصابا يخرج الزكوة فكان
دليله ان الدين ما يتعلق بالاموال الا بالحصص فلم يتعلق بها الدين من الغلة ملكا للوارث قبل
البدو ومستقلا فيجب عليه فيه الزكوة وفيه تامل وقد مر ما يدل على عدم وجوبها على الوارث من
المنتهى ويؤيده ان المال على حكم مال الميت كله حتى يقضى الدين وان لم يكن مستغرقا اختاره المص
تارة كما مر وانتقل اليه ولكن لا يجوز التصرف حتى يتحقق الحال كما هو مذهبه اخرى ايضا فلا يكون
الملك تاما نعم هذا متوجه لو قيل بالانتقال اليه وجواز التصرف له مستقلا مطلقا او فيما فضل
كما هو مذهبه ايضا ومع ذلك تامل فيه وبالجملة هذه **فرع** تحقيق تلك المسئلة وقد ذكر المص
هذه في عدة ثلث مواضع واختار في كل موضع غير ما اختاره في اخر ويمكن ان يجي تحقيقه
ان شاء الله في كتاب الحجر وغيره ولا ريب ان الاخراج احوط **قوله** ولو بلغت حصة عامل المزارعة
الخ دليل وجوبها على المزارع والمساقي بعد وجود الشرايط هو عموم الادلة التي مرت من غير
تقييد ببعض دون بعض فمنع ابن زهرة كما نقله في الدروس بعيد **قوله** ويجوز الخرص بشرط
السلامة يعني يجوز الخرص وتخمين الغلة فيضمن المالك الزكوة فيتصرف فيها كيف يريد وينبغي
كونه مع وكيل الحاكم مثل الساعي ولو لم يكن فالعدلان او العدل ولا يبعد جوازه من عند نفسه
لو تعذر للحاجة وقبول قوله في الاعطاء والنصاب والتلف فكان الامر مبنى على السهولة ولا جعل
الله وكلا عليه فيمكن كفاية نفسه مطلقا الا انه مع العدول احوط وابعد من التهمة ومن اضلال
الشيطان له وكذا يمكن جوازه للساعي فيضمن المالك حصة ولا يبعد في ذلك اذا رضي المالك ولانه نوع من
جهة المالك الحاكم لان السلامة والموافقة شرط في اللزوم فلا يحصل الضرر على الفقراء بوجه ولو
كان بالتخمين لهم لا لنفسه فيضمن الحصتين ومعنى بشرط السلامة انه يلزم الخرص بشرط السلامة

باستقرار ضمان ما ضمن مشروط بالاداء فلو تلف باقتسام او بيّنة بل ولو بظلم فلا يحصل و يؤخذ بحساب
الباقي بعد قال في الدروس و يصدق المالك في تلفها بظالم وغيره بيمينه وفي اليمين تامل لانه قوله في
الاخراج بعد تحقق ثبوتها عليه وكذا في عدم بلوغ النصاب ولو كان الظ ذلك لاحتمال حصول امر مقبول
بينهما ممكنا لهما فان الامر موكول اليه كون الله تعالى شاهدا عليه تسهيلا على الناس كما مر في الاخبار
ما يدل عليه وقال فيه ايضا يجوز التخفيف للحاجة و يسقط بالحساب و يجوز دفع الثمرة على النخل
والعنب الذي لا يصير زبيبا والرطب الذي لا يصير تمرا الخرص على الجفاف وعلى الامام بعث خارص
ويكفي الواحد العدل لو العدلان افضل والحنطة والشعير جنسان هنا ولو اختلفت النما والزرع في الجودة
فقط ولو اخذ العنب عن الزبيب والرطب عن التمر رجع بالنقيصة عند الجفاف ولا يكفي الخراج عن
الزكوة والظ ان التعب مع الطلب والحاجة واشتراط العدالة لا باس به وكونهما جنسين هنا مفهوم
من الاخبار من عدهما اثنين كسائر الاجناس ويحتمل كونهما واحدا في الربا ولا شك في ان التقسيط احوط
ولكن وجوبه غير ظ لاحتمال الكفاية لاعطاء من الجنس ولو من الادون وقدره مثله فتذكر وعدم كفاية
الخراج عن الزكوة اشارة الى رد قول البعض بذلك وقد مر تفصيله **قوله خاتمة** الزكوة تجب
في العين لا في الذمة هذا هو المفهوم عن الاخبار حيث اوجب بظاهرها الاخراج من العين وايضا
لعل لا خلاف فيه عند اصحابنا قال في المنتهى الزكاة في العين لا في الذمة ذهب اليه علماؤنا اجمع سواء
كان المال حيوانا او غلة الخ ولكن قد يخالف مقتضى وجوبها في العين مثل جواز اخراج القيمة مطلقا
على ما هو المشهور وقد فرق الشيخ المفيد بجوازه في غير الانعام وقال ولا يجوز اخراج القيمة في زكوة الانعام
الا ان يعدم الاسنان المخصوصة في الزكوة لعل عدم الجواز للتعلق بالعين والظاهر قوله عليه السلام يخرج بنت
مخاض والشاة فان القيمة ليست بذلك واما دليل الجواز فيما يجوز من غير الانعام فهو صحيحة احمد بن محمد
البرقي عن ابي جعفر عليه السلام قال كتبت اليه هل يجوز جعلت فداك ان يخرج عما يجب في الحرث من الحنطة
والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمة ما يسوي ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجاب عليه السلام
ايما تيسر يخرج وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سالته عن الرجل يعطي من
زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة ايحل ذلك له قال لا باس وهاتان الصحيحتان لا
يدلان على تمام مقصود الشيخ المفيد ايضا لعدم ذكر العنب والزبيب كانه اكتفى بانه لا قائل بالفرق
والظ كونه بحكم الغلات ولعل او ان لا عموم لا اولى اذ الظ من قوله ايما تيسر يخرج فيما تقدم من الجنس
او القيمة ويدل على عدم جواز غير الدراهم عنهما ما رواه في الكافي مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام

قال قلت يشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا
الدراهم كما امر الله تبارك وتعالى الا ان السند ضعيف مخالف للصحيح ويمكن الحمل على الاستحباب
مع انه يمكن تخصيص جواز اخراج القيمة بالدراهم لانها الانفع وذلك هو المتبادر من القيمة لا غير وهذا
لا يجوز للوكيل البيع الا بها وبالجملة الخروج عن ظ النصوص بكلام بعض الاصحاب مشكل فلا ينبغي التعدي
عن النص الا بمثله **قوله** فلو تمكن من ايصالها الخ وجوب الضمان على تقدير التفريط و
امكان الاداء ظ ولكن ليس متفرعا على التعلق بالعين في الذمة او الجملة العكس متفرع عليه وهو
ظ **قوله** ولو حال على النصاب الخ وجب تعدد الزكوة في النصاب الواحد اذا بقي على حاله
سنين متعددة مع الاخراج عن غيره ظ وهو مصدق الادلة الا انه فرع جواز الاخراج عن غير العين
وكذا عدم الوجوب الا لسنة واحدة لو بقي عنده سنين متعددة نصاب كامل فقط وهو فرع تعلق
الزكوة بالعين لانه اذا تعلق الزكوة بالعين فينقص المال الذي هو المال عن النصاب فلا يجب عليه الا لعام
واحد لعدم وجود الشرط الا فيه **قوله** فلو حال على ست الخ وجوب بنت مخاض للسنة الاولى
لحصول شرطه فاذا تعلقت هي او قيمتها الى الست والعشرون نقص ذلك النصاب فبقي خمسا
وعشرين فيجب فيه للسنة الثانية خمس شياة لوجود نصابه فاذا تعلق به مقدار خمس شياة نقص
ذلك فما بقي فيها الا النصاب الرابع فيجب اربع شياة فيجتمع للفقراء بنت مخاض وتسع شياة
متعلقة بالعين مضمونة مع التفريط وعدمه مع العدم وفيه تامل اذ قد يكون الحمل التسوي اضعاف
بنت مخاض والشياة فاذا تعلق قيمة بنت مخاض مثلا بواحدة تكون صالحة لتعلق قيمة خمس شياة اخر
في السنة الثانية وكذا الخمسة الاخرى في الثالثة فيبقى خمس وعشرين وستين فيجب عشر شياة
ولذا قد يكون لا تسوى الكل الا بنت مخاض وواحدة فما بقي عنده في الثانية نصاب بل شيء اصلا
فلا يجب الا بنت مخاض واحدة فتامل فكانه مبني على الغالب من عدم التفاوت بهذا المقدار ولو
فرض ذلك لا يمكن القول عامة فتامل **قوله** والجاموس والبقر الى قوله ويخرج من ايهما شاء دليل
اتحاد الجنس صدق الاسم وظاهر الاخبار ودليل اخراج ايهما شاء وانه الحسن لا التقسيط كما
اختاره البعض وان كان ذلك احوط واولى منه الاخراج من الاعلا **قوله** ويصدق المالك الخ
لظاهر حال المسلم عدم الكذب وظاهر الخبر مثل ما في حسنة بريد بن معوية عن ابي عبد الله عليه السلام
قال بعث امير المؤمنين مصدقا من الكوفة الى باديتها فقال له انطلق الى قوله فتسلم عليهم ثم قل لهم
يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لاخذ منكم حق الله فهل لله في اموالكم حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك

تمايل الافلان لجمعه فان انعم للامنهم نعم فانطلق معه ثم غيران يخيفه او تعدى الاخير الخبر وما في صحيحة
حريز وهو يدل بظاهره على عدم اليمين ايضا وطعنا قال الحصر من غير يمين والاصل ايضا لا يدل عليه
فقول الدروس واليمين فيه واضح قوله ولو شهد عليه اثنان الخ لو فرض شهادتهما تؤول الى اثبات
مثل ان يقول اديت في الوقت الفلاني الى فلان وشهدا بموته قبله او بعده في ذلك الزمان عن ذلك
المكان او بغيبة المال الى ذلك الزمان عن ذلك الشخص وعن ذلك المكان والزمان او باقراره زمانا
لا يمكن الاعطاء ولا يجتمع قوله بالاعطاء وامثال ذلك قوله ولو طلقها بعد حول المهر
الى آخره المراد انه تزوج شخص امرءة بما هو النصاب المعين وبقي في ملكها حول الزكوة ثم طلقها
قبل الدخول فرجع نصف المهر الذي هو نصف النصاب الى المالك كملا ويجب عليها زكوة الكل بعد حصول
الشرائط عندها وهو مبني على القول بحصول الملك التام بمجرد العقد وانما الطلاق متصف حادث
فالجملة واضح قوله ولا زكوة لو نقصت عنه مثله والدليل الاصل ودليل وجوب النصاب في
كل جنس وعدم وجوب ضم الاجناس والاخبار في ذلك كثيرة وقد ذكرنا البعض مثل صحيحة زرارة
قلت فرجل عنده اربع اينق وتسع وثلثون شاة وتسعة وعشرون بقرة ايزكيهما قال لا يزكي شيئا
لانها ليس في شيء منهن نصابه فليس يجب فيها الزكوة قال قلت لابي جعفر ولابيه عليهما السلام الرجل
تكون له الغلة الكثيرة من اصناف شتى او مال ليس فيه صنف ما يجب فيها الزكوة هل يجب عليه
في جميعه زكوة واحدة فقال لا انما يجب عليها اذا تم فكان يجب في كل صنف منه الزكوة ويجب عليه
في جميعه في كل صنف زكوة وان اخرجت ارضه شيئا قدر ما لا يجب فيه الصدقة اصناف شتى
لم يجب فيه زكوة واحدة الخ وفي المتن اغلاق والمقصود واضح وليس هنا شيء صحيح صريح يدل
على خلاف ذلك ومع ذلك يمكن الحمل على الاستحباب كما حمل ما ورد في نقصان النصاب عما ذكر على
استحباب الاخراج مثل رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يجب الصدقة الا في وسقين
والوسق ستون صاعا وحمله الشيخ على الاستحباب للجمع مع عدم صحة السند وكذا قوله عليه السلام
في رواية اخرى لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة حتى تبلغ وسقين والوسق ستون
صاعا وفي اخرى في كم يجب في الحنطة والشعير قال في وسق وغير ذلك وكذا ما يدل على عدم الفرق
في التمر والزبيب في المخرج بين ما سقي بالسيح وبغيره وتخصيص الفرق بالطعام وهي رواية
عثمن بن عيسى عن سماعة مع وجود سماعة فيها والاضمار في احدهما للاخبار الصحيحة الكثيرة في عدم
الوجوب الا في خمسة اوسق وعدم الفرق بين الطعام وغيره في اعتبار العشر فيما سقت سيحا

وبالدوالي

وبالدوالي مثلا وانما اشرنا الى خلاف الروايات ليعمل بها احتياطا قوله وما ملك بعقد
معاوضة للاكتساب عند التملك هذا هو التعريف لمال التجارة باعتبار الزكوة وحاصله ان التجارة
هنا هي الاكتساب بعقد يكون طرفاه مالا بقصد الاكتساب عند التملك فالظ عدم شمول المنفعة
او الظاهر ان المراد بما هو المال والظ عدم صدق المال عليها فتكون زكوة العقار المتخذ للنماء
قسما آخر ومن الفروع ويخرج بعقد المعاوضة ما يملك بمثل الهبة ولو كانت معاوضة لعدم اعتبار
المعاوضة في جنسها وما يملك بغير العقد مثل الارث ويدخل نحو الصلح ويخرج بقصد الاكتساب
ما يكون الغرض هو التبديل والتعويض لا الاسترباح ويعلم المراد من الكسب وبقيد عند التملك
يخرج ما يملك بالعقد مع عدم ذلك القصد ثم نشاؤه كما قيل والظ انه لم يقصد عليه قيد الاكتساب
لانه ما يملك بالعقد اي الاسترباح الا ان يقصد بمعنى آخر ويدخل ما يملك للاكتساب عند التملك
وحين العقد ثم نشاؤه ضده والحال انه لا زكوة فيه كما يصرح به في المتن الا انه يقصد من الخبر دائما
دائما ويشكل بما يحصل للمفاصلة فتأمل وبالجملة الظ عدم هذا القيد كما قيل ولكن لا ينفع اذا ما
يفهم منه يفهم من قوله للاكتساب ايضا وهو ظ فلا ينفع حذفه كما فعله الشهيدان فافهم والذي
يظهر من بعض الروايات كما ستسمع انه اذا قصد بالشراء الاسترباح يزكي سواء كان ذلك عند
المعاوضة ام لا فان تجدد حفظه لذلك يشترط عدم زواله بل يظهر من بعضها انه اذا امسك
متاعا وان لم يكن مشترى وقصد حفظه وبيعه للاسترباح يزكي ثم اعلم ان الظ استحباب زكوة
التجارة كما هو مذهب الاكثر للشهرة والاصل عدم الوجوب ولما دل من الاخبار على عدمها مع التبدل
والتغيير وعدم البقاء طول الحول ولصحيحة سليمن بن خالد قال سئل ابو عبد الله عن رجل كان له مال
كثير فاشترى به متاعا ثم وضعه فقال هذا متاع موضوع فاذا احببت بعته فيرجع الى راس
مالي وافضل منه هل عليه فيه صدقة وهو متاع فقال لا حتى تبيعه وصحيحة زرارة في مخاصمة
عثمن وابي ذر في زكوة التجارة الى رسول الله صلى الله عليه وآله حيث قال ابو ذر لا يجب الا ان
يكون كثيرا وقال عثمن يجب مطلقا فقال صلى الله عليه وآله القول ما قال ابو ذر الخبر وانما ما يدل
على الرجحان وحمل على الاستحباب للجمع فهو مثل رواية علي بن الحكم عن اسمعيل عن عبد الخالق قال سأله
سعيد الاعرج وانا اسمع فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة
والسنتين هل عليه زكوة قال فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة وان
كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليه زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا

او فضة فزكه للسنة التي تتجر فيها كانها صحيحة وانها عن الامام لان الظاهر ان علي بن الحكم هو الثقة لنقل
احمد بن محمد عنه هنا والظاهر عدم نقل مثلها الا عن الامام وحسنة محمد بن مسلم لابرهيم قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشترى المتاع متى يزكيه
فقال ان كان امسك متاعه يبتغى به راس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد راس ماله فعليه
الزكوة بعد ما امسكه بعد راس المال قال وسالته عن الرجل توضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا
حال الحول فليزكيها فهذه التي تدل على عدم الشراء فتامل لعلها تدل على العمل في الجملة فالظاهر اعتبار
العقد على ما قالوه والاحوط عدم الاشتغال بانه اذ العمل بنية ابتدا الربح يزكيه ثم لا يجب ولا يستحب
الا بعد البيع او التخمين في القيمة كما يظهر منهما وقال الاصحاب فتامل فان قولهم كما هو الظاهر الاكثر
الاستحباب فيما ملك بالمعاوضة ولم ينقص من راس المال في طول السنة شيء يعني انه كلما اراد بيعه
بيع او بيع بالزيادة **قوله** وانما يستحب الى اخره دليل اشتراط النصاب في زكوة التجارة هو الاجماع
قال في المنتهى ويشترط في ثبوت الزكوة بلوغ النصاب وهو قول علماء الاسلام وهل يشترط
وجود النصاب في جميع الحول ام لا فالذي عليه علماؤنا اشتراط وجود النصاب في جميع الحول
وكذا دليل اشتراط بقاء راس المال يعني انه اذا اراد بيعه في كل من اجزاء السنة يكون ممكنا براس
المال من غير نقص هو الاجماع قال في المنتهى ويشترط في وجوب الزكوة او استحبابها على الخلاف
وجود راس المال طول الحول فلو نقص راس ماله ولو حبة في الحول او بعضه سقطت الزكوة
وان كان ثمنه اضعافه فاذا بلغ راس المال استانف الحول وذهب الى ذلك علماؤنا اجمع وفي
الاخبار المتقدمة ما يدل عليه الحول مثل قوله اذا حال الحول فليزكيها وعلى اعتبار بقاء راس المال
مثل قوله فان كنت تربح الخ ثم الظاهر ان وصول القيمة باي نصاب كان من النقدين يكفي في
الاستحباب لصدق النصاب وهو المعتبر ولكن الظاهر ان النصاب الاول منهما وقال في شرح الشرع
ثم الثانية لان الظاهر اعتبار النصاب قيمة الثمن اولا يكون ذلك لانه جعلت العروض بمنزلة القيمة
وهي احد النقدين ويحتمل الاكتفاء بالنصاب الاول في كل ذلك وما زاد قليلا كان او كثيرا
وذلك هو المفهوم من اكثر العبارات حيث سكتوا عن الثاني فقال في المنتهى احتج الشيخ على رجحان
زكوة العين على التجارة اذا اجتمعا على تقدير وجوبها بان زكوة العين اقوى للاجماع على وجوبها
ووقوع الخلاف هنا ولانها تتعلق بالعين فتكون اولى واحتج ابو حنيفة على عكسه بان زكوة التجارة
احظ للمساكين لانها تجب فيما زاد بالحساب والقائل ان يقول على الاول لا نم وقوع الاجماع هنا وفيه 26

هذه الصورة لا تقييد القوى وعلى الثاني بالاحتمال ولو فيما ثبت في القيمة وعلى الثالث بالمنع من انها
الاحظ للفقراء الخ وهذه تدل على تسليم عدم النصاب ثانيا فتامل فلو بلغ باحدهما دون الاخر ثبت
الان المص قال في المنتهى ويعتبر في التقويم بما اشتراه لا بنقد البلد واستدل عليه بان نصاب
السلعة تبنى على ما اشتريت وهو مقتضى ذلك وبرواية اسمعيل المتقدمة ونقل الخلاف عن ابي حنيفة
فتامل ويحتمل اعتبار نصاب الذهب فيما اذا كان مال التجارة ذهبا وكذا في الفضة كما قال به الشيخ
وقولهم يقتضي الاكتفاء بالمغاير ولو لم يكن نصابا بمثله ويمكن اعتبار القيمة التي بيعت بها واعتبار
ما اشترى به ونقد البلد وباقل الامرين مطلقا نقدا كان او غيره كما هو ظاهر العبارات في الاعتبار
لان المعتبر هو صدق النصاب قيمة فتامل ولما اعتبر قصد الاسترباح فلا زكوة بدونه سواء لم يكن
القصد بذلك اصلا وكان اولا ولكن قصد به القنية ثانيا ورفع ذلك القصد وان كان ظاهر البعض
يقتضي وجودها الا ان يحمل على الدوام مامر ولما لو لم يكن القصد فلان ثم تجدد وظاهر البعض
عدمها كما هو مقتضى التعريف والظاهر ثبوتها كما هو مقتضى الاخبار والمختار في الدروس ولا في القنية
ولو تجدد قصد الاكتساب كفى على الاقوى فكانه ما اعتبر نقل الاجماع في المنتهى فتامل اشار المص
الى الاول بقوله وكذا لو نوى القنية ولو سكت عن الثاني لعله لظهور العدم من التعريف ولانه
يفهم من المنتهى عدم الزكوة في الثاني بالاجماع والثالثة الاكتساب بها عند التملك شرط لثبوت الزكوة
وجوبا او استحبابا وهو قول العلماء كافة فلو نوى القنية وقت الشراء لم يثبت فولا ولهذا **قوله**
ولو اشترى بالنصاب للتجارة الخ يعني لو اشترى بالنصاب الزكوي شيئا للتجارة بطل حول الزكوي
للتعيين والتبديل ويستانف حول التجارة فيجب زكوتها مع الشرايط بتمام الحول من حين الشراء لوجود
المقتضي وعدم المانع واستيناف الحول عند بلوغ راس المال نصابا ظاهرا **قوله** ويتعلق
بالقيمة لا بالمتاع قال في المنتهى قال الشيخ تتعلق بالقيمة وتجب فيها ونقل الخلاف عن بعض العا
وهو مشعر بعدم الخلاف عندنا والذي يدل عليه ايضا اعتبار نصاب النقدين والشريعة
السهلة واصل جواز التصرف بالبيع وغيره في اموال التجارة والتعلق بالعين يمنع عن ذلك الا مع
التخمين والضمان كما في الزكوة قال في المنتهى يجوز بيع عروض التجارة قبل اداء الزكوة لانها تجب
في القيمة بخلاف زكوة العين فالظاهر ان مراده على تقدير وجوب مال التجارة وقد نقلنا منه
الاجماع على تعلق الزكوة في غير مال التجارة بالعين التي هي قيمة مال العروض وعلى تقدير وجوب تعلق في
زكوة التجارة بالعين لا يجوز بيعها ايضا مع وجوب الزكوة والظاهر ان المخرج هو ربع العشر

عينا او قيمة وان كان الوجوب في القيمة كالعكس في الزكاة ارفاقا بالمالك وان كان ظاهر الروايات
التعلق بالعين فهو مؤيد بجواز الاخراج عنها ايضا فتامل **قوله** ولو بلغت النصاب الخ قد
مر شرحه **قوله** ولو ملك الزكوي للتجارة وجبت المالية يعني اذا ملك اربعين غنمة سايمة
مثلا للتجارة وحال الحول وكان شرايطهما وجبت المالية وسقطت زكوة التجارة وكانه هو مجمع
عليه على تقدير استحباب زكوة التجارة قال المص في المنتهى ولا تجتمع زكوة العين والتجارة في مال واحد
اجماعا لقوله صلى الله عليه وآله لا ثنى في الصدقة الى قوله ولان الواجب يقدم على المستحب اما على قول
من قال بالوجوب ففيه الخلاف بينهم كما مر وتظهر الفايدة في جواز التصرف قبل الاخراج و
التخمين والضمان وعدمه **قوله** ولو عارض الخ وهو متفرع على ما سبق فالغا والحق الحكم على تقدير
الاستحباب واضح كما مر فيجب المالية وتسقط الغير وعلى تقدير وجوب زكوة التجارة ايضا
فيه اشكال من جهة الاجماع على عدم تعدد الزكوة المالية انما قيدناه بالمالية لان المص
قال زكوة التجارة لا تمنع زكوة الفطرة فلو اشترى رقيقا للتجارة وجب على المالك زكوة الفطرة
والتجارة ودليله وجود محلهما مع عدم المنافاة والاجماع رقيقا والخبر في المالية ويحتمل تقديم
المالية لانها الاصل والثابت في الايات والاخبار والاجماع وتعلقها بالعين بخلاف التجارة
ويحتمل الاخير لانه قد يكون ما سبق بمضي بعض الحول فتثبت قبل وجود شرايط الاولى وعلى هذا
الغرض ينبغي عدم النزاع في تقديمها المال واما على تقدير التساوي فيمكن تقديم الاولى الماس
وتامل في الفايدة **قوله** ولو ظهر الربح الى قوله يعني اذا حصل الربح في مال المضاربة
بالحساب او التخمين ضم مال المالك اي راس ماله الى حصته من الربح فان بلغ النصاب يستحب
زكوة التجارة ويكون الحول واحدا وابتداؤه من حين الزيادة المتممة للنصاب وابتداؤها اذا
عليهما من جنسه لو كان وكذا لو كان راس المال نصابا فابتداء حوله من حين التجارة ما لم يطلب
بالنقصان وحول الربح من حين ظهوره وكذا العامل يخرج زكوة التجارة لو كان ما ظهر له من الربح
نصابا وان لم ينض المال ولم يبع المتاع بل كان عروضا وقوله ان بلغ يحتمل ان يكون قيد التخرج
وحذف مثله لا تخرج وكانه من باب التنازع وقيل يحتاج الى الانضاض بل لا يستحب الا بعد قبض
الحصة مع النصاب لان الربح وقاية لراس المال اذ قد ينقص راس المال ويلزم العامل الغرامة
لعدم امكان الاسترجاع من المستحق بل يمكن عدم الاستحباب اصلا اذ الظاهر من زكوة التجارة
كون التاجر مالك راس المال كما هو الظاهر من الاخبار على ما يفهم وما قيل كانه مختار المحقق الثاني

وليس ببعيد للاصل وعدم ظهور شمول الاجماع والاخبار له فتامل قال في المنتهى **فرع** اذا اشترى
سلعة بدراهم فحال عليها الحول وباعها بالدنانير قومت السلعة دراهم واخرجت منها الزكوة
لان الزكوة تجب في ثمنها وقد كان دراهم ولو باعها قبل الحول بدنانير وحال الحول قومت الدنانير
دراهم لانها ثمن الدراهم التي حال عليها الحول وفيه تامل لان الزكوة تتعلق بالقيمة حين وجوبها ولا
دخل للقيمة السابقة فينبغي ان اعتبار قيمة الوقت بالنقد المتداول في ذلك الوقت والمكان كما هو الغالب
في القيمة فانها نقد البلد وما يباع به لان القيمة كانت كلية تعينت فيه فتامل **قوله** الثاني كل ما
ينبت الخ يعني الثاني ما يستحب فيه الزكوة هو كل ما ينبت من الارض وكان مكيلا او موزونا غير
الغلات الاربع التي تجب فيها الزكوة مع الشرايط المعتبرة في الواجبة لوجوبها بعينها لانها
معتبرة هناك للوجوب وهنا للاستحباب والمخرج مع التفصيل وكان ينبغي باستثناء الخضراوات
مثل البطيخ والقثا وغيرها فكانه احاله على الظ قال المص في المنتهى لا يستحب الزكوة في الخضر
كالبقول والبطيخ والفواكه واشباهه الا ان يباع ويحول على ثمنه الحول اذ كان الثمن من اموال
الزكوة بلا خلاف ويدل عليه الخبر كما سياتي واما دليل الاستحباب فيما يستحب فهو الاخبار
مثل حسنة محمد بن مسلم لابرهيم قال سالته عليه السلام عن الحرث ما يزكى منه فقال البر والشعير
والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه وصحيحة زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وقال جعل رسول
الله صلى الله عليه وآله الصدقة في كل شيء انبتته الارض الا في الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه
وقال في الكافي بعد صحيحة علي بن مهزيار وروي ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما دخل
القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال فاخبرني جعلت فداك هل على هذا
الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس زكوة فوقع عليه السلام صدقوا الزكوة في كل شيء
كيل ويحتمل كونها عن علي بن مهزيار كما هو الظ فيكون صحيحة ايضا وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت
الحسن عليه السلام ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيه فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء و
اما الارز فما سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع او
قال وكيل بالمكيال وغيرها من الاخبار وحملت في غير الاربع في غير الخضراوات على الاستحباب
جمعا بين الاخبار كما مر ويحمل التقيه في غير الاربع كما في عبارة المتن ولكن نقل الاجماع المتقدم
بنفيه وكذا الاصل والاخبار المعتبرة في عدم الزكوة في الخضراوات والفواكه ونقل في

التهذيب الاجماع على ذلك عن الشيخ المفيد وايضا روى في الصحيح عن عبد العزيز بن المهتدي الثقة
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القطن والزعفران عليهما زكوة قال لا ويؤيد عدم كونهما مكيلا
ونحوه باسامع وجودهما في الروايات وان اشتمل هما بعض الروايات الاخر مثل صحيحة زرارة المتقدمة
ولكن يخص بها لاعتبار سندها او لقول المص في المنتهى ولا شيء في الازهار كالعصفر والزعفران
ولا فيما ليس بحب كالقطن والكتان وعليه علماؤنا اجمع خلافا لبعض الجمهور وفي رواية اخرى
عنه عليه السلام سئل عن الاشنان فيه زكوة فقال لا والظاهر ان السلت والعلس مما يستحب لشمول
الاخبار لهما اخرجهما باعتبار الحصر في التسعة لعدم تحقق كونهما حنطة وشعيرا كما قيل
قال المص في المنتهى بعد النقل عن الشيخ الحاقهما بالحنطة والشعير في وجوب الضم وعندي في
هذين اشكال وانقال بعده في باب زكوة الغلة بالحاق العلس والسلت بهما في الوجوب ويؤيده
عدم الالحاق عدم ظهور الاطلاق لان مع عطف السلت على البر والشعير في الروايات مثل ما
تقدم من حسنة محمد بن مسلم في خبر لغيرها والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة وادعى بعض الاصحاب
انهما نوع منهما كما نقلا عن اهل اللغة والاصل عدم النقل وبالجملة الاحتياط يقتضي ذلك ويؤيده
الاعتبار الدال على وجوب الاخراج عن الحبوب كلها والتصريح بالوجوب فيه في بعض الروايات
كالحسنة المتقدمة وكذا الاخراج عن كل الحبوب والمكيل عدا الخضراوات لما سمعت من الاخبار
قوله الثالث الخيل الاناث الخ الظاهر ان تمامية الملك والحول والسوم شرط عند الجميع قال
المص انها مجمع عليها عند القايل بالزكوة فيها استحبابا او وجوبا واما الانوثية فقال انها باجماع
اصحابنا ويدل عليها وعلى السوم حسنة زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في البغال
شيء فقال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا يلقح والخيل والاناث
ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت فما في الحمير فقال ليس فيها شيء قال قلت هل على الفرس
والبعير يكون للرجل يركبها شيء فقال ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة
في مرجها عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء ويمكن فهم اشتراط
السوم في الكل لان العبرة بعموم اللفظ واشتراط الحول ايضا ولما كون المخرج ذلك وعدم
النصاب فهو مجمع عليه ذكره في المنتهى ومفهوم من حسنة محمد وزرارة عنهما جميعا عليهما السلام
قال وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية في كل فرس في كل عام دينارين وجعل
على البراذين دينارا وهي تدل على الحول والسوم ايضا قيل المراد بالعتيق هو العربي وهو كريم

الابوين والبرذون خلافه ولنا اشتراط علم العمل فاعتبار نقيضه والاصل يقتضيه وعموم
الادلة ايضا كما مر وانما حملت على الاستحباب لما تقدم من دليل الحصر في التسعة ونحوه حيثما
عنها قوله الرابع الحلي المحرم وقد مر ما يفهم ذلك منه وكذا اشتراط ما يشترط في النقدين
غير التكرر والظاهر عدم اشتراط كون الحلي محرما للاستحباب في ذلك فيما قرب من الزكوة اكد لقوله في
خبر ان كان تقربه فعليه الزكوة وفي اخر الا ان تقربه وحملنا على الاستحباب لعدم الصحة والجمع
بينهما وبين غيرهما مما يدل على العدم مثل ما في حسنة هرون بن خارجة قال ليس على الحلي زكوة
وما ادخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضل اكثر مما يخاف من الزكوة
وغيرهما كما مر وقد مر الاستحباب في المال الغايب سنة واحدة ويدل عليه حسنة رفاعة قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغيب عنه ماله خمس سنين ثم يأتيه فلا يرد راس المال
كم يزكيه قال سنة واحدة ومال المدفون بعد الاطلاع عليه مال غايب ايضا فيشمله دليله فافهم
وفيه بخصوصه ايضا حديث سدير الصيرفي في الكافي قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول
في رجل كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب اليه ليخرجه من موضعه
فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث سنين ثم انه
احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه
كان غايبا عنه وان كان احتسبه وهو يفيد العموم فتامل قوله الخامس العقار الخ كالدكاكين
والحمامات والخانات والمساكن وانما الحقها بما اتخذت للنماء والاجرة والغاية وما رأيت له دليل
مخصوصه كانه نوع من التجارة ولهذا قيل يلحق بها وفي الصدق تامل ولهذا ما اعتبر في نمائها
الحول والنصاب عند الاكثر وقد صرح به في التذكرة على ما نقل واعتبرهما الشهيد
في البيان قال والظاهر انه يشترط فيه الحول والنصاب عملا بالعموم ويحتمل عدم اشتراط الحول
اجراء له مجرى الغلات فعلى هذا لو حال الحول على نصاب منه وجبت ولا يمنعها اخراج الاول
وح لو اجر بالنقدين لم يتحقق الاستحباب على قولنا ولو اجره بالعوض وكان غير زكوي تحقق
وفي التذكرة لا يشترط النصاب ولا الحول بل يخرج ربع العشر مطلقا ولم يذكر عليه دليلا وفي
شمول ادلة الاشتراط له تامل لانه اما في النقد او الغلات او الانعام فلا عام بحيث يشمل نماء
العقار مع الاستحباب نعم يشمله لو كان بتجارة ولو كان فيه تامل خصوصا مع قول اشتراط
الحول والنصاب على الوجه المعتبر وكان دليل التذكرة الاصل ولعل الاستحباب الاجماع وعدم

ظهور الخلاف والعبارات على ان الاصل عدم الشرط والقيد والتركة العبارات التي فهمت منها المسئلة يوهم
العدم والاصل عدم الاستحباب بعد الحول والاجماع على ذلك التقدير وعدمه على تقدير العدم يوهم بعدم الشرط
والخلاف في المسئلة من عبارات القوم مع ترك الشرط فيها يرجح العدم وقال في المنتهى ويستحب الزكوة في
المساكن والعقارات والدكاكين اذا كانت للغلة يخرج من غلتها الزكوة اما اذا لم يكن دار غلة ولا عقارا
تتخذ للاجرة لم يستحب الزكوة اجماعا ولا يستحب ايضا في الامتعة والاواني والرقيق والماشية عدا
ما تقدم وظاهر هذه العبارة دالة على الاستحباب في مجرد الغلة والنماء فلا يشترط غيرها فتامل وفي
المخرج في العقار ربع العشر كالنقدين والتجارة صرح في الدروس وغيره والظاهر هو الظاهر لانه تخرج من
ثمار العقارات والغالب فيها النقدان ولانها ملحقة بالتجارات قوله في المستحق يستحق الزكوة ثمانية
اصناف قال المص في المنتهى المستحق للزكوة ثمانية اصناف بالنص والاجماع الاول والثاني الفقير و
المسكين وقال ايضا لا تمييز بينهما مع الانفراد بل العرب استعملت كل واحد منهما في معنى الاخر واما مع الاجتماع
فلا بد من مايز كما في الاية وقد اختلف العلماء في ايهما اسوء حالا من الاخر وذكر ادلة الطرفين ثم قال وقد روي
هذا القول عن اهل البيت عليهم السلام روى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الفقير الذي لا يسأل
والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم وفيه اشتراط عدم السؤال في الفقير تامل ولعله لا قائل به مع عدم
صحة السند فالحجية محل التامل الا ان يحمل على الاولى فتامل فرق الاحاديث في تحقيق الحق من هذين القولين
في هذا الباب لكن كل واحد منهما الاستحقاق ويدفع الزكوة الى كل منهما بل الاصناف هذا علم ان القائل بالتعيين
اذا تحقق استحقاق صاحبه للزكوة بلا خلاف ولعل قوله في هذا الباب اشارة الى انه فايدة في باب اخر يمكن
ذلك بان نذر او يوقف او يوصي ونحو ذلك المسكين فهل يعطى من لم يكن عنده شيء اصلا او يعطى لو كان عنده
شيء وايضا قد يقال لا فرق ولا تمييز كما مر ولو ضم اليه الفقير او عين لكل شيئا عين ما عين للاخر فتظهر
الفايدة في التحقيق والقول بمضمون الرواية غير بعيد لاعتبار سندها في الجملة مع نقله في المنتهى عن اهل اللغة
ايضا قال ولان اهل اللغة نصوا على ذلك قال يعقوب فقير لم يكن له مسكين اي لا شيء له وبه قال يونس
ابو زيد وابو عبيدة وابو زيد وقولهم ولا احتجة قال يونس قلت لاعرابي افقير انت قال لا بل مسكين قال
الشهيد الثاني في شرح الشرايع وانما تظهر الفايدة فيما لو نذر او وقف او وصى لاسوا حالا
فان الاخر لا يدخل فيه بخلاف العكس وفي الحصر تامل بل في كون ما ذكر فايدة ايضا للتصريح بالاسوء
فيعطى كل من كان متصفا بانه اسوء سواء سمي بالفقير او المسكين بل في العكس ايضا تامل واعلم انه نقل
الفرق بينهما ايضا في الاية في التهذيب عن علي بن ابرهيم في تفسيره ان الفقير هو الذي لا يسأل لقوله

للفقراء الذين احصروا والمسكين هو صاحب الزمانة وقال الصدوق في الفقيه الفقراء هم اهل الزمانة
والحاجة والمساكين اهل الحاجة من غير الزمانة فتامل والذي لا بد منه تحقيقه هو تحقيق المراد بهما في
استحقاق الزكوة ولا شك ان الغنا مانع والفقر موجب فنقل المص في المنتهى عن الشيخ في الخلاف
المراد به مالك نصاب يجب فيه الزكوة او قيمته والفقر عدمه ثم دليل الخلاف حسنة زرارة وابن
مسلم لابرهيم قال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام فان كان بالمصر غير واحد قال فاعطهم ان قدرت جميعا
قال ثم قال لا تحل لمن كان عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان يأخذها وان اخذها اخذها حراما
وما ظهر هنا نقل ابن مسلم ويمكن ان يقال لكون هذا المقدار مانعا مطلقا وعدمه موجبا كذلك بعيد
وقد يكون هذا المقدار عنده ولم يكفه للسنة بل الشهر او اقل فيلزم جعله محروما وجواز الاعطاء
لمن عنده اقل منه ولو بحبة مع كفاية لها سنون فيعطى مع غنائه عنه ولا يعطى الاول مع شدة
حاجته اليه وهو مناف للحكمة والرواية يمكن حملها على من كان عنده المؤنة كما يدل عليه بقاؤه طول
الحول مع ان فيه اشتراط ابقاء طول الحول ولعله لا قائل به ويمكن عدم الزكوة له عقوبة لعدم صرفه
مع الحاجة فتامل على ان اربعين درهما ليس بنصاب والمشهور الذي عليه اكثر العلماء هو ان الغنا المانع
من اخذ الزكوة هو القدرة على كفاية ما يحتاج اليه في السنة من قوته وسكنه وكفاية من يلزمه
نفقته وكسوته وسكنه مثل الوالدين والمملوك والمرأة للاجماع والخبر مثل صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد و
المملوك والمرأة وذلك انهم عياله لازمون له وفي حسنة حريز عنه عليه السلام الذين يلزم نفقتهم
الوالدان والولد والزوجة والفقراء الموجب له عدمه والدليل عليه هو المتبادر من الفقير والمسكين
مع الشهرة وبطلان القول مع حصرهما فيهما وما نقل علي بن ابرهيم في تفسيره فقال فسر العالم الفقراء
هم الذين لا يسألون لقوله تعالى في سورة البقرة للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الى قوله
لا يسألون الناس الحافا يدل على كون المراد بهم المحتاجون مع عدم السؤال وذلك غير معتبر بل وصف
زايد حسن بالاجماع وصحيحة علي بن بلال قال كتبت اليه اسأله هل يجوز ان ادفع زكوة المال والصدقة
الى محتاج غير اصحابي فكتب لا تعطي الصدقة والزكوة الا اصحابك والظاهر عن الامام وفيهم ان الشرط
للوجوب هو الاحتياج وهو ما قلنا وحسنة ابي بصير لابرهيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الزكوة يا
يأخذها صاحب السبعماية اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعماية تجب عليه الزكوة فقال زكوته صدقة
عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعماية انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها ولا

تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة وهي مع اعتبار سندها ظاهرة
في نفي الغنا بالنصاب فصرح بها ايضا في اشتراط الكفاية سنة وانه لا يجوز لصاحب السبعمائة الا مع
عدم كفايتها له سنة وانه لو كفته لم يأخذ وان لم يقدر على ان يعيش بجميعها قال وايضا في حسنة
زرارة كذلك عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي قوي فتنزهوا
عنها اشارة الى الاحتياج هو عدم القدرة على تحصيل القوت ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له وكيف يكون هذا
فقال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم يكفه فليعفف عنها نفسه وليأخذها
لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها
ما يكفيه ان شاء الله وفي قوله فلو قسمها الخ دلالة على كونه لو كفى لم يأخذ ولو لم يبق منها شيء ولم
يبع ما يكفي فتأمل ومنها موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الزكوة هل يصلح لصاحب
الدار والخادم فقال نعم الا ان تكون داره دار غلة فيخرج من غلتها دراهم يكفيه وعياله وان لم تكن
الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم في غير اسراف فقد حلت له الزكوة
وان كانت غلتها تكفيهم فلا ورواية هرون بن حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يروى عن النبي
انه قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا يصلح لغني قال قلت الرجل يكون له ثلثمائة درهم
في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها
فليأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وظاهر هذه انه يأخذها وان كان رأس
المال يكفيه وقد صرح الاصحاب بذلك وفيه تأمل لعدم صراحة الحديث فيه وعدم الصحة ايضا
مع مخالفته للقوانين ولما مر من الاخبار فتأمل فان القول بما قالوه مشكل وصحيحة معوية بن وهب
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يروون عن النبي صلى الله عليه واله ان الصدقة لا تحل لغني ولا
لذي مرة سوي فقال ابو عبد الله عليه السلام لا تصلح لغني والظاهر ان صاحب النصاب لو كان لا يكفيه
سنة او شهرا او قل لا يقال له غني وبالجملة الظاهر هو القول المشهور كما اختاره في المتن كانه يريد
بالمؤنة جميع ما يحتاج اليه في المعيشة فيدخل المسكن واجرته وغيرهما ويريد بالعيال من يجب عليه
نفقتهم دون من يتبرع بنفقتهم ايضا المامر نعم لو عالهم ونقص ما يكفي له ولمن يجب نفقته
اولا عليه بان يصرف بعض الاشياء عما يجوز له الاخذ مع احتمال جواز الاخذ قبله للضيف
ولمن يدخل عليه عرفا والاحوط ان يقتصر على تتمة وان جاز له اخذ الزايد ايضا لوجود الاستحقاق

كما فيمن لم يكن عنده شيء اصلا يأخذ اكثر من قوت السنة وقد علم ايضا مما سبق انه يجوز الاعطاء
لصاحب الدار والخادم والفرس على تقدير الحاجة ويدل عليه ايضا مما سبق انه يجوز ما روى في
الحسن عن عمر بن اذينة عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما سئلا عن الرجل
له دار وخادم وعبد ايقبل الزكوة فقال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال ورواية سعيد بن يسار قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام وقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به
فقال من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ما له
يا ابا محمد قال جعلت فداك له دار تسوى اربعة آلاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم
ما بين الدرهمين الى اربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان يأخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه
العروض فقال يا ابا محمد فتأمرني ان آمره ببيع داره وهي عزه ومسقط رأسه او يبيع جاريته التي تقيه
الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او آمره ان يبيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته
بل يأخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله ولا يضر عدم صحة السند لعملهم والثاني
بما يعتبر سنده بما مر مما يدل على جواز الاخذ مع الحاجة وعدم مؤنة السنة وهي شاملة لجميع ما
يحتاج ولا شك في الاحتياج الى الدار والفرض ذلك وكذا الاحتياج الى الجارية والخادم والجمل
ويفهم منها جواز الاخذ للدار والخادم ما يصلح للحاجة وهو ظ ولا يمس المؤنة وانه لا يجوز بيع البيت
وان كان سوى ثمنا يمكن المعيشة بالبعض مع شراء بيت آخر لان الظ من رواية اسمعيل ذلك
حيث يسوى داره اربعة آلاف والتعليل الذي يدل على ان لا يكلف بيع مسقط الرأس لتعلق
الصاحب به وتنفر خاطره بذلك فهو يفيد العموم هكذا يفهم من كلامهم والاولى والاحوط
الاقتصار والبيع والقناعة بما يمكن المعيشة على اي وجه اذ قد يكون احوج منه الى الزكوة فلا
يليق ان يجلس في بيت حسن ذي قيمة كثيرة ويأخذ مال من يحتاج الى قوت يوم ويسكن بيتا بدونه
فقط والرواية مع عدم صحة السند ليست بواضحة اذ قد لا يكون هناك بيت اقل من ذلك حتى يبيع
ويشتري آخر ويكفيه الباقي بمؤنة السنة او يكون جلوسه في غير ذلك البيت يضر بحاله فتأمل
وايضا قد علم عدم الاستحقاق لمن عنده صنعة وحرفة يقدر معها على تحصيل المؤنة بل
من له قوة وقدرة على تحصيلها بصنعة او عمل بيع بر او عقار يأخذ اجرته وغير ذلك واقوى
ما يدل عليه صحيحة معوية بن وهب المتقدمة فتأمل وايضا من انه كان عنده مال يكفيه للسنة لا يجوز
الاخذ ولو لم يبق له بعد ذلك شيء ويصير محتاجا بالكلية بل ولو لم يكن قادرا على تحصيل الرزق

ويحجلا لما يفهم من كلام بعض الاصحاب كما مرانا لو كان قادرا على تحصيل المؤنة بكتابة ونحوها يمنعه
ذلك عن المنفعة في الدين فقال المص في المنتهى فالوجه عندي جواز اخذها لانه مامور بالنفقة
في الدين اذا كان من اهله وهذا حسن والظاهر انه لو فرض لعدا الولية عليه بالتقليد فلا ذلك والظ
ان الامر في المعلم كذلك ولا يبعد تجويز الاخذ لمن اشتغل عن الكسب القادر معه على تحصيل المؤن با
بالعلوم الشرعية مثل علم القرءان قراءة وتفسيرا والحديث والفقه مع فرض الاستحباب بل بمطلق
العبادة مثل الحج والزيارة والصيام والصلاة لانه مستلزم لوقوع العبادة ونشر العلوم الدينية
فلا يبعد ادخال اعطاء المشتغلين بذلك وان كانوا قادرين على تحصيل المعيشة ولكنهم تركوا تلك
العبادة في سبيل الله تعالى اذ لا شك في كونها قربة والتصريح به في الحج موجود فتامل والاجتناب
احوط لكثرة المحتالين بل الاحوط ولا يبعد جواز الاخذ اذا لم يكن قادرا في بلد الزكوة وقدرته
على تحصيل المؤنة في غيره فلا يجب عليه السفر وتحصيلها هناك بل يجوز الجلوس هنا واخذ الزكوة
لصدق الفقر وعدم القدرة والاصل عدم تكليف السفر وانه ضرر وحرج منفي خصوصا اذا كان
في الجلوس هنا غرض صحيح وايضا الظ ان الذي يجب نفقته لا يجوز لهم اخذ الزكوة من الذي
يجب عليه نفقته على تقدير بيانه ولا يجوز له ان يعطيه الا من غير الزكوة وذلك واجب عليه
ولو لم ينفق او يكون معسرا فيكون له الاخذ من غير ما منه ايضا لسقوط النفقة كما في الولد
والوالدين وامّا في المملوك والزوجة فلا يبعد ذلك مع عجزه عن تحصيل نفقتها خصوصا في الزوجة
وفي المملوك تامل لاحتمال التكليف ببيعه ووجوب ذلك ح ولو فرض العجز عن ذلك فلا يبعد ح ايضا
ويجوز اعطائهم من غير جهة الفقر كغرم ونحوه وعمل وكل وجه لا يجب عليه الاعطاء في ذلك الوجه
مثل مؤنة الحج وورد في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول قال سالته عن الرجل يكون
ابوه اوعمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة فيتوسع به ان كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج
اليه فقال لا باس وقد استدل المص في المنتهى على القريبة بجواز اخذ الزكوة لمن يجب نفقته كالولد
والوالد مع كفايته بالمنفق من غيره ثم قال وفيه اشكال فتامل ونحوه رواية جواز الاعطاء للتوسعة
من غير المنفق لو لم يوسع الثالث العاملون عليها وهم السعاة في تحصيلها وجمعها وحفظها وكتابتها
وقيل للامام مخير بين ان يقرر لهم الاجرة المعينة من الزكوة لمدة معينة للعمل وان يجعل لهم
جعلا مثلا من جاء بزكوة البلد فله عشر ولو جاء بالف رطل مثلا فله كذا الرابع المؤلفة قلوبهم قال
المص في المنتهى اجمع علمائنا على ان من المشركين قوم مؤلفة يستمالون بالزكوة لمعاونة المسلمين ونقل

في التهذيب عن تفسير علي بن ابرهيم عن العالم ان المؤلفة قلوبهم قوم كفار قال الشيخ في المبسوط
ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام وقال المفيد المؤلفة ضربان مسلمون ومشركون وظاهر الثفة
عام قال في المنتهى قال الشيخ سهم المؤلفة الان سقط لان النبي انما يتألفهم للجهاد وامره
وامره موكول الى الامام وهو غائب ثم قال ونحن نقول قد يجب الجهاد حال الغيبة على المسلمين اذا
هجمهم المشركون لدفع ادعهم عن المسلمين لا للدعا الى الاسلام فان احتيج الى التاليف ح جاز صرف السهم
اربابه من المؤلفة الخامس الرقاب قال في المنتهى الذي ذهب اليه علمائنا انهم المكاتبون والعبيد
اذا كانوا في ضر وشدة يشترون ابتداء ويعتقون ويعطى المكاتبون ما يصرفون في كتابتهم والاشراع
في المكاتب واما اشتراط الضر والشدة التي تعدية العرف كذلك في العبيد فلصحيحة عمرو بن
ابي نصر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يجتمع عنده من الزكاة الخمسمائة والستمائة
يشترى منها النسمة ويعتقها فقال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا
مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه والدلالة صريحة والسند معتبر في الشرح فيمكن القول به
وان كان ظاهر الاية عام فيخصص بدليل بعام فانه مجمل ونقل عن تفسير علي بن ابرهيم في التهذيب عن
العالم عليه السلام انهم قوم لزمتهم الكفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد
في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وعمم
البعض في كل مملوك اشترى ويعتق وقيد البعض كما في المتن بالشدة او بعدم وجود المستحق كان
دليل العموم ظاهر الاية واما دليل اشتراط الشدة فهو الصحيحة المتقدمة واما الاعتاق مطلقا
مع عدم المستحق فلانه لما لم يكن له محل فالاولى ذلك لرعاية ظاهر اللفظ في الجملة وحمل ما يفيد
التخصيص على حال الوجود ويؤيده قوله عليه السلام في الدليل المخصص فاذا يظلم قوما اخرين وايضا
لاشك ان العتق من الديانات فمع عدم المستحق ينبغي اختياره لما مر ولكونه سبيل الله ولموثقة عبيد
بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد له موضعا
يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك الالف التي اخرجها من زكوته
واعتقه هل يجوز له ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت له فانه لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف
فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث فقال يرثه الفقراء المؤمنون
الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشترى بما لهم وفي الطريق ابرهيم بن هاشم وابن فضال وابن بكير
كانهما الحسن بن علي وعبد الله وانهما ثقتان ولا باس بهما وان قيل ان مذهبهما فاسد انهما معمول

للاصحاب ولا يوجد المخالف الا على طريق الاحتمال من كون الزكوة حق سلم الى الامام عليه السلام ثم الظ
كون الارث للمستحقين مطلقا ويكون الفقرا كالنائب عنهم ومثلا ثم اعلم ان الاعطاء للمكاتب يجوز
ولا يحتاج الى اذن السيد ثم يدفعه هو الى السيد في مال الكتابة الى السيد ولا يشترط اذن
المكاتب كما في المديون والديان وقال في المنتهى باذن المكاتب والوجه غير ظ لعدم اشتراط ذلك في الديان
فتامل واما الاشتراء فان ارتكبه الحاكم بنفسه او وكيله فهو اولى لكنه من اقسامها واما على تقدير اخراج المالك
بنفسه فالظ انه يشتريه بنفسه بغير مال الزكوة بقصد العتق بعده فيمكن العتق بمجرده وظاهر الرواية
وعبارات الاصحاب يعتقه واعتقه يدل على الاحتياج الى العتق بعده فياتي بصيغته بعد الشرا
وينوي بالعتق اخراج مقارنه للعتق لعدم تقديم النية على الصيغة مقارنة لها ويحتمل العكس مثل انت
حر من زكوة مالي لله وهو الاحوط ويمكن فعل ذلك لوكيله ايضا ولا اشكال بقوله عليه السلام فلا عتق الا
في الملك اذ قد يقال صار ملكا لاهل الزكوة وقد جعله الشارع وكيلهم كان له الولاية واولى بهم من انفسهم
والحمل لا اشكال بعد وجود النص غاية الامر يلزم تخصيص تلك القاعدة او التاويل **السادس** الغارمون
وهم المدينون فان كان الدين في غير معصية فاجماع المسلمين على جواز الاعطاء من الزكوة وان كان
في معصية فاجماع اصحابنا على عدمه على ما نقله في المنتهى ويدل عليه الرواية عن الرضا عليه السلام
قال يقضي ما عليه من سهم الغارمين ان كان انفقه في معصية الله فلا شيء على الامام ونقل في
التهذيب عن تفسير علي بن ابراهيم عن العالم عليه السلام قال والغارمون قوم قد وقعت عليهم ديون
انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويكفهم من مال الصدقات
وهو ظ وانما الخلاف في المجهول الذي لم يعلم انه صرف في المعصية او الطاعة فنقل عن الشيخ
عدم الجواز لان الطاعة شرط لمفهوم الرواية السابقة ولما رواه الشيخ عن محمد بن سليمن عن ابي محمد
رجل من الجزيرة عن الرضا عليه السلام قلت فهو لا يعلم فيما اذا انفقه في طاعة او معصية قال يسعى
في ماله فيرده عليه وهو ضايع للمفهوم معارض لمثله والرواية ضعيفة ومخالفة لظاهر القرآن
فظاهر القرآن وبنا افعال المسلمين على الجواز والصحة تدل على جواز الاخراج مع الجهل ثم الظ انه
يجوز القضاء عن الحي باذنه وبغير اذنه وان كان ممن يجب نفقته لعموم لفظ الدليل وعدم المانع
بل الظ جواز اعطائه للترويج ونحوه لانه جايز له ولا يجب عليه ذلك ويدل على الجواز ما في صحيحة
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام بل يعطيه ما ياكل ويشرب ويكتسي ويتزوج وقد مر فيما تقدم
في صحيحة اخرى ولو لم يتوسع الاب والعم والاخ عليهم فياخذون عن الغير المتوسعة فكان اشارة

الى

الوشد وكذا يجوز المقاصة ايضا ويجوز ذلك في الميت والقضا عنه والظاهر عدم الخلاف في
ذلك لان الغرض خلوص الذمة من الدين لا تمليك المديون فبالحقيقة ذلك هو المصرف وقد
وصلت اليه ويؤيده صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل عارف
فاضل توفي وترك عليه دينا قد ابتلي به لم يكن مفسدا ولا مسرفا ولا معروفا بالمسئلة هل
يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم ونقل في المنتهى خلاف المخالف واجاب عنه
يمكن اشتراط عجز الغارم بمعنى عدم امكان الوفا وعدم شيء عنده الا مستثنيات الدين وعدم ما
يوفي دينه فاضلا عن قوت السنة والاخير اقرب للعموم لفظ الغارمين والاول الى الاعتبار
لبعد اعطاء العاذر المكلف شرعا على الادا مع وجود المحتاجين ولان سوق الاية والاخبار تدل على ان
الغرض دفع الحاجة والضرر فاهبه حال المسلمين فتامل هذا ان كان الدين لمصلحته لا لمصالح المسلمين مثل
اصلاح ذات البين فانه لا اشتراط اذ في الحقيقة في سبيل الله ويدل على قضاء الدين مع العجز بل مطلقا
الزكوة على الغارم صحيحة عبد الرحمن قال سالت ابا الحسن الاول عليه السلام عن دين لي على قوم قد طال حبسه
عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكاة هل لي ادعه واحتسب به عليهم من الزكاة قال نعم
والظ اشتراط عدم وفاء التركة للدين في الميت فيجوز اعطاء تمام دينه ان لم يكن له مال اصلا والا فالغا
من تركته لما يفهم من سوق الاية والاخبار فالقول بعدم الاشتراط لان المال ينتقل الى الورثة
فهو عاجز دائما بعيد لان الارث بعد الدين والدين متعلق بالتركة فتامل **السابع** سبيل الله لانه
سبيل لغة وعرفا هو مطلق سبيل الخير ويؤيده قول الاكثر وما ورد في تفسير علي بن ابراهيم رواه
عن العالم عليه السلام قال وفي سبيل الله قوم يخرجون في الجهاد وليس عندهم ما يتقون به او قوم من
المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير فعلى الامام ان يعطيهم من مال الصدقات
حتى يقووا على الحج والجهاد ويؤيده الصحيح من الاخبار الدالة على جواز ارسال الناس الى الحج من
الزكوة وهو في صحيحة علي بن يقطين في الفقيه قال علي بن يقطين لابي الحسن الاول عليه السلام يكون
عندي المال من الزكوة فاحج به موالي واقاربي قال نعم ولا باس ومعلوم عدم دخوله في صنف الا
في سبيل الله فتامل **الثامن** ابن السبيل وهو المنقطع بالسفر اي عاجز عن السفر لعدم الزاد والراحلة
ونقل في المنتهى عن الشيخ وهو المجتاز لغير بلده وان كان غنيا في بلده خاصة ويدخل فيه الضيف
ويدل على التفسير ما نقل عن تفسير علي بن ابرهيم عن العالم عليه السلام قال ابناء السبيل ابناء
الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله تعالى فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام

انه يدعهم الى اوطانهم من مال الصدقات والظاهر انه يكفى كون سفره عدم معصية وما ذكر في
التفسير يحتمل ان يراد بالطاعة غير المعصية وانه يعطى مقدار ما يوصله الى مقصده واهله ثم الظاهر
انه يملك الفاضل ولا يرده الظاهر الدليل مع احتمال الرد نظرا الى العلة ويحتمل كون منشى السفر
منه والظ انه خارج عنه وداخل في سبيل الله ويشترط على التقديرين اباحة سفره ثم اعلم
انه يظهر لاكثر هذه الاختلافات ثمرة على القول بالبسط والتسوية واعطاء جميع الاصناف فتامل في
الظ عدمه فتامل وان تفسير المص هنا لابن السبيل لا باس به وان الضمير في المنقطع به راجع الى
السبيل وهو كناية عن السفر والضيف عطف على المنقطع والظ اشتراط فقره ايضا لانه
الاحوط ولما في السفر ولدخوله في ابن السبيل وفي سبيل الله او الفقراء اذ الظاهر عدم دخول الغني
للسفر كما صرح به في المنتهى وفيه ايضا غير بعيد **قوله** ويشترط في المستحقين الايمان الا المؤلفة
لا العدالة على راى لنا اشتراط الايمان يعني اعتقاد الاثنا عشرية فهو اجماع الاصحاب قال في المنتهى
ذهب اليه علماؤنا اجمع لنا ان الامامة من اركان الدين واصوله وقد علم ثبوتها من النبي صلى
الله عليه واله ضرورة فالجاحد بها لا يكون مصدقا للرسول عليه السلام في جميع ما جاء به فيكون
كافرا فلا يستحق الزكوة وفيه تامل لانه يدل على كفر غيرهم والظ انه لا يقول به في غير هذا الموضع
والمنع في كونه معلوما من الدين عندهم قد يتوجه ولو اخذ كليه والكبرى ممنوعة وقال ايضا لان
غير المؤمن محاد لله ولرسوله واعطاء الزكوة مودة له وذلك غير جائز لقوله لا تجد قوما يؤمنون
بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله والمنع قد يتوجه هنا على صدق المحادة والمودة ويدل على
المطلوب بعد الاجماع اخبار معتبرة كثيرة منها حسنة زرارة وبكير وفضيل ومحمد بن مسلم
وبريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض
هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف الامر ويحسن رايه
ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه
اعادة شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها
اهل الولاية والظ منها صحة عباداتهم وقد مر تحقيقها ومعناها انهم لو اعطوا الزكوة حين كونهم
مخالفين لاهل الولاية لا يعيدونها وانه يجوز لهم اخذها منهم ورواية عبد الله بن يعفور قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الزكوة لمن هي قال فقال هي لاصحابك قال قلت فان فضل
عنهم فقال اعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد ٣٣

عليهم قلت فيعطى السؤال منها شيئا قال فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فاعطه كسرة فاومى
بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه وفي الطريق محمد بن عيسى عن ابرهيم عن عبد الحميد وفيها
كلام ولعل النهي عن الزكوة فقط او مخصوص بالنواصب لثبوت اخبار كثيرة معتبرة في جواز اعطاء
كل من وقع في قلبك الرحمة وكذا سقي الماء بل يفهم من الاخبار جواز الاعطاء للكفار وكون دعائهم
مستجابا في حقنا وان لم يستجب في حقهم يدل عليه صحيحة الحسن بن الجهم الثقة في الكافي عن
ابي الحسن عليه السلام قال لا تحقرن دعوة احد فانه يستجاب لليهودي والنصراني فيكم ولا يستجاب
لهم في انفسهم ورواية عمر بن يزيد قال سالته عن الصدقة على النصاب وعلى الزيدية فقال لا تصدق
عليهم بشيء ولا تسقهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصاب وفي الطريق محمد بن عمر
المشترك مع الاضمار ولعل المراد النصاب من الزيدية لا الكل واريد به معنى اخر وصحيحة اسمعيل بن
سعد الاشعري الثقة عن الرضا عليه السلام قال سالته عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف
قال لا ولا زكوة الفطرة وما في حسنة الوليد بن صبيح الثقة فقال لي شهاب بن عبد ربه
اقرا ابا عبد الله عليه السلام واعلمه انه يصيبني فزع في منامي قال قلت له فلما تركته ما لي قال فابلغت شيئا
يقراك السلام ويقول لك انه يصيبني فزع في منامي قال قلت له تبرا لما لي قال فابلغت شهابا ذلك
فقال لي فتبلغه عني فقلت نعم فقال قل له ان الصبيان فضلا عن الرجال ليعلمون اني اذكي مالي
قال فابلغته فقال ابو عبد الله عليه السلام قال له انك تخرجها ولا تضعها مواضعها وكان
فيها اشارة الى عدم توثيق شهاب لكن المص وثقه في ذكر اسمعيل بن عبد الخالق ويدل على الجواز
بقيمة ما في رواية ابي بصير فيعطيه ما لم تعرفه بالنصب فاذا عرفته بالنصيب فلا تعطه
الا ان تخاف لسانه فتشتري دينك ممن يؤذيك وما في رواية ابن ابي نصر قال سالت الرضا عليه السلام
عن الرجل له قرابة وموالي واتباع يحبون امير المؤمنين وليس يعرفون صاحب هذا الامر يعطون
من الزكوة قال لا وفي رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون عليه الزكوة
وله قرابة محتاجون غير عارفين ايعطيهم من الزكوة قال لا ولا كرامة لا يجعل الزكوة وقاية لماله
يعطيهم من غير الزكوة ان اراد وهذه ايضا تدل على جواز اعطائهم من غير الزكوة فمنع البعض
من اعطاء غير المؤمن مطلقا بعيد ويمكن الحمل على الاعطاء من تلك الجهة وايضا حسنة سدير
الصيرفي الذي فيه تامل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اطعم سائلا لا اعرفه مسلما فقال نعم اعط
من لا تعرفه بولاية ولا عداوة للحق ان الله عز وجل يقول وقولوا للناس حسنا ولا يطعم لمن نصب

لشي من الحق او دعا الى شي من الباطل يحمل على العالم بذلك او على تلك الجهة او مخصوص بالرسا الذين يخفق بالاعطا فيكثرون ويدل على العموم ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن السائل يسال ولا يدرى ما هو فقال اعط من وقعت في قلبك له الرحمة وقال اعطه ما دون الدرهم قلت اكثر ما يعطى قال اربعة دوانيق ويدل على جواز اعطاء الكتابي رواية عمر بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اهل السوق يجيئون علينا وفيهم اليهود والنصارى والمجوس فنتصدق عليهم قال نعم ويدل عليه عموم كراهة رد السائل وفيه اخبار كثيرة مثل قوله لولا ان المساكين يكذبون ما افلح من ردهم وصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام اعط السائل ولو كان على ظهر فرس وفي رواية اخرى يا موسى اكرم السائل ببذل يسير او برد جميل وفي خبر اخرى قول علي بن الحسين عليه السلام اعطوا السائل ولا تردوا سائلا وفي اخرى ما منع رسول الله صلى الله عليه وآله سائلا قط ان كان عنده اعطى والا قال يأتي الله به وايضا مما يدل عليه عموم اطعام الطعام مثل من موجبات المغفرة اطعام الطعام وحسنة حماد بن عثمن قال قال ابو عبد الله عليه السلام من الايمان حسن الخلق فتامل وعنه عليه السلام خيركم من اطعم الطعام وافشى السلام وصلى والناس نيام وفي خبر اخر لمنع من قتل ابنه كان في الاطعام الطعام وفي اخوان الرزق الى من يطعم الطعام اقرب من السكين في السنام ثم لو شك انه الى المؤمن افضل ويدل عليه مثل صحيحة هشام بن الحكم الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من احب الاعمال الى الله عز وجل اشباع جوعة المؤمن وتنفيس كربته وقضاء دينه وكذا ما يدل على ثواب سقي الماء مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سقى الماء في موضع يوجد فيه الماء كان كمن اعتق رقبة ومن سقى الماء في موضع لا يوجد فيه الماء كان كمن احيى نفسا ومن احيا نفسا فكانما احيا الناس جميعا وعن امير المؤمنين صلوات الله عليه اول ما يبدأ به في الآخرة صدقة الماء يعني في الاجر ورواية اخرى عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى يحب ابراد الكبد الحرا ومن سقى الماء كبدا حرا من بهيمة او غيرها اظله الله يوم لا ظل الا ظله وكذا ما يدل على حسن الجود والسخا وقبح ضده مثل ما في الفقيه قال الصادق خياركم سمحاؤكم وشراركم بخلاؤكم وقال عليه السلام شاب سخي مرهق في الذنوب احب الى الله عز وجل من شيخ عابد بخيل وروي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام لا تقتل السامري فانه سخي وقال النبي صلى الله عليه السلام من ادى ما افترض الله عليه فهو اسخى الناس وكذا عموم ما يدل على الصدقة وبالجملة الاخبار الدالة على ذلك كثيرة واما عدم اشتراط الايمان بل الاسلام في المؤلفة فقد عرفت انهم الكفار واما عدم اشتراط العدالة فللاصل وعموم الآية والاخبار المتقدمة

واختار في المنتهى نعم اختار السيد المرتضى ولي التخلص من الخلاف ولان غير الفاسق اشرف منه واولى بالمعاونة ولعل دليل جواز اعطاء اطفال المؤمنين الاجماع والعمومات وظهور دفع الحاجات فلا شك في دخولهم في السبيل وحسنة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يموت ويترك العيال يعطون من الزكوة قال نعم حتى ينشئوا ويبلغوا ويسألوا من اين كانوا يعيشون اذا قطع ذلك عنهم فقلت انهم لا يعرفون قال يحفظ فيهم ميتهم ويحبب اليهم دين ابيهم فلا يلبثون ان يهتموا بدين ابيهم واذا بلغوا وعدلوا الى غيركم فلا تعطوهم ورواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطى ابوهم حتى يبلغوا فاذا بلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوا وان نصبوا لا يعطوا وفيها دلالة على جواز الفطرة ايضا وعدم الاعطا الى غير المؤمن والمراد بالمسلم المؤمن وكانه المخالف قال في المنتهى يجوز ان يعطى اطفال المؤمنين وان كان اباؤهم فساقا اختاره السيد المرتضى في الطبريات والشيخ ابو جعفر الطوسي في التبيان وهو حسن وقال فيه ولا يشترط عدالة الاب لظاهر اشتراطها ايضا للعموم فتامل وقال ايضا يدفع الى ولي الطفل لانه المتولي لامره سوى كان رضيعا او لا لاكل الطعام او لا لان الرضيع ايضا محتاج الى الكسوة وحق المرضع والحضانة قال يجوز ان يدفع اليه ان كان مراهقا وليس بجيد مع رشده وعدم الولي ومع عدم الولي ينبغي القبض لهم لآحاد العدول ممن يوثق به خصوصا لمن يبادر بجمع الوقوف فيكون النية عند قبضهم وعند الاخراج ايضا فكانهم وكيلهم ووليهم في ذلك باذن الحاكم لما اذن بالقبض مع وجود الحكم تعين الولي ومع التعذر يفعل لما مر وظاهر الاصحاب اعطاء اطفال المخالفين كآبائهم وكذا الروايات ولعله لان حكمهم حكم الآباء كما في المؤمن والمشترك ولا يبعد الاعطا على تقدير تعذر الغير من سهم سبيل الله والظاهر انه لو اطعمهم من الزكاة لا يحتاج الى القابض والولي كما في الكفارات بل يحسب ما اكله من الزكوة ويمكن كون النية عند الوضع عندهم او للموضع في الفم وعند الاخذ وعند المضغ وعند البلع والظاهر ان قصد الزكوة عند ذلك فيكفي فتامل **قوله** ويعيد الخ الى آخره قد عرفت دليله وهو ظاهر **قوله** وان لا يكونوا الخ قد عرفت دليله وهو اجماعي ايضا قال في المنتهى وهو قول من يحفظ عنه العلم وان الذي يجب نفقتهم هم المملوك والزوجة والاولاد وان نزلوا والآباء وان علوا ولرواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى الجد والجدة وليس بسبب

لا لوجوب النفقة ويدل عليه ما في صحيحة عبد الرحمن المنقولة في التهذيب الدالة على عموم
اعطاء الولد وغيره وذلك لانهم عياله لازمون له ويدل عليه ايضا رواية اسحق بن عمار
عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض
فيأتيني ابان الزكوة الى قوله فمن الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم قال ابوك
وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد ومعلوم ان المراد من سهم الفقراء ونحوه ويفهم منه
جواز الاعطاء لساير الاقارب وعدم وجوب نفقتهم في الجملة ويجوز اعطاؤهم لو لم يجب عليه
ما يكفيهم لعلمها الرواة واشتراط الغنى ويمكن الحمل عليه رواية عمران بن اسمعيل بن عمران القمي
قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام ان لي ولدا رجالا ونساء افيجوز لي ان اعطيهم من الزكوة
فكتب ان ذلك لا يحل لك قال المص انه مخالف للاجماع فلا بد من التاويل وحملها عليه تارة وعلى
المندوبة اخرى وعلى غير الولد الحقيقي بل الاقارب اخرى ويؤيد الاولى رواية ابي خديجة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا تعط الزكوة احدا ممن تعول وقال اذا كان لرجل خمس ماية درهم وكان
عياله كثيرا قال ليس عليه زكوة ينفقها على عياله يزيدها في نفقتهم وكسوتهم وفي طعام لم يكونوا
يطعمونه وان لم يكن له عيال وكان وحده فليقسمها في قوم ليس بهم باس اعفاء عن المسئلة
لا يسألون احدا شيئا وقال لا تعطين قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم بعضا واقسم بعضها في
ساير المسلمين وقال الزكوة تحل لصاحب الدار والخادم ومن كان له خمسماية درهم بعد ان يكون له
عيال ويجعل زكوة الخمسماية زيادة في نفقة عياله يوسع عليهم وبعض الاحكام فيها محمول على
الاستحباب وايضا معلوم انه يجوز اعطاؤهم من سهم الفقراء واليه اشار بقوله ويجوز من
غيرهم اي من سهم غير الفقراء وانه لا يجوز لغير من وجب نفقتهم عليه ايضا اعطاؤهم من سهم الفقراء
مع كون المنفق غنيا باذلا اذ ليس ذلك باقل من اكتساب القادر على القوت ثم يمكن الاعطاء
من غير حصة الفقراء كالمنفق وكذا ان كان المنفق فقيرا ولو كان المنفق مالكا او ذا جامع
عجزهما ولا يكلف بالطلاق والبيع لو امكن الزكوة من حصة الفقراء او من المصالح او كذا لو كان
غنيا غير باذل مع عدم امكان التحصيل منه للضرورة اذ لا يمكن اضرار جماعة لوجوب نفقتهم
على غيرهم ومؤاخذتهم بذنب من يجب عليه وهو ظ نعم لو تمكن الحاكم بالاخذ منه قهرا او بيع مملوكه
او يامره بالبيع والاطلاق والانفاق وعلى تقدير عدم فعله فالظ انه ياخذ من ماله فان لم يكن فيبيع
ويمكن الطلاق ايضا وفيه تامل ولا شك في جواز الاعطاء لغير من يجب نفقته عليه من الاقارب

المخبر واجماعنا بل افضل من غيرهم قال في المنتهى انه قول اكثر اهل العلم ونقل عن احمد في احدى روايتيه
وكذا من كان في عايلته ممن لا يجب نفقته يجوز الاعطاء له كيتيم اجنبي او غريب ونقل هنا
ايضا الخلاف عن احمد في احدى الروايتين عنه **قوله** وان لا يكون هاشميا الخ الظ
ان هذا الشرط عام الا انه قد يجوز البعض كون العامل منهم لان ما اخذ اجرة العمل لا الزكوة والصدقة
ولو سماه الناس وفيه ان العمل لا يخرج الماخوذ عن كونه زكوة والعام الدال على عدم الاعطاء
يدل على الجميع وليس لحدهم لهم من المستحقين تبرعا او عوضا عن مال او عمل لهم كذلك لانها غير
ماخوذة على وجه الزكوة وليس واخذ داخلين في مستحقيها واصنافها اذ المراد منعهم من حيث
هي زكوة وهو ظ بخلاف الاول ومع ذلك ولا يبعد اولوية الاجتناب ح واما الدليل عليه والظ
الاجماع من المسلمين في الجملة قال في المنتهى وقد اجمع علماء الاسلام على ان الصدقة المفروضة
من غير الهاشمي محرمة على الهاشمي ثم استدل بالروايات من طرقهم ومن طرقنا مثل صحيحة عيص بن
القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه
ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعل الله عز وجل للعاملين عليها
فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني
قد وعدت الشفاعة ثم قال ابو عبد الله عليه السلام اشهد لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب
اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا عليكم غيركم وحسنة محمد بن مسلم وابي بصير وزرارة
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصدقة اوساخ
ايدي الناس وان الله حرم علي منها ومن غيرها ما قد حرمه فان الصدقة لا تحل لبني عبد المطلب ثم قال اما
والله لو قد قمت على باب الجنة ثم اخذت بحلقته لقد علمتم اني لا اوثر عليكم فارضوا لانفسكم بما
رضي الله ورسوله لكم قالوا رضينا وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تحل الصدقة
لبني العباس ولا لنظرائهم من بني هاشم والظ عدم تحريم الزكوة الواجبة لبعضهم على بعض قال في
المنتهى ولا تحرم صدقة بعضهم على بعض وفيه فتوى علمائنا خلافا للجمهور والظ ان دليله اجماعنا
مع عموم اية الزكوة واخبارها وتخصيص اخبار المنع بزكوة غيرهم كما يشعر به لفظة اوساخ ايدي الناس
بالاجماع وبصحيحة الحلبي في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام ان فاطمة جعلت صدقتها
لبني هاشم وبني عبد المطلب فتامل مؤيدا بالاخبار الاخر وان لم يكن صحيحة مثل رواية زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم قال نعم صدقة الرسول صلى الله عليه وآله

تحل لجميع الناس بني هاشم وغيرهم وصدقات بعضهم على بعض تحل لهم ولا تحل لهم صدقات انسان غريب
والطريق الى علي بن حسن بن فضال غير صحيح مع الكلام فيه وفي غيرها من الروايات ولكن الظاهر انها
لو صححها سندا ودلالة فاقتصرنا عليها مع الاجماع وايضا الظاهر اختصاص التحريم بالواجبة
قال في المنتهى لا تحرم عليهم الصدقة المندوبة ذهب اليه علماؤنا وهو قول اكثر اهل العلم ويدل عليه
الاصل وعموم ادلة الصدقات وقد مر اكثرها واستدل المص في المنتهى بعموم وتعاونوا
توقف علي وفاطمة عليهما السلام على بني هاشم والوقف صدقة وبانه لا خلاف في جواز معاونتهم
والعفو عنهم وغير ذلك من وجوه المعروف وقد قال عليه السلام كل معروف صدقة روى في
الفقيه بغير اسناد بقوله عليه السلام مثل المذكور ومن ذلك ما روى مسندا في الكافي عن ابي
الحسن الاول عليه السلام قال من لم يستطع ان يصلنا فليصل فقراء شيعتنا ومن لم يستطع
ان يزور قبورنا فليزر صلحاء اخواننا وقال في الفقيه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز
وجل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال نزلت في صلة الامام وقال عليه السلام درهم
يوصل به الامام افضل من الف الف درهم في غيره في سبيل الله وقال الصادق عليه السلام من
لم يقدر على صلتنا فليصل صالحي شيعتنا تكتب له صلتنا ومن لم يقدر على زيارتنا فليزر
صالحي موالينا تكتب له ثواب زيارتنا وكذا قال في الكافي مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صنع الى احد اهل بيتي يدا كافيته يوم القيمة وكذا فيه
وفي التهذيب بالاسناد وفي الفقيه تفسير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صم
اني شافع يوم القيمة لاربعة اصناف ولو جاؤوا بذنوب اهل الدنيا رجل نصر ذريتي ورجل بذل ماله
لذريتي عند الضيق ورجل احب ذريتي باللسان والقلب ورجل سعى في حوائج ذريتي اذا اضطروا
او شردوا وايضا قال في الفقيه وقال الصادق عليه السلام اذا كان يوم القيمة نادى مناد يا معشر
الخلائق انصتوا فان محمدا يكلمكم فتنصت الخلائق فيقوم النبي صلى الله عليه وآله فيقول يا معشر
الخلائق من كانت له عندي يد او منة او معروف فليقم حتى اكافيه فيقولون بآبائنا وامهاتنا
واي يد واي منة واي معروف لنا بل اليد والمنة والمعروف لله ولرسوله على جميع الخلائق فيقول
لهم بلى من آوى احدا من اهل بيتي او برهم او كساهم من عري او اشبع جائعهم فليقم حتى اكافيه فيقوم اناس
قد فعلوا ذلك فيأتي النداء من عند الله يا محمد يا حبيبي قد جعلت مكافاتهم اليك فاسكنهم من الجنة
حيث شئت قال فيسكنهم في الوسيلة حيث لا يحجبون عن محمد واهل بيته صلوات الله عليهم ولا يجد ٣٦

دخول كل شيعته فيه لما مر في الخبر السابق ان فعل المعروف اليهم مثل الى الامام وهو اعظم اهل بيته صلوات
الله عليه وعليهم ايضا قال في الفقيه مع ضمان الصدوق صحة ما فيه ان من اوصل الى اخيه المؤمن معروفا
فقد اوصل ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يضر عدم صحة الاسناد لما سمعت مع اجماع العلماء
والاخبار على وصول ثواب المنقول وان لم يكن في الواقع كذلك كما مر هنا ولكن قال في المنتهى في
جواب احتجاج مجوز الصدقة المندوبة له ايضا صلى الله عليه وآله بانه كان يقترض ويقبل الهدية
وكل ذلك صدقة لقوله عليه السلام كل معروف صدقة وفيه نظر لان المراد بالصدقة المحرمة ما يدفع
من المال الى المحاويج على سبيل سد الخلة ومساعدة الضعيف طلبا للاجر لا ما جرت العادة بفعله
على سبيل التودد كالهدية والقرض ولهذا لا يقال للسلطان اذا قبل هدية بعض رعيته انه تصدق
منوح يضر في الاستدلال بعض ما مر تامل ويمكن ان يقال الخبر المنقول في الفقيه المضمون
مع النهي يفيد العموم ويخرج ما علم كونه غير الصدقة ويبقى الباقي فتامل ويمكن الاستدلال ايضا
بما تقدم في صحيحة الحلبي لانها اعم من المندوبة والواجبة وفيها وفيما تقدم ان الكلام في الصدقة
من غير الهاشمي فلا حجة في صدقة امير المؤمنين ولا في صدقتهما عليهما السلام ولان الفعل المثبت لا
عموم له كما ثبت في الاصول ويدل عليه ايضا من الروايات مثل رواية جعفر بن ابرهيم الهاشمي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له تحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس
لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به باس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة هذه المياه
منها صدقة فان كان جعفر هو الواصل الى جعفر بن ابي طالب فالخبر صحيح وان كان غيره فغير مذكور في
انه وايضا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لو حرمت علينا الصدقة
لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة ومعلوم تحريم الواجبة فيحمل على المندوبة
وفيه بعد لان الخ وفيهما دلالة على عموم معنى الصدقة وفي رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الصدقة التي تحرم عليهم فقال هي الصدقة المفروضة وينبغي الاجتناب خصوصا
عن الزكوة المندوبة وما يسمى صدقة ويصدق عليه ما عرف بعض كلام المص في المنتهى من تعريفهما
وكذا عن الواجبة بنذر ونحوه بالطريق الاولى لعموم بعض الاخبار وان لم يصدق عليها الصدقة
المفروضة عرفا فتامل وبالجملة الظاهر ان لا خلاف في تحريم الزكوة الواجبة باصل
الشرع عليهم ولا في جواز الصدقة المندوبة قال في المنتهى قد اجمع علماء الاسلام على تحريم الزكاة
على بني ولد عبد المطلب الخ وقال ايضا لا تحرم عليهم الصدقة المندوبة ذهب اليه علماؤنا وهو

بعض

قول اهل العلم انما الخلاف في الواجبة بالنذر ونحوه وسيجيء تحقيقه في باب الصدقة ان شاء الله
تعالى وايضا قال في المنتهى وقد اجمع علماء الاسلام على تحريم الزكاة على من ولده عبد المطلب وهم
الان بنوا ابو طالب من العلويين والجعفريين والعقيليين وبنوا العباس وبنوا الحارث وبنوا
ابو لهب لقوله عليه السلام لا يحل لي ولا لكم يا بني عبد المطلب وقوله عليه السلام ولا يحل لبني عبد المطلب
وقول الصادق عليه السلام ولا تحل لولد العباس ونظرائهم من بني هاشم قال ولا نعرف خلافا في
تحريم الزكوة على هؤلاء واستحقاقهم الخمس وقد وقع الخلاف في بني عبد المطلب وقال المفيد في
رسالة الغرية وانهم يدخلون في حكم بني عبد المطلب فلا يحل لهم الزكوة ولهم الاخذ من الخمس
وقال الشافعي وقال اكثر علمائنا لا يدخلون الزكوة وخرج منها بنو عبد المطلب بالاجماع والا خبار
فيبقى الباقي تحتها وايضا التخصيص في عبد المطلب وبني هاشم في الذكر في الاخبار مشعر به
سيما ما مر من قوله لولد العباس ونظرائهم من بني هاشم والشهرة وزيادة اختصاص بني هاشم
به صلى الله عليه وآله وعدم الفرق بين بني عبد المطلب وبني عبد الشمس وغيرهم مؤيد ودليل
الشيخ المفيد كان القرابة المشتركة وهو رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال انه لو كان العدل
ما احتاج هاشمي ولا مطلبي صدقة ان الله عز وجل جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل
اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحدهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن يحل له الميتة
وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال انا وبنو المطلب لم يفترق في الجاهلية ولا الاسلام
ونحن وهم شيء واحد وشبك بين اصابعه وبها تخصص تلك العمومات ولا يضر تركهم في بعض الروايا
بعد وجودهم في هذه الروايات والجواب عن القرابة ظاهر من استلزامها ذلك ولو صح للزم ذلك
في نظائرهم في بني عبد الشمس وغيرهم ولزيادة الاختصاص ببني هاشم وعن الخبر الاول بمنع صحة
السند فان الطريق غير معلوم بل الاسناد وايضا يمنع الدلالة ايضا اذ المشابهة والاتحاد
قد يكون المراد بهما في غير ذلك فتامل فيبقى عمومات الكتاب والسنة مثل انما الصدقات للفقراء
والمساكين لعدم صلاحية الخبرين لتخصيصهما مع ما ثبت من تخصيص اية الخمس واخبارها ببني عبد
المطلب وقد يتجه الاصل والشهرة تامل فيه فان من المشكلات واما اشتراط كونهم منسوبا
الى الهاشم بالاب لا الام فقط ففيه نظر والكثرة والشهرة وعموم اية الزكوة واخبارها ودعوى
ان النسبة بالاب حقيقة وبالام مجاز والتبادر من ابن فلان وبني فلان الى الفهم المنسوب اليهم
بالاب وكذا قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا وكذا قوله تعالى ادعوهم لابائهم مع ورود ما دل على بني

عبد المطلب وبني هاشم من الزكوة واختصاصهم بالخمس وامثاله وما في الرواية المطولة في باب
الخمس عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام ومن كان امه من بني هاشم وابوه من ساير
قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله يقول ادعوهم لابائهم دليل المذهب
المشهور بين الاصحاب ونقله في المنتهى عن الجمهور ايضا وفيه تامل لان المشهور عنهم
ان الحسنين عليهما السلام سيدان لانهما ولدا رسول الله صلى الله عليه وآله ودليل السيد على عدم الاشتراط
ان النسبة بالام يكفي مثل اية المباهلة وابناءنا قال في مجمع البيان جمع المفسرون على ان المراد بابنائنا
الحسن والحسين قال ابو بكر الرازي هذا يدل على ان الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله
عليه وآله وان ولد الابنة ولد حقيقة وكذا الايات والاخبار الدالة على احكام الارث والنكاح
بل ظاهر اية الخمس واكثر اخبار وكذا كلامهم في احكام الارث يدل على الاطلاق ولد رسول الله صلى الله عليه
عليهما وعلى بني فاطمة حتى انه لا يفهم من ابن رسول الله الا ذلك وهو ظاهر وكذا في القران العزيز من قوله
يا بني وبني اسرائيل مع وجود من ليس منسوبا الا بالام الا بالام مثل عيسى وهو ظاهر وكذا في تحريم
نكاح البنات فانه معلوم ارادة تحريم بنت البنت وكذا بنت الزوجة وكذا تحريم حلايل الابناء
لا شك في تحريم حلايل الحسنين عليهما السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا في الغير وقد
علم عليه السلام الاستدلال بهذا في الرواية على منكري كونهما عليهما السلام ابني رسول الله صلى الله
والاصل الحقيقة ولا يلزم الاشتراك اللفظي حتى يقال ان المجاز خير من الاشتراك لاحتمال كون
الولد والابن مثلا موضوعا للذي يحصل من ماء الشخص مطلقا ذكرا كان او مؤنثا بواسطة
او بلا واسطة ذكرا كان او انثى من الذكر او انثى كما هو الظاهر ولان الظاهر لو وقف على اولاده او
نذر لهم مثلا يدخلون مطلقا ولعدم الفرق بين ولد الابن والبنت وعموم ادلة الزكوة مع
بعموم ادلة الخمس وكذا الاخبار مخصصة بما مر من المخصصات بغير بني هاشم والاخبار معارضة
بمثله والكثرة ليست بحجة والتبادر غير مسلم وان سلم فهو في الولد بلا واسطة ومعارض بكثرة الاستعمال
والاطلاق فلا يدل على كونه حقيقة فيه فقط وبالجملة لا فرق بين الابن واولاد البنت في ذلك فتامل اولادهم
وكذا حجية الشعر ومع التسليم محمول على الكثرة والاولى والمبالغة بل فيه اشعار بمقصود السيد
فتامل والرواية غير صحيحة بل ضعيفة من وجوه وقد يقال في الاية الاها اعم ومع ذلك ما يدل على
المنع ومعلوم عدم المنع والتحريم بل يمكن انه اولى في الذكر حتى يعلم كونه ابن من او غيره ذلك مثل
عدم تضييع نسبته ويؤيده في الخمس عموم المساكين واليتامى وخرج غير بني هاشم مطلقا بالاجماع

وبقي الباقي تحته ووجوه القرابة والنسبة الى رسول الله صلى الله عليه وآله يقتضي بتر يتم عن
الاوساخ فالمسئلة لايخلو عن اشكال الرواية المشتمل على احكام كثيرة مقبولة عندهم ولما مرّ فتأمل
والاحتياط مهما امكن مطلوب ثم الظاهر اختصاص تحريمها عليهم بشرط التمكن من غيرها فلو لم
يتمكنوا منه فيحل مثل ما يحل الميتة حال الضرورة ولما مرّ في رواية زرارة ولا يحل لاحد منهم الا ان لا
يجد شيئا ويكون ممن يحل له الميتة وعليه حملت رواية ابي خديجة مع عدم الصحة عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها منهم فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي وعلى الامام فلذلك
مخصوص بغير الامام عليه السلام كما قال في التهذيب قال في الفقيه سوى الامام مستغني عن اموال
الناس بكفاية الله اياه ومتى دعاه لباه ومتى سئل اعطاه ومتى ناجاه اجابه وقال في المنتهى اذا منعوا
من الخمس جاز لهم تناول الزكوة وعليه فتوى علمائنا اجمع **قوله** او اعطي مواليهم قال في المنتهى
ويجوز ان يعطى مواليهم وعليه علماؤنا الظاهر ان المراد بالموالي من اعتقوهم ودليل جواز الاعطاء
الاجماع والاصل وشمول الادلة مع عدم المانع وقد ورد في الاخبار ايضا مثل صحيحة سعد
بن عبد الله الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اتحل الصدقة لموالي بني هاشم قال نعم وغيرها
وما يدل على المنع محمول على عبيدهم غير المعتوقين لوجوب نفقتهم على ساداتهم وكان اعطائهم اعطاهم
وهو ممنوع **قوله** ويشترط العدالة في العامل الخ ينبغي في الدلالة كونه امينا من مال الفقراء وكذا علمه
بالفقه مما يحتاج اليه من مسائل الزكوة ومعلوم تخيير الامام بين الجعل والاجرة ولكن لو قصر
الزكوة عن الاجرة يكمل له من المصالح وبيت مال المسلمين **قوله** والقادر على تكسب المؤنة
الخ قد مرّ ما يدل على عدم استحقاق القادر على تحصيل المؤنة للزكوة مطلقا وان لم يكن عنده
شيء اصلا ففي الاصل تامل ولعله اورده لوجوده في الرواية وقد مرّ ايضا التامل في جواز الاعطاء
لصاحب الثمانية او اكثر على تقدير كفايته بها وعدم كفاية ربحها فتذكر ولعل المراد عدم كفاية
الاصل ومع الربح ايضا وقد مرّ جواز اعطاء صاحب الدار والخادم والفرس مع الحاجة اليها
وان كان عنده قوت السنة لكونها من المؤنة المحتاج اليها المجوزة للاعطاء والحاجة التي
لا يمكن المعيشة بدونها عادة ولعدم الفرق بين وجودها والاخذ لها وقد صرح به بعض
الاصحاب ولكن ينبغي ملاحظة الاحتياج واختيار الاحوج عليه مثل من ليس عنده ما يقوت
من الماء والخبز **قوله** ويصدق في ادعاء الفقر لحمل افعال المسلمين على الصحة قال في المنتهى
ان الاصل في المسلم العدالة كما نزيد المؤمن وعدم الفسق فتامل عموم الادلة وتكليفه

البينه واليمين تكليف منفي بالاصل وتحميله الى ضرورة خصوصا مع الاحتياج والستر
ومع اشتراط الحاكم فيهما وتعذره وكذا لو كان صاحب المال وادعى تلفه والشهرة ايضا مؤيد
وايجاب الشيخ البينة لاصل البقا بعيد نعم ينبغي الاحتياط والتحقيق وتحصيل القرينة في
الجملة وكذا الكلام في قبول الكتابة والغرم مع التصديق بل مع الجهل ايضا سواء كان الغرم
لمصلحة نفسه او لمصالح المسلمين لما مرّ من صحيح فضل السلم وكذا ابن السبيل فيقبل قوله في ذلك
والفقر وان كان في يده مال وادعى تلفه لما مرّ ونقل عن الشيخ البينة ومع تكذيب المولى و
الغريم لا يعطى وانما دليل عدم وجوب الاعلام بان المعطى زكوة فهو الاصل مع عموم الادلة
الخالية عنه قيل يستحب التوصل الى اعطائها المستحيي من اخذ الزكوة بصرفها اليه هدية
وصلة وتحفة ونحوها ويدل عليه اعزاز المؤمن مع رفع حاجته وصدق الاخراج المطلق المفهوم
من الادلة ويؤيده رواية ابي بصير قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل من اصحابنا يستحيي ان ياخذ
من الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن
ولا يضر ضعف سنده في التهذيب مع انها حسنة في الفقيه ويؤيده ايضا رواية عبد الله
بن سنان قال قال ابو عبد الله ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين فاما
صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز وما اخرجت الارض فللفقراء المدقعين قال
ابن سنان قلت وكيف صار هذا هكذا فقال ان هؤلاء يتجملون يستحيون من الناس فيدفع
اليهم اجمل الامرين عند الناس وكل صدقة ولا يضر ضعف السند ولكن ينافيها حسنة محمد بن
مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يكون محتاجا فيبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها
على وجه الصدقة ياخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض افنعطيها اياه على غير ذلك الوجه
وهي منا صدقة فقال لا اذا كانت زكوة فله ان يقبلها على وجه الزكوة فان لم يقبلها على وجه
الزكوة فلا تعطها اياه وما ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله عز وجل انما هي فريضة الله له فلا يستحيي
منها وفي رواية بني عبد الله بن هلال بن خاقان والحسين بن علي عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله عليه السلام قال تارك الزكوة وقد وجبت له كمانعها وقد وجبت عليه ويمكن حمل
الحسنة على كراهة ردها من المستحق والمبالغة في زجره من المنع وتحريمه نفسها مما عينه الله
له او على احتمال وجه ما يخرجه عن الاستحقاق فلا يجوز اعطاؤها اياه او على الاظهار بانه ليس
بزكوة فلا يبعد منع مثل من الذي لا يقبلها لاحتمال عدم الاستحقاق وغيره ويحمل الاول على

على الاعطاء لغير المانع الذي فيه الاحتمال المذكور على وجه لا لغرف الزكوة لا على وجه انه يعلم انه ليست
بزكوة مع المنع فتامل ومع الجواز والكراهية ولقا ولو بنا عبد الله والحسين فلا يدل الا على عدم
جواز الاعطاء بل على المنع من الاخذ قوله ولو ظهر عدم الاستحقاق الخ وجه الارتجاع مع الكشف
ظاهر وهو تحقق عدم الاستحقاق مع الامكان واما الاجزاء مع عدمه كذلك لو لم يقصر في تحقيق
الاستحقاق لكون الامر للاجزاء ولعدم زيادة التكليف ولزوم الحرج والضيق ويؤيده حسنة عبيد
بن زرارة لابرهيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما من رجل يمنع درهما في حق الا انفق اثنين
في غير حقه وما من رجل يمنع حقا من ماله الا طوقه الله عز وجل حية من نار يوم القيمة قال قلت له رجل
عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم
قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها
لما مضى قال قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم
علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى قال في التهذيب وعن زرارة مثله غير انه
قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد والطلب فلا فالظاهران مراده بقوله والاجزاء
اي ان لم يتمكن من الارتجاع وظهر عدم الاستحقاق مع التفحص والاجتهاد ولو مع كون الدافع المالك اماما
او نايبه فانه قال في المنتهى ولو دفع الامام او نايبه الى من يظن انه فقير فبان غنيا لم يضمن
الدافع ولا المالك بلا خلاف ثم قال ولانه مامور بالاخراج وسوغ له التفرقة بنفسه و التكليف
بمعرفة الباطن تكليف بالايطاق فيكون مكلفا بالبناء على الظاهر مع الاجتهاد وقد امتثل فيخرج
عن العهدة ولانه دفعها الى من ظاهره الاستحقاق فيجزيه كالامام ورواية عثمن عمن ذكره عنه
عليه السلام قال رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه محمول
على عدم الاجتهاد والطلب عنها ففي كتابة مجرد السؤال عن استحقاق الزكوة وقوله نعم انا فقير
وانا مستحق في سقوط الاعادة تامل لظهور الخلاف تامل وان كان كافيا للاعطاء فيكون
ح مامورا بالاعطاء كانه بالاجماع وهو يدل على الاجزاء لان الامر مفيد للاجزاء فوجوب
الاعادة لوجود الامر الجديد في الروايات الا ان يصدق عليه الاجتهاد والطلب ولثبوت اشتغال
الذمة ولانه احوط ولانه قصر فيضمن ولانه مثل من اعطى غير ماله فتامل وفي كلام بعض الاصحاب
يكفي السؤال فتامل ولكن يبقى ما اعطاه ملكا للمعطي في ذمة المعطى لم يكن غاصبا ظالما فلا يفوت
على المعطي شيء بالحقيقة والى هذا اشار المص قدس الله سره بقوله ولا يملكها الاخذ اي لا يملك ٣٩

ما نه

ما اخذه الاخذ الغير المستحق للزكوة هذا مع علمه بكونه زكوة ظاهر واما مع عدمه وعدم اعلام المالك
اياه فمع بقاء العين فظاهر الملك وعدم وجوب الرد واما مع تلفها فالظاهر عدم ذلك والمص حكم
بعدمه مطلقا فتامل لعل مراده غير ذلك وقال ايضا لو كان المدفوع اليه عبدا له فالوجه عدم الاجزاء
لان المال في الحقيقة دفع الى المالك وفيه تامل لعموم الدليل وظهور منع الدفع الى المالك
وعدم الفرق بين كونه عبده او من وجبت نفقته للعموم قوله ولو صرف المكاتب الخ لعل
دليل الاستعادة انه انما اعطيت على وجه يصرف في مصلحة معينة لكونها مصرفا لها فكانما
اعطيت ليفرقها الى السيد والديان في مصالح الغراب والسفر فلم يفعل فيستعاد لصرف
مال الغير في غير محله والظاهر انه ان تبرع احد او ابراه السيد او الديان او فضل عنهما شيء
فكذلك الكاتب هؤلاء لا يملكونها بل ياخذونها للصرف في جهة معينة ولهذا اتى في الاية
بفي الفقراء والمساكين والعمال والمؤلفون يملكون بالاخذ فيفرقون فيها ما شاؤا ابما شاؤا ونقل
عليه الاجماع في المنتهى ويحتمل عدم الاعادة فيهم ايضا لو ابراه الديان او تبرع به احد او فضل من
السبيل والغزو او لم يصرف فيهما او فضل من مال الكتابة شيء ولم يصرف فيها لخصوص ان في
الغازي فلان الظاهر ان الغازي ياخذ لاجل ان يروح الى الغزو فلو غزا وفضل عنده شيء لا يستعاد
بل كان اجرة للغزو فتامل ويؤيده عدم الاعادة رواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا اخذ الرجل الزكوة فهو كماله يصنع به ما يشاء قال وقال ان الله عز وجل فرض للفقراء في اموال
الاغنيا فريضة لا يحمدون باداتها وهي الزكوة فاذا هي وصلت الى الفقير فهي بمنزلة ماله
يصنع بها ما يشاء فقلت يتزوج بها ويحج منها قال نعم هي ماله قلت فهل يوجر الفقير اذا حج
من الزكوة كما يوجر الغني صاحب المال قال نعم وما في صحيحة ابي بصير فليعطها ما ياكل و
يشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس فقال اني اعطي من الزكوة فاجمعه حتى احج به قال
نعم ياجرك الله من يعطيك والتخصيص بالفقراء ممكن لانهم المتبادر والموجود في بعضها فتامل
مع عدم صراحتها لم يصرح فيها بالفقير وهو الصحيحة الاخيرة في اي تصرف شاء وعدم الاعادة
وان كان عدم الاعادة في الكل غير بعيد على تقدير حصول البراءة مما اعطيت له من الجهة مثل
وقوع الابراء بعد الديان او السيد اذا تبرع متبرع بالخلاص اذا فضل شيء بعد ذلك لحصول
الغرض مع ان الظاهر تملكهم وتسلطهم على ذلك والاسترجاع يحتاج الى دليل وليس بموجود فدليل على

علم المالك لاحتمال كون النكتة في التغيير والتعيين والتملك وجوب الصرف في تلك الجهة
في الجملة مع الوجود وعدمها فلا يضر التزلزل حين البراءة وتملك الفاضل وكذا التملك بعد ذلك
وان قلنا بعدمه قبله فتامل ولو كان دليلا على وجوب الصرف في تلك الجهة فالظاهر انه مقيد
بالوجوب وان الغرض خلاصه من ذلك وقد حصل وايضا يلزم الحرج في الجملة اذ قد لا يجد
المالك وقد خرج عن ملك المالك فالظاهر انه ليس لها مالك غير صاحب اليد فتكليفه
يحتاج الى دليل وايضا انه له ان يؤدي الدين من غيرها بان يستدين او يتعامل بوجه فيتملك
ولظاهر الروايات ومذهب الشيخ عدم ارتجاع ابن السبيل والغازي وهو دليل علم دلالة
في كلامهم فرع قالوا يجوز اعطاء من يجب نفقته من غير جهة الوجوب التوسعة وللجود
لمن يريد التزويج كالمرء وللعزم ومؤنة السفر لابن السبيل ومعونة الزوجة ومكاتبة بل قيل
بوجوب الاعطاء للمكاتبة للاية قوله ويجوز ان يعطى الغارم ما انفقه في المعصية
الخ الجواز ظاهر على تقدير فقره وكونه غير فاسق بها لعدم كونه فاعل كبيرة او للتوبة وكذا مع
القول بعدم اشتراط العدالة او اجتناب الكبيرة وكذا عليه مع القول بالاشتراط وكونه
فاسقا والاولى عدم الاعطاء الا بعد التوبة فانه يفهم الجواز بلا خلاف وصيرورته غارما ولا
او غير فاسق فتامل وقد مرّ دليل جواز الاعطاء مع جهل صرفه في الطاعة او المعصية فان الاعطاء
اظهر خصوصا مع ظهور صلاح ما وعدم ظهور فسق وتقدم ايضا جواز احتساب ما في ذمة الفقير
زكوة حيا او ميتا وهو المراد بالمقاصة وقد دلت عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا
الحسن الاول عليه السلام عن دين لي على قوم طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون
الزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وكذا ما في رواية سماعة فلا باس ان
يقاصه بما اراد بان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها وكذا ما يدل على تقديم جواز الزكوة قرضا
على ما مر وان الغرض فهم الشيء وقاية للمال عن الزكوة ولو لم يوجد فتامل وغير ذلك وقد مرّ في
الميت ايضا ويشعر به ما يدل على ثواب تحليل الميت عن ابي عبد الله عليه السلام ان لعبد درهم عشرة
اذا حلله واذا لم يحلله فانما له درهم بدل درهم والظاهر ان القضاء عن الحي والميت كذلك مطلقا
باذنه وبغير اذنه وقد مرت الاشارة اليه ويدل عليه العمومات وما يدل على قضاء دين اخيه
المؤمن وتقدم ثوابه العظيم لانه عام في الحي والميت بالزكوة وغيرها وبالاذن وبدونه وانه تفريج
كرب المؤمن وهي اعظم كربة فيدل على ثواب ذلك ايضا ولا شك في شمول سبيل الله له قوله ٣٠

ولا يشترط الفقر الى اخره للاصل ومقابلتها الفقير ولانه معاونة للغزو والزكوة وصرف مال
فيهما واجرة العمل وهو في العامل فهو اظهر وقد مرّ سقوط سهم الغازي مع الاستثناء وكذا
المؤلفة فانا وجد سقوط العامل فهو انه وكيل الامام وان معينه هو عليه السلام مع غيبته
لا يمكن ويمكن في المؤلفة وفي العامل تامل اذ قد يحتاج اليهما فيعينهما الحاكم فينبغي الاستثناء
فيهما ايضا كالاول فتامل ولا يخرج عن الاحتياج مهما امكن قوله يجوز ان يتولاه المالك بنفسه
وبوكيله الى اخره جواز توليته الاخراج بنفسه ظاهر لتوجه التكليف بالاخراج اليه ولعل
دليل جواز اخراج الوكيل هو الاجماع المفهوم من المنتهى حيث قال ولو دفع المالك الزكوة الى وكيله
ليفرقها ونوى حال الدفع اليه الى الفقير اجزا اجماعا لوقوع العبادة على وجهها ولو نوى الوكيل
حال الدفع ولم ينو المالك قال الشيخ لم يجز عندنا لان الوكيل ليس بمالك والغرض يتعلق بالمالك وفي
عندي فيه توقف فتامل فلعله تامل لانه اذا كان الغرض متعلقا به فلا ينبغي التوكيل ولا يصح الا بدفعها
بنفسه الى الفقراء ولا تؤثر نيته وقت الدفع الى الوكيل اصلا لانه وكيله ويجري مثل بيع فلو صح
معها ينبغي الصحة بدونها ايضا بل لما يحصل معنى لنيته ح لعدم المقارنة المشروطة عندهم ان
كانت للعزل فهو امر اخر ولانه يفهم من هذا الكلام انه لو وكله في الاخراج فاخرج الوكيل ونوى
عند الدفع الى المستحق لا يكون صحيحا عند الشيخ وهو خلاف اكثر العبارات من قولهم ويجوز
الاخراج بوكيله الا ان يقيد مع نيته بنفسه وما اجد له معنى ظاهرا الا ان يكون تقييدا
محضا او لا يكون المعارضة شرطا او يكون نية العزل فلا يحتاج كونها عند الدفع الى الوكيل كما
ولم يظهر بشرطيتها للصحة دفع الوكيل وبالجملة الظاهر عدم الاحتياج الى نيته وكفاية نية الوكيل
عند الدفع ونيتهما احوط والظاهر ان الغرض وصول الحق الى اهله وهو يحصل بدون نية المالك
كما في اداء الديون فتامل فانها عبادة والتوكيل خلاف الاصل ولا دليل ظ الا ان يكون اجماعا
وليس بواضح حتى يعلم ان الغرض ذلك فتصح الوكالة فالاولى الاخراج بنفسه مع الامكان
وينبغي كونه على تقدير الجواز ممن يوثق بقوله وفعله حتى يحصل البراءة بقوله فعلت او بمجرد توكيله
فتامل ومعلوم عدم النزاع في جواز اخراج الامام عليه السلام فانه اولى بالمؤمنين من انفسهم خصوصا
فيما هو من جهة عليه بكيفية الاخراج والمستحقين وحصول البراءة بتسليمه وثبوت صرفها
اليه صلى الله عليه واله والى الامام عليه السلام ولهذا لا نزاع في اولوية الدفع اليه واستحبابه
بل مجمع عليه كما يفهم من المنتهى وكذا الساعي لو علم اذن الامام له بذلك فالظاهر من هذا الكلام

كون المراد بالاخراج ايضا الى المستحق قوله ولو طلبها وجب الخ قال المص لان الامر بالاخذ
للوجوب وهو يستلزم الامر بالاعطاء وفيه بحث والظاهر ان مراده بالبحث ان اخذه صلى الله
عليه وآله على تقدير اعطاء جماعة خاصة كان واجبا وهو لا يستلزم وجوب الاعطاء على كل احد
لو طلب كل امام ويمكن ان يقال لو طلبها بما يفيد الوجوب مثل صيغة الامر الدالة على الوجوب
يجب لذلك والا فلا وهو ظاهر وح لا شك في الاثم لو خالف لان ترك الواجب موجب لذلك
وهو ظ واما لو اعطاها ح بنفسه او بوكيله هل يجزي ام لا وجزم في المتن والتذكرة به وفي
الجح اختار عدم الاجزاء لعدم اتيانه بالمامور به على وجهه وفيه تامل فتامل وقال في المنتهى وعندي
فيه توقف وقال المحقق الثاني والشهيد انه لا يجزي ولعل دليلهم كون الامر بالشيء مستلزما للنهي
عن ضده والنهي في العبادة مفسد وصرح به ان الثاني فلا يجزي لفساده فيرجع مع بقاء العين ومع
التلف فلا ويمكن معه ايضا مع علم الاخذ بالحال والعجب ان المص مع قوله بان الامر يستلزم
النهي مطلقا او لا يعتقد قال بالاجزاء وتوقف وقال الجماعة بالعدم مع عدم قولهم به في الضد
الخاص مع شبهة ثان الثاني يعلم الفساد ايضا كما مر ومعلوم ان هنا الاخراج ضد خاص لو كان
بالنسبة الى الامر بالدفع الى الامام عليه السلام لان الضد هو عدم الدفع وهو اعم من الدفع الى احد و
عدمه اصلا وهو ظاهر بل يمكن ان يقال ليس الدفع الى الفقير فردا له وضدا للدفع الى الامام لعدم
المنافاة بين الدفع الى الفقير ثم الدفع اليه عليه السلام وفيه تامل ولعل الى هذا نظر المص او الى ان ما
علم الوجوب من طلبه معينا ومنعه من الاعطاء بنفسه لاحتمال كون غرضه من الطلب ايصال
الحق الى اهله كما هو الظاهر ولهذا قال في دليل الوجوب وفيه بحث وتوقف في الاجزاء لذلك
الاحتمال في المنتهى وجزم في المتن به لرجحان كون الغرض ذلك وظهور صدق امتثال الاوامر المطلقة
ولكن يلزم مع عدم الاثم ايضا ويمكن ان يقال لا ينافي في الاجزاء الاثم ايضا على تقدير التفرق
بنفسه لاحتمال كون الاثم على عدم الدفع اليه والعزم على ذلك والبقاء عليه والتاخير لا على التفرق
كما اشرنا اليه وبالجملة لا يتحقق الفساد بالنهي الا مع تحقق المنافاة بين المامور والعبادة التي تحقق
النهي فيها بسبب امر ذلك المامور وعدم امكان الجمع لان دليل الفساد كون الشيء واحد
بشخصه مامورا ومنهيا وهو باطل فيحتاج الى العلم بالنهي اللازم ايضا وقد اشرنا اليه مرارا فافهم
ويحتمل حمل كلامه هنا على عدم العلم بذلك ايضا والامر واضح فانه ان تحقق ما قلناه لم يجز والا يجزي و
يؤيده ما قلناه ما قال في المنتهى في عدم نقل الزكوة ولو قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزاته اذا وصلت ٤١

الى الفقراء ذهب اليه علماؤنا اجمع فانهم ويمكن ان يقال المتبادر من طلب الامر والدفع اليه عدم جواز
من دفعه الى غيره وعدم اجزاء ذلك فتامل قوله وحال الغيبة يستحب دفعها الخ دليله مثل ما مر
انه اعلم بمواقعه وحصول الانصاف عنده فيعرف الاصل والاولى وانه خليفة الامام عليه السلام
فكان الواصل اليه واصل اليه وان الايصال اليه افضل كالاصل والظاهر ان يريد بالفقيه
الجامع لشرائط الفتوى وهو المتعارف عندهم كلما اطلق وقيد في بعض العبارات بالمامون ويريد
به الموثوق بانه لا يستعمل الحيل الشرعية قوله ويستحب بسطها على الاصناف قال في المنتهى لا
كل واحد منهم قسطا ولانه يخرج عن الخلاف كانه يريد بحسب ظاهر الاية لكل قسط على سبيل التمليك لا
اللزوم ولا يجب البسط ويريد الخروج عن خلاف العامة حيث نقل الخلاف الا من بعضهم والمشهور
بين الاصحاب ان اللام لبيان المصرف فلا يدل على وجوب البسط فلا يجب البسط عندهم ويدل عليه بعض
الاخبار مثل رواية عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى
الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا
يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر ما يحضره منهم وقال وليس في ذلك شيء موقت وايضا قد
يكون شيئا قليلا فبالبسط خصوصا على جماعة من كل صنف لم يصل الى احد منهم ما ينتفع به وجوده
وعدمه سواء فيحصل فهمت منه عدم استحباب البسط مطلقا وينبغي تخصيص ما قالوه ويدل عليه
ايضا ما سيجيء ان اقل ما يعطى الفقير خمسة دراهم وما يدل على الترغيب في اعطاء ما يغني وكذا
قيل ويستحب اعطاء جماعة من كل صنف لظاهر الجمع المذكور في الاية والخروج عن الخلاف في اللفظ
ايضا انه لا يجب التسوية بل يمكن استحباب التفاضل بعلم وعقل وصلاح وقرابة ومثل حاجة
وعدم سؤال وقد دل مثل خبر اسحق في الزكوة على ان القريب افضل وقد ايضا في صحيحة عبد الرحمن
يعم بفضل الذي لا يسال على الذي يسال وفي رواية السكوني عنه عليه السلام اعطهم على الهجرة في الدين
والفقه والعقل ويجوز ان يعطى الفقير ما يغنيه قال في المنتهى وهو قول علمائنا اجمع
ويدل عليه ايضا العمومات مثل خبر الصدقة ما اغنت ومثل موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد
الله عليه السلام انه سئل كم يعطى الرجل من الزكوة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا اعطيته فاغنه
وما في رواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن الاول قال قلت له اعطي الرجل من الزكوة ثمانين درهما
قال نعم وزده قلت اعطيه مائة درهم قال نعم واغنه ان قدرت على ان تغنيه وفي اخرى لاسحق
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قلت خمسمائة قال نعم حتى تغنيه وفي رواية زياد بن مروان عن ابي الحسن

موسى عليه السلام قال اعطه الف درهم ولعل فيها دلالة على عدم وجوب البسط بل عدم استحبابه ايضا
استحباب الايصال الى الجميع من كل صنف فانهم خصوصا مع العلة ومعلوم ان ليس مراده بجواز اعطا
غناه دفعة عدم ذلك بالدفعات بل مجرد البيان ودفع الوهم والاشارة الى جواز الاعطاء ما يغنيه
وما فوقه دفعة وعدم ذلك بالدفعات لعدم جوازه بعد تحقق الغنا والعبارة قاصرة عنه وايضا
يدل على عدم وجوب البسط الروايات الدالة على استحباب اعطاء الفقير من زكوة النقد ما يجب في
النصاب الاول وهو قيراطان في الذهب وخمسة دراهم في الفضة الرواية صريحة في الثلاثة فقط مثل
ما رواه ابو ولاد الحناط الثقة في الفقيه الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا يعطوا اقل
من خمسة دراهم فصاعدا ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجوز ان يدفع الزكوة
اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة وقيل بوجوب ذلك في اول نصاب النقد مثل الشيخ في الكتاب
لما مر ويحمل على الاستحباب لعموم الايات والاخبار والاصل وما مر من الاخبار وصحيحة محمد بن ابي الصهبان
قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين
والثلاثة الدراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز ويدل عليه ايضا ما يدل على البسط والشهرة
العظيمة في ذلك وعدمه اصل المدعى **قوله** ويحرم حملها من بلدها مع وجود المستحق فيه الظ (حملها)
عدم الخلاف في الجواب مع عدم امكان صرفها في البلد وعدم الضمان لو تلفت بعين تفريط كما لو
تلفت بعد العزل لكن الظاهر ان الخلاف في حملها مع وجود المستحق فيه فنقل في المنتهى عدم جواز
النقل عن بعض علمائنا واختار الكراهية فيه وفي التحرير ايضا بعد نقل الاقوال واختار هنا
التحريم وظاهر الادلة هو الجواز مع الكراهية كما قال في المنتهى اذا قلنا بالجواز كان مكروها والاولى
صرفها الى فقراء بلدها للخلاف واحتمال الفوت فيحرم عن الثواب ولزوم التاخير في الجملة المنافي
للمسارعة الى المغفرة وحمل بعض الاخبار عليها والدليل الجواز هو الاصل وصحيحة هشام بن الحكم
وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعطي الزكوة يقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة
التي هو فيها الى غيرها قال لا بأس وصحيحة بكير بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يبعث بزكوته
فتسرق او تضيع قال ليس عليه شيء ونفي الشيء اعم من الاثم ولانه لو لم يجز لوجب الاعادة فدلت على
الجواز ومثله حسنة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها
لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه ورواية درست عن رجل عن ابي عبد الله ع

عليه السلام في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده قال لا بأس ان يبعث الثلث او الربع شك ابو احمد وهو
ابن ابي عمير وكانه لا قائل بالفرق بينهما وفي رواية عمرو بن الياس قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك
الرجل يبعث بزكوته من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزأت عنه ولو كنت انا لا
عدتها وفيها دلالة على استحباب الاعادة وفي رواية احمد بن حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام
عن الرجل يخرج زكوته من بلد الى بلد اخر ويصرفها في اخوانه فهل يجوز ذلك فقال نعم واظن انها
صحيحة ويدل عليه ايضا الاخبار الصحيحة الدالة على جواز التاخير وقد مرت فتأمل وما نرى شيئا
يدل على عدم الجواز الا احتمال التلف فيندفع ببطلان الملازمة والضمان والا يحرم التاخير ووجوب
الفورية وليس بواضح على ما مر على ان العلامة قال في الاخراج عن البلد للاعطاء ليس بتاخير بل شروع
في الاخراج ومع التسليم قد يخرج هذا التاخير من ذلك بالدليل المتقدم مع كونه وسيلة الى الاخراج
خصوصا اذا انضم اليه غرض صحيح مثل الاعطاء الى الافضل والاصلح والاقرب من اولي الارحام والاحوج
نعم يدل على الضمان لو اخرج مع وجود المستحق حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل بعث بزكاة ماله ليقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها
اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه
ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه فيكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه
الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان وايضا حسنة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان
قلت فان لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت
او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وهما لا يدلان على تحريم النقل بل على الضمان فقط مع التلف
ووجود المستحق وهو لا يستلزم التحريم اذ قد يكون فعلا جائزا مستعقبا للضمان وهو كثير على ان
في اول الثانية ما يدل على جواز النقل فتأمل ويدل عليه انه لو اخر في البلد ايضا مع وجود المستحق
يضمن كما يدل عليه الخبران وليس بظاهر تحريمه على ما مر من جواز التاخير في الجملة وكذا لو عزلها عن ماله
فيخرج عن الضمان لو تلف بغير تفريط وكان لا خلاف فيه ويدل عليه حسنة عبيد بن زرارة عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها احد فقد برئ منها وقال
في المنتهى لو قلنا بتحريم النقل فنقلها اجزأته اذا وصلت الى الفقراء وذهب اليه علماؤنا اجمع
وهو قول اكثر اهل العلم ووجهه ظاهر وهو وصول الحق الى اهله وان قصر في الايصال في بعض

لا يتاب كالغاصب اذا اراد المال الى صاحبه بعد المنع مدة وكذا الديان وهو ظاهر ولا يتهم كونها مختصة
باهل تلك البلدة فاعطاها لغيرهم اعطا الى غير الاهل لانها ليست حقا لهم بل هم من جملة المستحقين
نعم لحضورهم ووجودهم كانوا احق وهو ظاهر يدل على ما قلناه سابقا من عدم تحريم اعطائها للفقراء
وعدم كونه ضد الامر باعطائه للامام عليه السلام وهناك دليل للاعطاء حرا لنا وان كان الاخراج من
البلد حرا لنا فتامل ويفهم من الاخبار جواز الارسال مع الغير ولا يبعد اختيار كونه ممن يوثق به وان كان
الروايات خالية عنه وكانه موكول الى الظهور فتامل فان الاولى عدم النقل وعدم التاخير كما
انه مكروه وعلى تقدير النقل ينبغي اختيار الاقرب واما ما في المنتهى لو نقلها مع وجود المستحق ضمن
اجماعا وقال ايضا لو لم يوجد المستحق في بلدها جاز نقلها مع ظن السلامة ولا يضمن مع التلف
بلا خلاف فالظاهر جواز النقل مطلقا ويلزمه الضمان مع وجود المستحق مطلقا فلا يفيد الجواز بشرط
الضمان على انه ليس له معنى محصل فتامل وينبغي مراعاة ما ذكرنا من الاقرب والامن والارسال
مع من يوثق به قال في المنتهى رعاية الاقرب مستحبة عندنا وواجبة عند القائلين بالتحريم وعدم
النقل دائما من بلد الى اخر هكذا بحيث يؤدي الى تعطيل الاعطا او تاخير كثيرا وايضا يستحب اعطائها
في بلد المال لو كانت مالية وان كان هو غايبا عن بلده واخراج ما لكل بلد فيه والفطرة في بلده وفيه
ولذا كان ما ذكرنا عنوا والظاهر ان النقل من المتبادر الى القرية والبلد لا يسمى نقلا اذ المتعارف نقلها
اليهما وان فرض وجود المستحق هناك يمكن اجراء الخلاف فيه وهو غير بعيد وقال فيه ايضا لو لم يوجد
المستحق استحب له عزلها لانه مال الغير فلا يتصرف فيه ولان الظاهر انه ولاية التعيين فعلم انه
اي قسم اراد واستخلاص نفسه من الاشتراك والضمان مطلقا ما عرفت ينبغي العزل ولانه يلزم الحرج
والضيق في الجملة لو منع عن ذلك والظاهر عدم الخلاف في ذلك ويدل على الجواز والتعيين بالعزل
عباراتهم انه يضمن لو فرط وانه لو نقل وفات ضمن فانه ظاهر في تعينها وكذا اخبار النقل نعم هل يتحقق
بمجرد التعيين والقصد والعزل ولو كان مما يوكل او يوزن يكفي ام لا بد مع ذلك مع النية و
الاصل وخلو العبارات والروايات عنها يدل على العدم ايضا ان الظاهر انها عبادة واجبة
فيكفيها نية واحدة ويدل عليه من الروايات حسنة عبيد بن زرارة المتقدمة ورواية يونس
بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام زكوتي تحل علي شهرا فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة
ان يجيئني من يسألني يكون عندي عدة فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها
كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال نعم لا يضرك ولينبغي السند عن فيه ٤٣

للحسن بن علي بن فضال وهو لا باس به وان قيل فيه وفي يونس ما قيل ثم قال في المنتهى ايضا
ويستحب لا بقا لانه ربما اشتبهت على الورثة لو فجاه الموت لما او ادركته الوفاة ولو لم يرض بها
وجبت عليه الوصية **قوله** وتاخير الدفع مع التمكن الى اخره ان يحرم ذلك وقد مر الكلام فيه
وان الاخبار الصحيحة دلت على جواز التاخير مثل صحيحة معوية بن عمار لا باس بالتاخير من شهر
رمضان الى المحرم وصحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بتعجيل الزكوة شهرين
وتاخيرها شهرين قال الشهيد الثاني في شرح الشرايع بل الاصح جواز التاخير شهرا وشهرين لا ازيد
للصحيحة معوية بن عمار وقد عرفت انها مشتملة على الجواز من شهر رمضان الى المحرم وان ليس فيها
شهرا وشهرين بل ذلك موجود في صحيحة حماد مع عدم النفي عن الزيادة فقوله لا ازيد لصحيحة معوية
بن عمار محل التامل لعل في العبارة غلطا والظاهر انه لو اخر الدفع مع التمكن ضمن سواء قلنا بجوازه
ام لا وانه لا ضمان بالتاخير مع عدم التمكن وعدم التفريط في الحفظ وعليه يحمل قوله فيضمن الخ
قوله ويجوز النقل مع عدم المستحق الى اخره قد مر انه اجماعي والظاهر انه يشترط ما ذكرنا من الامن
في السفر وهو ظن السلامة وانه لا ضمان ح مع عدم التفريط وعدم صدور ما يوجب ذلك من
الامانات وكذا لو حفظها ح في بلد مع تلك الشرايط وان كان السفر ممكنا بل امن من الحفظ
في البلد لعدم وجوب السفر لحفظها الناس **قوله** ويستحب الخ بمعنى يستحب صرف الزكوة
الى المستحقين في بلد فيه المال وان كان هذا البلد غير بلد المالك وانما ذكر بطريق الشرط لوضوح
حين اتحاد البلد ووجهه انها على المال فالاعطاء انما يكون بحيث يكون ولانها متعلقة بالعين
والاعطاء منها افضل فيكون في البلد والاعطاء منها في غير البلد يستلزم للنقل وقد مر البحث
فيه نعم يجوز الاعطاء من غيرها في غيره بناء على جوازه من غير العين واليه اشار بقوله ويجوز
دفع العوض في بلده والظاهر انه لو اخذ وكيل المستحق من بلد المال ونقلها الى اي مكان كان ليس
نقلا حراما ولا مكروها فانه نقلها الى الزكوة كنقل المستحق نفسه ذلك وان كان في بلده
بعيدة عن بلد الزكوة وهو ظاهر وانه كنقل سائر اموالها واما فضيلة الفطرة في بلده المتعلقة
بذمته لتشخصه فيخرجها اينما كان والظاهر ان الاعتبار بمن يجب عليهم بمن يعول لا بمن يجب عليه مع الاحتمال
فتامل **قوله** ويدعو الامام الخ دليل الوجوب قوله تعالى وصل عليهم فانه امر والاصل فيه
الوجوب والتاسي يدل على الوجوب على من يقوم مقامه صلى الله عليه وآله من الامام والساعي
ولانه شكر وجزاء لنعمته ويمكن ان يقال يجب بالمعاملة صلى الله عليه وآله بجماعة خاصة ليس

بوجوب لغيرهم عليه صلى الله عليه وآله بكيف على غيره لغيرهم وهو ظ وليس من باب التخصيص بخصوص
السبب بل من علم عموم اللفظ لرجوع الضمير الى جماعة خاصة وكونه شكرا لنعمهم غبطا بل النعمة من الله تعالى
فالاستحباب غير بعيد للخروج عن الخلاف في الجملة والجزاء في الجملة واختاره في المنتهى ويمكن الاجزاء انما يصدق
عليه الدعاء وبلفظ الصلوة اولى وفي الاية وفعله صلى الله عليه وآله لا لتوا واضحة على جواز الصلوة
على غيره خلافا للعامة وقد سلم في الكشاف ورده بالايهام بالرفض **قوله** وتبرا ذمة المالك التالف
معلوم حصول براءة ذمته اذا تلفت في يد الامام او الساعي لعدم تفريطه ولانه لو كان في يد
تلف بغير تفريط لم يضمن وفي يد بعد الاعطاء بحكمه بالطريق الاولى ولان الامام والساعي بمنزلة المستحقين
فانهما بالخيار لهم فكانهما وكيل لهم فكانها وصلت الى المستحقين وتلفت وايضا نقل الاجماع بحقيق
البراءة اذا دفعت الى الامام او وكيله في نفس الامر بخلاف الاعطاء بنفسه الى الفقير فانه قد لا يبرا
لاحتمال عدم الاستحقاق فلا تبرا الا ظاهرا وهو ظاهر **قوله** ويعطى ذو الاسباب بكل سبب
شيئا وذلك ظاهر لوجود المقتضي وعدم المانع فيعطى الفقير الغارم الغازي وابن السبيل والعامل
من السهام الخمس **قوله** واقل ما يعطى الفقير الى آخره قد مر مفصلا **قوله** ولو فقد المستحق الخ
قد مر ذلك ايضا ولو كانت معزولة اشار اليها والا اوصى مطلقا ولو قدر على الاخراج يخرج وكذا
العزل والا يوصي مطلقا ولهذا قال ولو فقد الخ **قوله** واستحب عزلها قبل اي استحب العزل ذلك
عزلها بالنية عن البعض ومطلقا على ما فهم من ظاهر عبارات المتن ايضا ذلك قبل الاخراج وظاهره
ايضا عام مع وجود المستحق وعدمه اذ قد يفوت قبل الوصول اليه خصوصا مع جواز التاخير
قال الشهيد الثاني ولا يتحقق العزل مع وجود المستحق ونقل عن الدروس صحة العزل مع وجوده
وبالجملة هو اعتبر في العزل النية وعدم المستحق وكلاهما غير ظ كما ظهر فتامل **قوله** ويجب النية
الى آخره ولعل دليله الاجماع قال في المنتهى ذهب العلماء كافة الا الاوزاعي الى ان النية شرط في اداء الزكوة
ويدل عليه ايضا بعض المجملات الدالة على النية مثل انما الاعمال والظاهر انه يكفي فيها ما تقدم
في نية العبادات بل هنا اولى لان الزكوة ليست عبادة محضة بل توهم الاوزاعي انها قضاء دين
وقال في المنتهى النية ارادة يفعل بالقلب متعلق بالفعل المنوي على ما سلف بيانه فاذا اعتقد
عند الدفع انها زكوة واعتقد التقرب لكفاه ذلك وهذا بعينه ما اشرنا اليه في العبادات
بانه يكفي في النية هذا المقدار واما اشتراطه ما زاد عليه من قصد الوجوب او الندب وزكوة المال
او الفطرة للتمييز فهو احوط واولى على تقدير عدم تعينه عنده لا بد من التعيين وللعرفة والعلم

بذلك

بذلك الكافي والاعطاء بذلك الاعتقاد بحيث لا يكون ممتازا بالكلية ولا يحتمل عنده لا بد من
التعيين غير ذلك وهذا معنى المقارنة فتامل وقد لا يبعد ايضا ولا يفتقر الى تعيين المال بان يقول
زكوة مالي الفلاني اجماعا وهو مؤيد لعدم وجوب الزوايد واشتراطها للاحتياط لوجود الاشتراك
هنا مع كتابته بالاجماع والظاهر عدم اشتراط وجوب الاداء للعلم التوقيت واشار المص هنا
الى المقارنة بقوله عند الدفع والى الوجوب بالوجه ويمكن ادراج الندب ايضا فيه بان يريد
من الوجوب في قوله ويجب الاشتراط كما صرح به في المنتهى كما مر فيكون الغرض بيان نية الزكوة
مطلقا واجبة او مندوبة فطرية ومالية **قوله** من الدافع الى آخره يعني يشترط كون النية
عند الدفع الى آخره صادرة من الدافع الذي عينه الشارع لذلك وهو المالك وكونه دافعا
ظاهر لكونه مكلفا باخراجها وايصالها الى المستحقين فينوي عند الدفع فتبرا ذمته منها
ظاهرا بلا اشكال وكذا عند الدفع الى وكلائهم بعد ثبوت التوكيل على ما اعتبر في الشرع مثل وقوع
التوكيل بحضوره او سماع اقرارهم به او البينة ولكن ان اعتبر حكم الحاكم فلا تخلو عن صعوبة
ولا يبعد جواز الاعطاء بدونه وتكون البراءة الظاهرية ايضا مراعاة حتى يتحقق بسماع ونحوه منا
مع ثبوت جريان الوكالة في اخذها ولا بد له من دليل شرعي ولكن يوجد في كلامهم بحيث يفهم عدم
الخلاف والشك فيه ذلك واذا الظ ان الغرض ايصال الحق الى اهله فلا يعتبر القبض والاخذ منه
بعينه وكانه مثل ايصال سائر حقوق الناس اليهم او الى وكلائهم وكذا البحث لو كان الدافع وكيل
المالك الا ان الظ انه لا يحتاج الى اثباته لو كان المال في تصرفه كابيه ذلك وغيره واما اجزاء
دفعهما مع النية الى الامام او الساعي الذي هو وكيل فمحل التامل لانهما ليسا من المستحقين ولا وكلاء
لهم ولهذا ينوبان ايضا عند الدفع اليهم ولكن يظهر عدم الشبهة وعدم الخلاف فيهما ايضا
بل ان الابراء هنا انفع في نفس الامر لا ظاهرا فقط بالاجماع كما مر وكان دليله الاجماع وانه اولى
بالمؤمنين من انفسهم فله ان يقبض عن المستحقين وينصب وكيلا لمكانه ووكيلهم مطلقا منصوب
من الله ولعل نيتهما ح غير واجبة ولا شرط وانه يكفي تلك النية قال في المنتهى ولو دفعها الى
الامام ونوى وقت الدفع الى الامام اجزاه ذلك ايضا لان الامام كالوكيل للفقراء وكذا لو
دفعها الى الساعي سوى نوى الامام الى الساعي ولم ينويا فيعلم من هذا جريان الوكالة في القبض
ومن كونهما واقعين جوازهما في الدفع ايضا وقد صرح بهما في الكتب من غير نقل خلاف واما اجزاء
فقط عند الدفع اذا كانا واقعين فقال المص في المنتهى ولو اخذ الامام او الساعي الزكوة ولم ينو

المالك فان اخذها كرها اجزاه ذلك لان النية تعذرت منه فصار بحكم الطفل والمجنون في
سقوط النية في حقه ولان الامام اولى به على الممتنع فقامت نيته مقام نية كولى الطفل والمجنون
وقال بعض الجمهور لا يجزي وان جاز اخذها الا انها عبادة كالصلوة فانه لو جبر عليها لم يجزها بنية
ويبرا الله اذا لم ينو في نفسه وهو ضعيف لان الزكوة حق مالي وللامام الاجبار على قسمة المشترك
وتسليمها الا هلها فجاز له الانفراد مع امتناع المالك وبصح النيابة في تسليمها بخلاف الصلوة
ولانه لو لم يجز لم يجز له اخذها او وجب عليه اخذها ثانية وثالثة وهكذا الى ان يتقدم الان الاخذ
كان للاجزا فهو لا يحصل بدون النية وان كان لوجوبها فالوجوب باق بعد الاخذ واما اذا اخذ
طوعا ولم ينو المالك فقد قال الشيخ لا يجزيه فيما بينه وبين غيره انه ليس للامام مطالبته بها دفعة
ثانية وقال الشافعي يجزيه الى قوله وما ذكر الشافعي قوي لان الاجزا لو لم يتحقق لما جاز للامام
اخذها وله اخذها دايما ولان الامام كالوكيل وهذه عبادة يصح فيها النيابة فاعتبرت نية النائب
كالحج واعلم ان الحكمين غير بعيدين وان كان في بعض الادلة مناقشة فلا يضر ويمكن ان يقال لو
اخذت قهرا ينبغي عدم النزاع في حصول براءة ذمته لما مر ولانها تصير مباحة لمستحقها
ولو لم يكن زكوة وليس عليه حق اجزلهم لم يكن كذلك واما حصول الثواب فعنده ينبغي النزاع
والظاهر عدم بل العقاب بالمنع وترك الرضا وعدم الاتفاق مع الاخلاص الذي هو شرط والاتفاق
مع الاكراه المذموم في الاية ولا يبعد حصول البراءة مع عدم الثواب كما في قضاء الديون
استرداد المغصوب كرها او مع عدم النية نعم ذلك بعيد في العبادة المحضة في الظاهر
انها يتعين زكوة بمجرد الاخذ وتبرا ذمة المالك بذلك والاحتياج الى نيتهما ايضا بل صار حقهم
فيوصل اليهم ولو اخذ طوعا فالظاهر ان اعطايه بقصد الزكوة واعتقادا انها الزكوة الواجبة
للكاف في النية كما مر ولو فرض على بعد خلوه بالكلية من ذلك مع اعطايه الزكوة الواجبة
طوعا ورغبة والظاهر انه غير ممكن الا باعتبار المقارنة التي يفعلونها ويعتبرونها فان علم الا مام
او الساعي ذلك مع وجوب المقارنة المذكورة وعدم كفايته ذلك في التوكيل فلا يجوز الاخذ
ح بدون ذلك بل ينبغي اعلامه وتعليمه الاخذ على وجه مبين للنية فلو لم يعلمها بل اخذها زكوة بانية
فاعطاها بغير النية لو امكن فيكون مبريا لذمته مع جهله ايضا ذلك فان علم بعد ذلك بالحال
يحتمل وجوب الدفع ثانيا واما لو قصد بجعل ذلك الاعطا توكيلا او يكون بمجرد ذلك الاعطا توكيلا
فيكون مجزيا ومبريا ظاهرا وباطنا والذي اظنه على تقدير اخذ الامام لم ينو قبضه لاهل وجبر يكون

مجزيا ومبريا واما الساعي فيمكن فيه الاشتباه والذي اظن اعطاؤه طوعا الا مع عدم نية ولو
فرض عدمها للفصل بين الاذن بالاخذ زكوة وبين الاخذ ووجوب المقارنة فالظاهر انه ينوي
الساعي او الامام لمعرفتهم بالمسئلة مع النسيان او الجهل للساعي فلا استبعاد الاجزاء ايضا
لمعرفة الله يكون الاعطا زكوة الله يعلم وقد مر الاجماع على الاجزا مع وقوع النية من المالك
حين الدفع الى الوكيل مع نيته حين الدفع الى الفقير والخلاف في الاخير فقط وان الظاهر انه
على تقدير صحة الوكالة كما يظهر اجزائه وقد مر تحقيقه ايضا وان ظاهر المتن اجزا نية
الدفع عند الدفع سواء كان الى الامام او الى المستحق او وكيلهما وسواء كان الدافع مالكا او
وكيله او الامام او وكيله بل ظاهره وجوبها واشتراطها عند الدفع من الدافع وان يفهم منه
اجزا نية المالك مطلقا وان لم يكن عند الدفع ولم ينو الدافع وفيه تحقيقه تقدم وما فيه لما
قبله ايضا الا ان يحمل قوله ولو كان الدافع غير المالك الى اخره بمنزلة الاستثنا عما قبله ويكون
مذهبه كما هو مذهب البعض مع ما فيه على ما تقدم فتذكر قوله ولو نوى بعد الدفع الى اخره
لو كانت العين باقية في يد المستحق ينبغي الاجزا لانه مال موجود له عند المستحق ومعوض له فينوي
كونه زكوة فتصير وجود المقارنة ظاهر فانه مقبوض كما قيل في الهبة للمالك المقبوض ليتحقق
القابض فيها وكذا مع التلف وكونه مضمونا على المستحق وبقاء استحقاقه فيكون مثل المقاصة
وحساب الدين زكوة ولا مانع من ذلك وقد مر مرارا واحتمال عدم الاجزاء لاشتراط النية عند
الدفع ولا يمكن النية بعد القبض انه عند الدفع ولا يشمل النية بعد القبض انه عند الدفع
الجواب انه مسلم ان ذلك فيما اذا لم يكن مدفوعا وان المراد منه عدم التملك وهو موجود او ان الغرض
عدم التقدم النية عند الدفع والقبض للحاصل في المقبوض بالطريق الاولى كما قلناه في الهبة
والظاهر انه مراد مع بقاء العين وينظر في الاجزا في المنتهى قوله ولو قال ان كان مالي الغايب
الى اخره وجه الصحة انه نوى وجزم على تقدير البقاء بانها فرضه كانه ولا يضره ذكر الشرط الذي
لو لم يذكره لكان الاجزاء على ذلك التقدير ايضا فانه لو قال هذه زكوة معلوم انه لا يضر ذلك
الا مع تقدير البقاء وايضا لا يضره جعله نافلة على تقدير عدمه فانه على ذلك التقدير يكون
ماله فيصح كونها نافلة العين ما ذكر وكذا الكلام في الترديد في غيرها مثل نية صوم الشك قضاء
يوم وجوبا على تقدير كونه في الذمة والا نافلة وبعض الاحتياط فتامل اما لو قال او نافلة من غير تقديره
شرطها فالظاهر البطلان لان كون الترديد فريضة او نافلة على تقدير كون المال موجودا مع

لعدم الجزم بانه زكوة واجبة مع وجوب الجزم في النية مع الامكان وكذا لو قيل هذه اما فريضة
او نافلة لا يبرء بكل واحد على التقدير الذي مر وهذا واضح على تقدير وجوب الوجه واما
على تقدير عدم الوجوب فيحتمل البطلان ايضا لانه نوى وان لم يجب الوجه ولكن الظ انه يجب عدم
قصد ما لم يكن عليه وعدم ما يضر في الجزم على ما عليه وهنا يلزم عدم الجزم بما عليه للترديد
وكذا الحكم في امثالها فتامل قوله ولو اخرج عن احدهما ايهما الخ لو كان عنده اربعون شاة
وخمس ابل مثلا واخرج شاة يصلح زكوة لهما ولم يعين كونها من الابل او الغنم صح ذلك وينبغي
كونه اجماعيا لعدم شرطية التعيين اجماعا على ما قال في المنتهى كما مر قوله ولو اخرج عن الغايب الخ
اي لو دفع الزكوة الى المستحق وقصد في النية انه كان سالما فبان تالفا اي عدم بقائه على صفة
يجب زكوته حين الدفع يجوز للمالك نقل ما اعطاه زكوة الى الغير من اربابها او نقلها الى زكوة
مال اخر عنده لان المستحق ونقل الى ملكه وذلك كله ظاهر على تقدير بقاء العين مطلقا وعلى
تقدير عدمها ايضا على تقدير علم المستحق بالحال واما مع الجهل والتلف فالظ انه لا يمكن الاخذ
عنه ظاهرا شرعا وهل يجوز الاخذ منه خفية او قهرا على تقدير القدرة فالظ العدم لانه سلطه
عليه على وجه لا يكون عليه الضمان فتضمينه ظلم نعم يمكن جواز احتسابه عليه بينه وبين الله
بزكوة مال اخر او خمس كفارة او واجب اخر وفيه ايضا تامل قوله ولو نوى عما يصل الخ يعني
لا يجزي اخراج الزكوة عن مال لم يكن واصلا به سواء كان مملوكا غير متمكن من التصرف او لم يكن
مملوكا اصلا حتى يصير مملوكا ومتمكنا منه كما هو شرط في الزكوة سواء وصل وحصل الشرايط
ام لا وسواء قيد بقوله ان وصل فهذا زكوته ام لا لان الزكوة قبل الوجوب لم تصح كساير العبادات ذات
الموقتة ويدل عليه اخبار معتبرة وقد مر ذكرها في بيان الحول قوله ولو نوى الدافع لا المالك
الى اخره لو نوى دافع الزكوة الى المستحق فقط وما نوى مالك المال الذي يجب زكوته فكان الدافع
ماذونا شرعا بدفعها كوكيله او الامام او وكيله يجزي ذلك الزكوة ويبرء ذمة المالك سواء
كان المالك مكرها في اخراجها اي اخذها الامام قهرا او طائعا اي اعطاها باختياره اليهم
وقد مر تحقيق البحث وتفصيله قوله ولو مات من اعتق من الزكوة الخ قد مر ان المشهور
ان الميراث لمستحق الزكوة بل يظهر انه مجمع عليه قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا ويدل عليه ايضا
حسنة عبيد بن زرارة المنقولة التي هي دليل جواز العتق من الزكوة مع التعليل بانه اشتري
بمالهم فيذكر فقوله هنا محل التامل الا انه يحمل على عدم مستحقي الزكوة ايضا فتامل قوله

٤٦

ولجرة الكيل الخ الظ انه دليله ان اخراج الزكوة واجب عليه مطلقا من غير اشتراط كيل ووزن
ما يتوقف عليه الواجب المطلق الذي هو واجب وتحقيقه في الاصول ويمكن الاجزاء لو اعطا
ما اشتمل على الزكوة يقينا وقصد زكوته المقدار المعين فيه كما في بيع كيل معين من صبرة مشتمل
عليه ثم تسامح الفقير في اقباض الكل ويقبض الكل بقبض الزكوة ثم يقسم او يصالح وغير ذلك
فتامل قوله ويكره الخ يعني يكره للمالك الزكوة ان يتملك مما اخرجه الى المستحق زكوة اختيارا
ببيع صلح واجرة عمل وقبول هبة وغيرها لذلك ولا يكره تملكه والتصرف فيه لو دخل في ملكه بغير
اختيار بان اعطى زكوته الى اخيه مثلا ثم توفي وانتقل اليه بالميراث ونحو وكذا لو اشتراه
وكيله او هو وغيره من غير علمه على الظ ودليل الكراهية كانه الاجماع قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا
اجمع واكثر اهل العلم وعن احمد ومالك عدم الجواز ودليل الجواز مع الاجماع عموم الايات
والاخبار الدالة على جواز بيع الشيء بالتراضي مثلا والغرض تحققه وخصوص ما في حسنة
محمد بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام فاذا اخرجها يعني الشاة فليسومها المريد فاذا
قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها ودليل المرجوحية الاجماع ورواية عن العلا
محمولة على الكراهية لعدم الصحة والاجماع والظ ان الكراهية في الصدقة فقط قال في المنتهى
ولو اشترى ما وهبه لم يكن مكروها وانه لو عاد بميراث فلا كراهة بلا خلاف الا من الحسن
وانه لو احتاج الى شرائها بان يكون الغرض جزوا من حيوان لا يتمكن الفقير من الانتفاع به
ولا يشتري غير المالك او يحصل للمالك ضرر بشراء غيره جاز شراؤها وزالت الكراهية اجماعا قوله
وينبغي وسم النعم في المنكشف الصلب انه يستحب ان يكوى ما اخذ من الحيوان للزكوة و
الجزية في موضع ظاهر صلب لئلا يضر بالحيوان ففي الابل والبقر على افخاذهما وفي الغنم في
اصول اذانها وينبغي ان يكون ميسمها اصغر من ميسمهما لانها اضعف وان يكتب على الميسم
ما اخذت له ففي ابل الصدقة صدقة او زكوة وفي الجزية جزية او صغار وينبغي ان يكتب فيه
اسم الله تعالى تبركا قال كل ذلك في المنتهى واحتج على الاستحباب بما روى ان النبي صلى الله عليه
وآله في اذان الغنم وفي اخرى انه كان يسم الابل في افخاذها وباجماع الصحابة على ذلك وبفايدة
تميزها عن غيرها فيعرف لو شردت فترد الى موضعها وبامتناع المالك من شرائها فرعان
الاول قال في المنتهى يكره لمستحق الزكوة مع الحاجة منعها او عدم قبولها للضرورة ولما مر
من حديث عبد الله بن هلال بن خاقان وظاهره التحريم الا انها حملت على الكراهية لعدم الصحة

وكان للاجماع على عدم الوجوب وعدم القائل به ويدل على الكراهية ايضا الاخبار المتقدمة فيمن
يستحي من اخذ الزكوة فانه يفهم منها انه لو اعطى لعدّ زكوة او غيرها من الاموال ليفرقها على الفقراء انهم
من الاصناف وكان هو متصفا بالصفة التي اتصفت من ارباب عطائهم ولم يعين جماعة باعيانهم في جا
له ان يأخذ مثل ما يعطي غيره لانه المتعلق بالمستحقين مثلا وهو من جملتهم فرضا فكان داخلا تحتهم فيكون
من جملة من جوز لهم ويدل عليه صحيحة سعيد بن يسار الثقة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل
يعطى الزكوة فيقسمها في اصحابه ايأخذ منها شيئا قال نعم وفي الطريق ابان بن عثمن الثقة لابرهيم عن ابي
ابرهيم عليه السلام في رجل اعطى مالا يفرقه فيمن يحل له أله ان يأخذ منه لنفسه وان لم يسم له قال يأخذ منه
مثل ما يعطي غيره وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يعطي الرجل
الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن يحل له الصدقة قال لا بأس ان يأخذ لنفسه كما يعطي
غيره قال ولا يجوز له ان يأخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه ولا يضر وجود محمد بن عيسى
عن يونس في الطريق لان الظ انهما ثقتان مع انه ليس مما ينفرد به فلعله لا يضر عدم قبول ابي جعفر
بابويه لذلك وما يتخيل من عدم الجواز لان الظ منه امر مصرفه الصرف الى غيره لا الى نفسه وصحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في محاويج او مساكين وهو محتاج
ايأخذ منه لنفسه ولا يعلمه وهو محتاج قال لا يأخذ منه شيئا حتى يأذن له صاحبه محمول لان الظهور
ممنوع لان الاعطاء لنفسه هو ايضا صرف في المحاويج فالاولى ان يراد بالمأمور به وعلى تقدير
التسليم يخرج عنه للاخبار المقبولة والرواية مضمرة مع ان ابن الحجاج نقل خلافها كما مر ويحتمل
حملها على تعيين المواضع ولو كان باعتبار القرائن التي فهم منها ابن الحجاج او على العلم بعدم ارادته
ولو كان بمثل تعيين حصته وعلى اخذ الزيادة مما يعطي لغيره لوجوب حمل المطلق على المقيد او على الكراهة
كما حملها عليه الشيخ في الكتابين ثم اعلم ان الظ عدم جواز اخذ الزيادة مع انه لا يجب التسوية الا ان يكون
مفهوما من امر المالك على ان الاخبار ليست بصريحة في عدم جواز اخذ الزيادة لا اطلاق الاولى والتقييد
بمثل ما يعطي في الثانية وكما يعطي غيره في الثالثة لا يفيد ذلك صريحا لجواز كون المماثلة والتشبيه في نفس
الاعطاء لا في القدر وهو في الثالثة اظهر ويفهم كون عدم الجواز مذهب الاصحاب كلهم قال في
المنتهى وهل له ان يأخذ اكثر مما يعطي غيره او يأخذ بأسره ويمنع غيره منع الاصحاب منه لدلالة الحديث
عليه اشار الى الثانية وان الظ انه جواز اخذ مثل الاكثر نصيبا على تقدير التفاضل والاحتياط
معلوم فهذا كله على تقدير عدم فهم اختصاص الغير وفهم دخول المأمور فيهم وان هذا البحث عام لا اختصاص

له بالزكوة ونحوه فيمكن اجراء هذا الحكم في تعريف جميع امر بالتفريق ولو كان وصاية لتفريق وهو
ظاهر ومفهوم من بعض ما تقدم بل يمكن ذلك في جميع الاحكام من امثال الوكيل ان يأمر باجارة شخص
لعمل او يوصي الى شخص باخراج حج وعبادات وكان الوصي ممن يجوز له ذلك ولا يفهم ان مقصوده كون
الفاعل غيره وكذا اذا وكله في بيع شيء او شرائه فيبيع لنفسه عليه ويشتري له من نفسه وكذا اذا وكلت
في تزويجها من اناس بحيث يشمل الوكيل وامثال ذلك كثير جدا وقد منع بعض الاصحاب في الشراء والبيع
الا ان يأذن له بالصريح وكذا في التزويج وفيه تأمل لعدم الفرق وظهور جريان الدليل فيمكن حمل ما
يدل على المنع على الوجوه المتقدمة والاحتياط ظاهر وانه اذا كان الامر الذي امر به مما يحتاج الى النية
والقبض فقط مثل الزكوة فينوي عن المالك ويقبضها لنفسه الظ لا اشكال فيه وان كان يحتاج
الى عقد وطرفين فان جوز كونهما من شخص واحد فالامر واضح والا وكل في نفسه شخصا ليكون طرفا
اخر ويكون هو الطرف الاخر ولو كان التوكيل عنه ايضا لجاز الجواز ان يوكله ويكون هو طرفا
لنفسه بل لو عمل في الصورة الاولى ايضا مثل ما هنا يكون احوط ولا يخرج عنه بوجه
تجب عند هلال شوال الخ فيه مباحث الاول في وجوب زكوة الفطرة ودليله الاجماع المدعى
في المنتهى والاية مثل قوله تعالى قد افلح من تزكى قال فيه علماء اهل البيت عليهم السلام المراد زكوة
الفطرة ودليل الاجماع المدعى في المنتهى والاية فتدل بالمفهوم على عدم فلاح من لم يؤد زكوة الفطرة
فتكون واجبة ويدل عليه الاخبار ايضا كما سيسمع الثاني فيمن تجب عليه ويشترط فيه امور الاول
البلوغ فلا تجب على الطفل لا في ماله ولا في مال الثاني العقل فلا تجب على المجنون كذلك و
دليلهما الاجماع المدعى في المنتهى والعقل والنقل الدالين على رفع القلم عنهما وقد استدل بما مر من
الاخبار الدالة على عدم وجوب الزكوة في مالهما وفيه تأمل نعم رواية القسم بن الفضل بن يسار
عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه الوصي يزكي عن اليتامى زكوة الفطرة اذا كان لهم مال فكتب
لا زكوة على يتيم صلاة الثالث الحرية فلا تجب على المملوك ودليله ايضا الاجماع المدعى فيه وقد
استدل ايضا بقبضه لعدم تملكه ملكا تاما مع اشتراط الغنا والملك التام نعم يجب الاخراج عنهم
على من يعولهم وعلى السيد على تقدير عدم عيلولته ايضا بشرط عدم عيلولته عند الغير ايضا
وحملت الروايات الدالة على وجوبها عنهم على من يعولهم وعلى المولى وفيه مكاتبة القسم المتقدمة
وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في بلد اخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطرة ايزكي عن
نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامى فقال نعم وفيها دلالة على جواز اخراج من يجب عليه خاصة

ويجمع بينهما بحمل البتيم عن يعوله فتأمل في التاويل الرابع الغنى وهو القدرة على مؤنة السنة
لنفسه ولعياله الواجبة نفقتهم قال في المنتهى وهو اجماع علمائنا الا ابن الجنيد فانه قال يجب
على من فضل من مؤنته ومؤنة عياله ليوم وليلة صاع فالظاهر انه يجب عليه اخراج ما عنده من
الزايد فلو كان الزايد صاعا فقط فلا يجب عليه الا ذلك عن نفسه لا ان يبعد من يعوله فيستند
ويخرج عنهم ثم نقل عن الشيخ في الخلاف ان الذي يوجب الفطرة وهو تملك نصاب زكوة او قيمته
وادعى عليه الاجماع دليل المشهور العربية من الاجماع والاصل عدم الوجوب خرج ذلك بالاجماع
لعدم الخلاف في الوجوب عليه ويبقى الباقي تحته وعدم دليل واضح على غير ذلك وصحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله قال سئل عن رجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا لعل المراد من الفقرا
كما هو المتبادر ومعلوم ان الذي يجد صاعا فاضلا عن قوت يوم وليلة ياخذ الزكوة وكذا من يملك
النصاب او قيمته على تقدير عدم كفاية ذلك لسنته على ما مر في الروايات الصحيحة على نفي المذاهب وثبوت
المذهب المشهور المطلوب ولو فرض كفاية ذلك لقوت السنة يخرج عن الفقر ويدخل تحت الغنى
فيقال بالوجوب عليه وايضا ما في صحيحة عبد الله بن ميمون الثقة وليس على من لا يجد ما يتصدق
يخرج وسقط في دلالتها تامل وفي رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي ابرهيم عليه السلام على الرجل المحتاج
صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة ومثلها في الصحيح عن اسحق بن المبارك المجهول ومثلها رواية
يزيد بن فرقد قال في المنتهى انها صحيحة اسحق بن عمار لعله يريد الى اسحق وهو كثير فيه مع ان اسحق بن
عمار لا باس به وعلى ما اظن ذلك لانها لا تخلوا عن اجمال اذ قد ينازع في تسميته من كان عنده صاع او
ما يكفي لسنته انه محتاج لكن الظاهر انه مرادف للفقير كما ادعاه المص في بحث الفقير ورواية يزيد بن
فرقد المجهول عن ابي عبد الله عليه السلام انه سمعه يقول من اخذ الزكوة فليس عليه الفطرة قال في
قال ابن عمار ان ابا عبد الله عليه السلام قال لا فطرة على من اخذ الزكوة والطريق اسمعيل بن سهل المجهول
ايضا قال في المنتهى الكتاب ورواية اخرى ليزيد بن فرقد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال لا ورواية الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لا تحل عليه ومن حلت عليه لا تحل له وفي السند
اسمعيل المتقدم وفي الدلالة اجمال ومع ذلك استدل بها في المنتهى وقال انها صحيحة ثم قال ولا
في ذلك كثيرة ولان الزكوة معونة المحتاجين وارفاق للفقرا فالاخذ منهم مضاد للحكمة ومناف للغرض
ولعله اشار الى ما ذكرنا من الاخبار التي ذكرها والمنع على قوله ولان الزكوة الخ تردد بل البعض

فان الزكوة لم تجب على الفقير بالغنى المذكور ولعل الفرض التأييد في الجملة والاعتماد على الاصل
وصحيحة الحلبي والشهرة وعدم دليل على غيره من المذاهب بخصوصه كما سيجيء وانما ما يدل على غيره
فهو عموم الكتاب والسنة الدالة على وجوبها على كل احد مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال صدقة الفطرة على كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والمملوك والغني والفقير عن كل
انسان نصف صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وقال الشارح
ذلك اولى لما يدل على وجوبها على من ياخذ زكوة المال مثل رواية الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام اعلى من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس عليه لما قبله زكوة وليس عليه
من قبل الفطرة فطرة وفي السند اسمعيل المتقدم وقريب منها رواية زرارة مع الاضمار وفي
علي بن الحسن بن فضال وعدم صحة الطريق اليه وحسنة زرارة لابرهيم قال قلت الفقير الذي يتصدق
عليه هل يجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق عليه به وهي مقطوعة ورواية اسحق
بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن
نفسه من الفطرة وحدها ايعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله
ثم يعطي الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة فيه عبد الله بن محمد المشترك
عن علي بن الحكم كذلك مع القول في اسحق ولكن الجواب عن عموم الكتاب ان كان لان الاية المنقولة
ليست بصريحة ولا ظاهرة فيها بانها تخصيص بالاخبار المتقدمة وكذا عموم السنة وعن مثل
خبر الحلبي ان الظاهر منه ان المراد الوجوب عليه عن جميع من يعوله من غني او فقير وهو ظاهر ومصرح
في الاخبار الاخر كما مر وسيجيء ايضا فلا يلزم الوجوب على الصغير في المملوك والفقير الذي ليس
عنده شيء اصلا والظاهر انه لم يذهب اليه احد وليس مذهب المستدل ليس من الاصحاب الذين ذكروا
مع اشتماله على نصف صاع من حنطة وهو خلاف المشهور وعن مثل خبر الفضيل مع ما مر انه
غير صريح في المط لاحتمال ان المراد وجوبها على من قبل زكوة المال مقدار القوت الذي هو الشرط
قبل الهلال فيجب عليه الفطرة لوجوب الشرط دون زكوة المال مع انها مشتملة على ما ينافيه
وهو قوله وليس على من يقبل الفطرة فتامل وكذا عما في حسنة زرارة المتقدمة يعطي مما
يتصدق به عليه وعن خبر اسحق ايضا مع ما مر بالحمل على الاستحباب كما فعله الشيخ للجمع بين الاخبار
مع عدم صراحته في مذهب من المذاهب المتقدمة لعدم ظهور كون الصاع فاضلا عن قوت
يوم وليلة كما شرط ابن الجنيد وعدم انطباقه على مذهب مثل ابن ادريس واضح وكذا غيرها

من الاخبار المتقدمة فانها غير ظاهرة الانطباق وحملها ايضا الشيخ على الاستحباب والعجب
ان الشيخ ما جعل رواية الفضيل بن يسار ومقطوعة زرارة دليلا على خلاف الاول واولهما
بل نقلهما في سياق الاخبار الاول واما الاجماع الذي ادعى بنادر بر على مذهبه فقال المص في
المنتهى بانه تحقيقه ونوبيد انه لو كان لما يخفى على غيره من الجماعة الكثيرين مع الطلب والاجتهاد
والثالث فيمن يجب الاخراج عنه الظاهر وجوبها عن جميع من يعوله اي يمونه قال في المنتهى ذهب اليه
علماؤنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم ويدل عليه بعض الاخبار المتقدمة ويجي ايضا ومثل صحيحة
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان
تؤدي الفطرة عنه وقال ايضا لا فرق في المتفق عليه بين المسلم والكافر وذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل
عليه ايضا عموم الادلة ومرفوعة احمد بن يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام قال يؤدي الرجل زكوة الفطرة
عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه ولا ريب في دخول الزوجة
مطلقا فقيرة وغنية او منقطعة الا مع عدم العيلولة قال في المنتهى يجب عن زوجته ذهب اليه
علماؤنا والعمومات مثل قولهما عليهما السلام في رواية بريد ومحمد والاصاغر من الصغير والكبير
والذكر والانثى والبالغ ومن يعول في ذلك سوا واما الناشز وغير الممكنة من نفسها ان قلنا
باشتراط النفقة بالتمكين والصغيرة وبالجملة التي من لم يجب نفقتها فقال المص بعدم وجوبها
عنها ونقل عن ابن ادريس الوجوب وادعائه اجماع اصحابنا في الناشز وقال ضعيف اذ لم يفت به
احد من علمائنا ولا من الجمهور الا من شذ واستدل على عدم الوجوب بتقييد بالعيلولة في الاخبار
ومن لم يجب نفقتها فلم يكن عايلة والظاهر انه لا ينبغي النزاع مع العيلولة للصدق واما لو لم يعلها
فالظاهر عدم الوجوب اذ الظاهر انها منوطة على العيلولة والاصل يؤيد ويناسبه مؤاخذتها
بما فعلت من النشوز المحرم وكذا غير الدايمة وظاهر كلامهم ان المطلقة الرجعية كغير المطلقة الظاهر
ان قدرة الزوج على الاخراج شرط فلو كان معسرا لم يجب وكذا لو كان عبدا ويمكن الايجاب على
سيده على تقدير وجوب نفقتها عليه محل التامل والظا العدم للاصل وعدم صدق الاخبار لتقيد
بالعيلولة وهي ظاهرة في فعلية العيلولية واما الزوجة القادرة تحت المعسر فينبغي وجوبها
عليها لعدم الاخبار وعدم وجوبها على غيرها لعدم الشرط اما لو كانت تحت غني واخرجت عن نفسها
فهل يجزي اختار في المنتهى ونقله عن الشيخ ايضا الاجزاء مع الاذن واستدل عليه بانه مع الاذن
بمنزلة الزوج المخرج كما لو امرها باداء الدين ونقل عن الشافعي قولا بالعدم وفيه تامل لتعلق الوجوب

الى ذمة الزوج مع كونها عبادة في الجملة فالسقوط باداء الغير ولو كان باذنه محل التامل والدين
ليس بعبادة اصلا ولهذا سقط بغير الاذن ايضا ولو كانت مثله ويكون الغرض ايصال النفع
الى الفقير لاجزاء من غير الاذن ومن الاجنبي ايضا فمقتضى الادلة المتقدمة وعدم الاذن
يقال ان الوجوب اصالة عليها وانما وجوبها عليه بالتبعية وارفاقا بحالها كالنفقة ولكنه غير ظاهر
والاحتياط معلوم فالاولى اخراجه بنفسه ولو اراد ان يمكن ويخرج الزوج بنفسه عنها
جاز والظاهر ان فطرة خادمها على تقدير لزوم نفقتها على الزوج وعدمه يجب عليه على تقدير العيلولة
وايضا الظاهر ان الكلام في ساير المنفق عليهم كذلك مثل الاباء والاولاد فيجب فطرتهم على تقدير
العيلولة فقط وساير الاقارب في الطريق الاولى والظاهر ان الضابط هو العيلولة لا انه نقل
الاجماع في المنتهى على وجوب الفطرة عن العبد الابق والمرهون والمغصوب وجميع الغياب مع علم
الحيوة فاكتفى باصل وجوب النفقة والعيلولة من دون اشتراط الفعلية فتامل فانه يشكل عنه
اذ هو محل التامل والتعدي الى الزوجة التي يجب نفقتها وكذا خادمها والاباء والاولاد مع عدم
العيلولة بالفعل مشكل والاصل وعدم ظهور شمول الادلة يقتضي العدم فتامل واحتط وبالجملة
لا شك في الوجوب مع العيلولة بالفعل وبحلول الهلال مع الكون في العيلولة سواء كان ممن يجب
نفقتها اولا صغيرا ام كبيرا غنيا كافرا او مسلما مقيما ام لا مثل الضيف لعموم الاخبار ونقل الاجماع
في المنتهى وعدم ظهور الخلاف ولكن اختلفوا في الضيف الذي تجب فطرته فاشترط البعض
ضيافة الشهر كله واخرون ضيافة العشر الاواخر واختار المص في المنتهى وآخرون آخر ليلة من الشهر
بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته لعموم الاخبار بالوجوب عن كل من يعول ويحمل يعول على الحال
او الاعم من الماضي والاستقبال واذا علق الحكم على وصف ثبت مع ثبوته لا قبله ولا بعده ولرواية
عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر
يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغيرا
او كبيرا حر او مملوك وهي صحيحة في الفقيه وان لم تكن صحيحة في التهذيب وان لم يكن صحيحة في
غيره ولا شك في صدق الضيف على المذكور وعدم التفصيل في الخبر يدل على الوجوب وعلى
كونه عيالا ايضا فيدخل في ساير الاخبار والظاهر عدم الفرق بين الغني والفقير والعبد
والحر والصغير والكبير بل الكافر والمسلم لعموم الاخبار في اكرام الضيف وعموم ما تقدم وان
قال بعض الضيف الرجل من اخوانه فانه في كلام السايل مع ظهور العموم من الجواب بل الظاهر

الاشتراط اطلاق الضيف ايضا بل يكفي صدق العيلولة وانها تصدق على الذي اطعم عنده وكان وقت
الوجوب ضمن ليلة فيظهر الوجوب عن كل من كان عايلا وقت الوجوب والظاهر اشتراط الغلبة كما يظهر
في المولود المملوك بعد الهلال فلو كان عايلا في الليلة الاخيرة بل في يوم الاخير يجب عنه ثم ان الظاهر وجوب
الاكل عنده لتصدق العيلولة بالفعل لما يظهر من اعتبار الليلة الاخيرة اي اخر ليلة شهر رمضان لا ليلة
العيد كما يظهر من كلام المص وكذا عن ليلة المتقدم ايضا ولكن الظاهر لو حصل ذلك قبل خروج الشهر
يكفي بان ياكل في نهار بسبب شرع كسفر ومرض ونحوه ويؤيده اصل البراءة وعدم ظهور صدق الضيف
القايل بدونه وظهور اعتبار الاكثر وذلك في الضيف على ما هو المطلوب من اعتبار الشهر كله او النصف
الاخير او الليلتين من اخر الشهر كما اختاره في المختلف ليلة الاخيرة كما هنا وعدم قول ظاهر من المتقدمين
داقلهن ذلك وان الظاهر اعتبار العيلولة في الضيف ايضا وقد فسر في الخبر على ما ياتي بالانفاق
فهو معتبر بالجميع والظاهر وجوده بالفعل لما مر ولا يكفي النزول عند الشخص قبل شوال مع كونه عنده
حتى يدخل وان لم ياكل عنده شيئا كما اعتبره الثاني بان لوجود الضيف في الرواية المتقدمة وهي
تزيل الشخص كما هو المفهوم منه لغة وعرفا والعلم فهم ذلك من الرواية اذ الظ منها ان الوجوب
عنه مقيد بالعيلولة لقوله عليه السلام نعم الفطرة واجبة على كل من يعول فان الظاهر منها انه تعليل
لوجوبها عن الضيف بذلك ويؤيده الاخبار الاخر والحصر فيها على العيلولة وما مر ولانه لو نظر
الى نفس المفهوم من اول الرواية مع قطع النظر عن غيره ان يعتبر الوجوب عن الضيف الذي يكون
من بعض الاخوان ويكون ضيفا حتى يحضر يوم العيد فيشترط كونه مسلما بل مؤمنا وكونه عنده
الى ان يحضر اليوم مع الاشعار بعلية كونه عنده ضيفا والظ عدم اعتبار ذلك وان اسقط بعدم
القايل فيقال ان القايل بما قالاه ايضا غير ظاهر بل استخراج من الدليل الا ان يدعى الاجماع على نفي
ذلك دون ما ذكراه وبالجملة الايجاب على ما ذكراه بمحض هذه الرواية مع ما تقدم وعدم الشريك
لا يخلو عن اشكال الا انه لا شك انه احوط ثم البحث في اخراج الضيف عن نفسه مثل الزوجة الرابع
في تعيين جنس ما يخرج وقدرها واعلم ان ظاهر الادلة وجوب الفطرة على القادر على قوت سنة
له ولعياله الواجب نفقتهم لان يملك زايدا عليه مقدار الفطرة كما اعتبره في المنتهى واشترط
في الدروس ملكه صاعا في المكتسب وذلك في الكل يحتمل نظرا الى الاعتبار اما الجنس فهو ما كان
قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن قال في المنتهى ذهب اليه
علماؤنا اجمع ونقل عن الشافعي قولا بغالب قوت البلد واخر قوت المخرج واستدل على جواز اخراج

الاقط الزاما للشافعي بالرواية من طرقهم ومن طرقنا عن ابرهيم بن محمد الهمداني عن ابي الحسن عم
قال ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط وبانه معتاد وعلى اللبن بانه اولى بالقوت من
الاقط وهو قوت اهل البادية غالبا بخلاف الاقط فان اقتياتهم به نادر وبصحيحة زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال الفطرة على كل قوم بما يغذون عيالاتهم لبنا او زبيبا او غيره وبمرسلة يونس
عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك هل على البوادي الفطرة قال فقال الفطرة
على كل من اقتات قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وعلى جواز الارز برواية ابرهيم بن محمد الهمداني
عنه عليه السلام قال وعلى اهل طبرستان الارز فقرة له في المنتهى ولو اخرج احد هذه الاجناس وكان ما
قوت اهل البلد غيرها جاز بلا خلاف بين علمائنا في ذلك فهذه تدل على الاجزاء من هذه الاجناس لجميعا سواء
كان قوتا ام لا وانه لو كان غالب قوت المخرج غير هذا السبع فالظ اجزاء القوت لما مر من الاخبار خصوصا
صحيحة زرارة والاصل كون الايجاب غير قوت ضيق وحرج منفي بالعقل والنقل وهو مختار المص
في الكتب وتحمل هذه الاجناس والاربعة الاول على كونها غالب القوت والافضلية او الاستحباب
فتامل والروايات في الاربعة كثيرة وفيه ما يدل على الثلاثة الاخرة بالكل فلا بعد فيه ثم ان الظ
ان الافضل في هذه الاجناس هو التمر لما في صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل وفي رواية
اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن صدقة الفطرة قال التمر افضل وما مر في الصحيح
التمر احب الي ومثله في رواية منصور بن خارجة عنه عليه السلام وفي رواية زيد الشحام قال قال ابو عبد
الله عليه السلام لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة وما في
رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال التمر احب الي فان لك في كل تمرة نخلة في
الجنة الظاهر انه بعده الزبيب لمشاركته التمر في العلة المذكورة وقال في المنتهى ثم قال اخرون الافضل
ما يغلب على قوت البلد وهو قريب لحديث ابرهيم بن محمد الهمداني عن العسكري عليه السلام
في فطرة اهل البلاد قال كتبت عليه السلام ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن
والطايف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اوسط
اهل الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل الارز وعلى اهل
خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الاقط والفطرة الزبيب وعلى اهل مصر البر ومن سوى ذلك
فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط والفطرة عليك وعلى الناس

كلهم حر يعول ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا حرا او عبدا فطيما او رضيعا تدفعه وزنه ستة ارطال
برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون الدرهم الفطرة الفا ومائة وسبعون
درهما وهذا التفصيل منه عليه السلام عن جهة الاستحباب وفيه تامل لعدم صحة السند ومخالفته
للاخبار المتقدمة وبعد غالبية قوت التمر لاطراف الشام وفارس والاهواز بالنسبة الى البر والشعير
وكذا الزبيب لاهل الري وغيره وكذا كون الاقط غالب قوت الاعراب فان غالب قوتهم اللبن والحليب
ويحتمل افضلية الاكثر قيمة كما قيل والنظر الى حال المستحق وما هو انفع له يكون افضل كما يفهم من العلة
فتامل ولنا القدرة فالظاهر انه صاع من الكل وهو ظاهر الاكثر ويدل عليه صحيحة سعد بن سعد الاشعري
عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن الفطرة كم يدفع عن كل راس من الحنطة والشعير والتمر والزبيب
قال صاع بصاع النبي صلى الله عليه وآله وصحيحة صفوان الجمال قال سالت اباعبدالله عليه السلام
عن الفطرة قال الصغير والكبير والحر والعبد عن كل انسان صاع من بر او صاع من زبيب ورواية
عبدالله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في الفطرة قال يعطي من الحنطة صاع ومن
الشعير ومن الاقط قال في المنتهى انها صحيحة وفي الطريق جعفر بن محمد بن يحيى وهو غير ظاهر و
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال يعطي اصحاب الابل والبقر والغنم في الفطرة
من الاقط صاعا وما في رواية جعفر بن معروف قال كتبت الى جعفر بن معروف قال كتبت الى ابي
بكر الرازي فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار انه يخرج عن كل شيء التمر والبر وغيره صاع وليس
عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف وقد رد بعض الاخبار ايضا مثل صحيحة عبدالله بن ميمون
واما ما يدل على انه نصف صاع في البر والشعير وصاع في غيرهما فكثير مثل صحيحة زرارة وبكير
ابني اعين والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام
انهما قالا على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر قبل
الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها اول يوم يدخل في شهر رمضان الى آخره فان اعطى
تمرا فصاع لكل راس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل راس من حنطة او شعير والحنطة و
الشعير سواء ما اجزا عنه الحنطة فالشعير يجزي عنه والتمر يجزي في الاعطاء في شهر رمضان على
على القرض وصحيحة الحلبي المتقدمة ورواية علي بن سكان عن علي الحلبي قال في المنتهى انها الصحيحة
والظاهر انها كذلك لان الظاهر انه عبيدالله لنقله عن الحلبي قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن صدقة
الفطرة فقال على كل من يعول الرجل على الحر والعبد والصغير والكبير صاع من تمر او نصف صاع من بر

والصاع اربعة امداد وصحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام في صدقة الفطرة
فقال تصدق عن جميع من يعول من صغير او كبير او حر او مملوك على كل انسان نصف صاع من حنطة
او صاع من تمر او صاع من شعير والصاع اربعة امداد وفيها الفرق بين الشعير والحنطة
مع الاتفاق في غيرها وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول الصدقة لمن لم
يجد الحنطة والشعير يجزي عنه القمح والعدس والذرة نصف صاع من ذلك كله او صاع من تمر
او زبيب وما يعرف القمح غير الحنطة مع انها مقيدة بعدم امكان الحنطة وغير ذلك من الاخبار
وقد حملها الاصحاب على التقية من جهة نصف الصاع في الحنطة وكانت باقية في غيره على
حالها بقرينة ما نقل عن العامة والخاصة ان الواجب كان صاعا وانما غيره عثمن معوية الى نصف
صاع في الحنطة مثل ما رواه سلمة بن ابي حفص عن ابي عبدالله عليه السلام عن ابيه قال صدقة الفطرة
على كل صغير وكبير حر او عبد عن كل من يعول يعني من ينفق عليه صاع من تمر او صاع من شعير
او صاع من زبيب فلما كان في زمن عثمن حوله مدين من قمح ورواية الحذاء عن ابي عبدالله عليه السلام
انه ذكر صدقة الفطرة انها على كل صغير وكبير من حر او عبد او ذكر او انثى صاع من تمر او صاع
من زبيب او صاع من شعير او صاع من ذرة قال فلما كان زمن معوية وخصب الناس عدل الناس
من ذلك الى نصف صاع من حنطة ولا يضر الجهل في السند للشهرة وللمطابقة لصحيحة معوية
بن وهب قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من تمر او صاع من
زبيب او صاع من زبيب او صاع من شعير وصحيحة ياسر القمي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب وانما خفف الحنطة
معوية الا انه باسرعين موثق ورواية ابرهيم بن ابي يحيى عن ابي عبدالله عن ابيه عليهما السلام اول من
جعل مدين من الزكوة عدل صاع من تمر عثمن وبوين الشهرة العظيمة بحيث لا يعلم القايل بغيره
والخلاف الاخبار الدالة على نصف الصاع وكون الزبيب بل التمر ايضا اعلى منهما في غالب
البلدان مع وجوب الصاع فيهما ومع ذلك لو وجد القايل لكان القول باستحباب صاع من الحنطة
والشعير جمعا بين الاخبار اذا علم ان القول بوجوب اربعة ارطال من اللبن والاقط كما نقل عن
الشيخ لمرفوعة ضعيفة عن الصادق عن الرجل اذا لم يكن له فطرة قال يتصدق باربعة ارطال من
اللبن بعيد للرفع والضعف والتقييد بعدم الامكان مع عدم ذكر الاقط ولما مر من عدم الفرق
في الاخبار الصحيحة والشهرة واما بيان كمية الصاع فالذي يظهر من الادلة هو اربعة امداد

بالمدنی وستة بالعراقی وستة ارطال بالمدینة تسعة بالعراقی وعلم بما یدل علیه ویدل علیه ایضاً امداد
روایة علی بن بلال قال کتبت الی الرجل علیه السلام اساله عن الفطرة کم تدفع قال ستة ارطال من تمر
بالمدنی وذلک تسعة بالبغدادی وما فی روایة جعفر بن ابرهیم بن محمد الهمدانی قال کتب الی
الصاع ستة ارطال بالمدینة وتسعة ارطال بالعراق قال واخبرنی انه یکون بالوزن الفا ومائتا
وسبعین وزنة ویدل علیه الشهرة ایضاً مع عدم ظهور دلیل خلافه ویؤیده ایضاً ما رواه
الشیخ فی کتاب طهارة التهذیب فی تعیین مقدار الماء للوضوء والغسل فی الصحیح عن زرارة
عن ابی جعفر علیه السلام قال کان رسول الله صلی الله علیه وآله یتوضأ بمد ویغتسل بصاع والمد
رطل ونصف والصاع ستة ارطال قال الشیخ یعنی ارطال المدینة فیکون تسعة بالعراقی ویکون
اربعة امداد بالمدنی وستة بالعراقی وهو ظاهر ولکن الکلام فی تعیین الرطل قال المص فی بحث زکوة
المنتهی الرطل العراقی مائة درهم وثمانیة وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وتسعون مثقالا
والمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم ثم نقل روایة سلیمان بن حفص المروزی التی ذکرها الشیخ فی
کتاب طهارة التهذیب فی تعیین مقدار ماء الوضوء والغسل عن ابی الحسن علیه السلام ان الصاع خمسة
امداد والمد وزن مائتین وثمانین درهما والدرهم وزن ستة دوانیق والدانق ستة حبات
والحبة وزن حبتین من شعیر من اوسط الحب لا من صغاره ولا من کباره وهذه غیر صحیحة
ومخالفة للمشهور ولما افتی به ایضاً من حیث اشتمالها علی کون الصاع خمسة امداد وکون الدانق
ستة حبات الخ اذ المشهور انه ثمانیة حبات من اوسط حب الشعیر والصاع اربعة امداد وقال
فی المنتهی فی بحث الفطرة والصاع اربعة امداد والمد رطلان وربع بالعراقی وهو ایضاً
مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف والدرهم ستة دوانیق والدانق ثمان حبات الشعیر
یکون مقداره تسعة ارطال بالعراقی وستة ارطال بالمدنی ذهب الیه علماؤنا ثم نقل خلاف
العامة واستدل بما فی روایة الشیخ عن ابرهیم بن محمد الهمدانی فی الصاع وزنا ستة ارطال برطل
المدینة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تکون الفطرة الفا ومائة وسبعون درهما وهذه
مذکورة فی اخر روایة ابرهیم المتقدمة فی اخراج ما یجب علی کل اهل بلد ثم بروایتی علی بن بلال
وجعفر المتقدمتین وقال فی البیان الرطل مائة وتسعون مثقالا وقد روی انه تسعون والحق
الفاضل وبالجملة بما عرفت کمیة الرطل والمد والدرهم والمثقال عن الدلیل مع وجود الاضطراب
فی کلام الاصحاب فی الجملة والاختلاف فی الروایات نرجو من الله التوفیق بمعرفتها وسایر المجهولات

والتنبیهات فرعان الاول قال فی المنتهی الاصل فی الاخراج الکیل وقدره العلماء بالوزن
الثانی یجزی الصاع من سایر الاجناس اذا اعتبر بالکیل سواء کان اخف او اثقل الی قوله الاحوط
عندی انه اذا اخرج من الاخف کالشعیر تسعة ارطال فقد اجزاه وان اخرج من الاثقل ان یخرج ما
یزید علی القدر لیکون بالقدر والصاع وفیه تامل اذ قد یعتبر ذلک بل لا یمکن ضبط الکیل مثل الصاع
الا بالوزن کما قاله العلماء ونقل عن الائمة علیهم السلام بعدم بقاء الصاع المعهود فی زمانه صلی
الله علیه وآله ومعرفته بتقدیر مثله من غیر وزن مع انه قد یکون ما لا اخف فی الکیل یکون اقل مما
یوزن بعد قراره حتی یعلو وبالعکس ویفهم من کلامه رحمه الله لا یضر اعطاء التالف مع نیة کونه
زکوة واحیة فتأمل الثالث الظاهر اجزاء الصاع مرکباً من جنسین لا بحسب القیمة علی تقدیر جوازها
کما سیجیء وان یکونا قوتین لما مر من اجزاء القوت مطلقا لان المفهوم من الاخبار الصاع من کل قوتهم
مثل قوله صاع من بر او شعیر الرابع یجوز اخراج الاصواع من اجناس متعددة لکل راس جنساً
لدلالة الاخبار ونقل الاجماع فی المنتهی الخامس اخراج غیر قوته مما یجوز اخراجه ویمکن فضیلة القوت
والافضلیة والتمر علی ما تقدم السادس الظاهر عدم اجزاء المعیب کالمسوس لغلبة قال فی المنتهی السابع
یجوز اخراج القیمة وهو قول علمائنا اجمع ثم استدل بالروایة من العامة ومن الطریق الخاصة ما رواه
الشیخ فی الصحیح عن اسحق بن عمار الصیرفی قال قلت لابی عبد الله علیه السلام جعلت فداک ما تقول فی
الفطرة یجوز ان اودیها فضة بقیمة هذه الاشیاء التی سمیتها قال نعم ان ذلک انفع له یشتری
ما یرید وعن اسحق بن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام قال لا باس بالقیمة فی الفطرة وروایة
اسحق بن عمار مثله وقال لا باس ان تعطیه قیمتها درهما والروایة الاولی فیها محمد بن عیسی عن یونس
مع القول فی اسحق ومع ذلک سماها بالصحیح والثانیة ضعیفة وکذا الثالثة لاحمد بن هلال وغیره
وعموم الروایات تدل علی العدم کانه خصص بما تقدم وبالاجماع ویمکن تخصیصه بصحیحة اسمعیل بن
بزیع اصلا قال بعثت الی ابی الحسن الرضا علیه السلام بدراهم ولغیری وکتبت الیه اخبره انها من فطرة
العیال فکتب بخطه قبضت وقبلت وهذه تدل علی جواز النقل ایضاً فی الجملة وروایة ایوب بن
نوح قال کتبت الی ابی الحسن علیه السلام ان قوما سالونی عن الفطرة ویسالون ان یحملوا قیمتها
الیک وقد بعثت الیک هذا الرجل عام اول وسالنی ان اسالک فانسیت ذلک وقد بعثت الیک
العام عن کل راس من عیالی بدرهم عن قیمة تسعة ارطال من تمر بدرهم فرایک جعلنی الله فداک فی
ذلک فکتب علیه السلام الفطرة قد کثر السؤال عنها وانا اکره کل ما ادی الی الشهرة فاقطعوا ذکر ذلک

واقبض ممن يقع لها واسك عن لم يقع وذلك انها ظاهرة فافهم وسندها ايضا صحيح ثم ان الظاهر
ان القيمة ليست بمتعينة بل المدار على سعر الوقت كما هو مقتضى القيمة ويدل عليه ظاهر رواية سليمن
بن المروزى قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة
والصدقة بصاع من تمر او قيمته فى تلك البلاد دراهم والظاهر انه عليه السلام يعنى الامام عليه السلام
ورواية اسحق المتقدمة لانها تدل على تعيين درهم واحد بل الدرهم كناية عن القيمة نقدا كما فى صحيحة
ايوب وعلى تقدير التسليم ضعيفة باحمد بن هلال الضعيف جدا وغيره ثم الظاهر الاقتصار
فى القيمة على النقد لظهوره ومبادرة الى الفهم من القيمة ولهذا ينصرف اليه ما يباع ويشترى
وفى التوكيل وغيره ووجود الدرهم وفى الروايات المجوزة لا غير ولوجود القليل الدال على ذلك بل
الاولى الاقتصار على الدرهم لئلا يلزم الخروج عن النص بغير نص وعدم القايل بالفرق غير ظاهر
وما اعتقده دليلا فى امثال هذه والاحتياط مع ابن ادريس وكذا ظاهر الروايات الكثيرة الصحيحة
فعلى هذا لم يظهر جواز الخبز والدقيق والسويق من الحنطة والشعير الا على الاصل وهو ظ اذ لا يصدق
عليها الحنطة والشعير الا ان يكون قوتا للمخرج ولا على انها قيمة لما مر وقد جوزها بعض الاصحاب
مثل ابن ادريس واختاره فى المنتهى هذا على تقدير القول باختصارها فى الاجناس السبعة
المذكورة التى هى غالب قوت الناس ولا يعتبر قوت البلد ولا قوت المخرج كما هو الظ وقد دليله
او لم يكن قوت البلد واما على ذلك التقدير فلا لانه لو كان هذه المذكورات بل غيرها ايضا
قوت المخرج او البلد فينبغى جواز الاخراج من غير نزاع لما مر ويؤيده رواية حماد وبريد ومحمد بن
مسلم عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام قالوا سالناهما عليهما السلام عن زكوة الفطرة قالا
صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت عن
الصغير والكبير والذكر والانثى والبالغ ومن يعول فى ذلك سواء ولا يضر عدم صحة السند
لانه مؤيد ولاشتمالها على نصف صاع لان النصفية تحمل على التقية كما مر ويبقى فى الباقى حجة
فتامل وقال فى المنتهى وفى رواية عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته تعطى الفطرة دقيقا
مكان الحنطة قال لا باس يكون اجر طحنه بما بين الحنطة والدقيق محمولة على القيمة والاولى نقد
العجز عن الاجناس بقرينة صحيحة المتقدمة وهو واضح وبعيد ولا ضرورة اذ لا حصر ومعلوم
جواز مطلق قوت المخرج وقد جوزه فيما سبق وعلله بالاخبار وبلزوم الحرج المنفى ولعل النزاع
فيما اذا لم يكن قوتا فينبغى حمل هذه الروايتين على تقدير كونه قوت المخرج وهو ظ وكذا الكلام فى

٥٣

الخبز من غير فرق قال فى المنتهى لا يجوز اخراج الخل والدبس وما اشبههما لانهما غير منصوصين ولا
مشاركين فى معنى الاقتيات فينبغى جواز الاخراج على تقدير جواز القيمة والتعميم فيها الثامن السلت
والعلس ان كانا حنطة وشعيرا كما نقل عن اهل اللغة انهما نوعان منهما فينبغى جواز اخراجهما اصلا
ولكن ذلك غير ظاهر عرفا وشرعا وان نقل اهل اللغة ويؤيد العدم عطف العلس على الحنطة
فى روايات التهذيب وعطف السلت والعلس على القمح خصوصا فى صحيحة محمد بن مسلم فى الاستبصار
فعلى هذا ان لم يكونا قوتين لا ينبغى الجواز لا اصلا ولا قيمة لما مر التاسع قال فى المنتهى يجوز اخراج
الطعام الممتزج بالتراب اذا لم يخرج بالامتزاج الى حد العيب لان تكليف ازالته مشقة والزيادة
على الصاع منتفية بالاصل ولا باس ويؤيده صدق الحنطة مثلا مع عدم العيب وكون التراب معها
فى اكثر الاوقات بل دايما الا ان يبقى نعم لو انتهى التراب فى الكثرة الى حد العيب وجب ازالته او
الزيادة المتفاوتة قال فى المنتهى ولا بد من كون الزيادة بحيث يتيقن براءة الذمة ونحو هذه ايضا
شرع بجواز قصد الوجوب والاخراج زكوة مع الزيادة والاولى الاخراج من غيره والازالة
فتامل الخامس فى الوقت وهو غروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان عند بعض الاصحاب
وعند البعض طلوع فجر يوم العيد وقبل من اول الشهر واكثر المتاخرين على الاول لصحيحة معوية
بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر
وسالته عن يهودى اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا وقد حمل ما روى ان من ولد قبل الزوال او
اسلم كذلك تخرج الفطرة ويعطى فلا على الاستحباب مع عدم معرفة السند ولكن فى دلالتها على الاول
خفا لاحتمال كون عدم الوجوب لعدم ادراك الشهر الذى هو الشرط فلا يدل على الوجوب بعد دخول
الشهر بلا فصل كما يشعر به قد خرج ويؤيده فى الفقيه فى هذه الصحيحة بين الفطر لا على من ادرك
الشهر الا انه يبعد عدم الوجوب مع الوجود وخروج الشهر مع كمال الشرايط وكذا الوجوب قبل
خروجه وكذا يسقط الوجوب باختلال شرط قبل خروجه فتامل نعم دلالتها على عدم الوجوب على
الجنين والحمل فى الشهر ظاهرة ويؤيدهن دلالتها على الوجوب قبل طلوع الفجر ما يدل على الجواز من
اول الشهر وتسميته الفطرة اذا الظاهر انها لازم للافطار الذى لا صوم بعده ويؤيده ايضا
صحيحة ابى بصير وزرارة قالا قال ابو عبد الله عليه السلام ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة
يعنى الفطرة كما ان الصلوة على النبى من تمام الصلوة الخبر وهى مذكورة فى اكثر الكتب ومن تمام
الشبيه ان يكون فى اخر الصوم متصلا به كالصلوة كذا قال فى المختلف وفى الكل تامل وكذا

يدل على الثاني فهو صحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة متى هي فقال
قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقى منه شئ بعد الصلوة فقال لا باس نحن نعطى عيالنا منه ثم يبقى
فنقسمه وفيها دلالة على جواز اعطائها العيال لعل المراد غير من تم الزكوة في الشهر ممن يجب نفقته ويدل
عليه ايضا رواية ابى بكر الحضرمى عن ابى عبد الله عليه السلام في قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر
اسم ربه فصلى فقال يروح الى الجبانة فيصلى ورواية ابرهيم بن ميمون قال قال ابو عبد الله عليه السلام
الفطرة ان اعطيت قبل ان تخرج الى العيد فهى فطرة وان كان بعد ما يخرج الى العيد فهى صدقة وابرهيم
مجهول وفى دلالتهما خفاء وفى رواية الضيف ايضا دلالة على الثاني فافهم واما دليل الثالث فهو ما
في صحيحة زرارة وغيره المتقدمة في تعيين مقدار ما يعطى الفطر فهو افضل وهو في سعة ان يعطى في
اول يوم يدخل شهر رمضان الى اخره وذلك غير بعيد لكن الخبر يحتمل في ذلك الوقت تعلق الوجوب
موسعا لا بمعنى استقرار وجوبها لانه مضيقا اذ الظاهر عدم القول باستقرار الوجوب قبل
خروج الشهر فلو تلف شخص في الشهر وكذا لو خرج عن العيلولة قبل الهلال لم يجب الفطرة عنه
والثاني غير بعيد لانه احوط وان يجرى فيه بالاجماع بخلاف الليل وما قبله مع عدم صراحة دليل الليل
والتصريح فيه بالنهار في صحيحة العيص بعد السؤال عن الوقت وحمل دليل الثالث على الجواز قرضا
كما في زكوة المال او على الزكوة مقدمة كما يشعر به يوم الفطرة افضل اذ يبعد كون تاخير الواجب المالى
الى الشهر مع احتياج اهله اليه افضل فكان تجويز التقديم بمصلحة الاهل فابقى الاول دليل قوى ولا
الثالث ولا شك ان قبل الصلوة يوم العيد افضل احوط وكذا التعجيل في ذلك ثم ان الظاهر ان
التحديد بالصلوة يمكن كونه للافضلية كما دل عليه صحيحة العيص المتقدمة فيمكن الاجزاء الى اخر النهار
يوم الفطر للاصل والاستصحاب وعموم الصحيحة المتقدمة ويحتمل كون التحديد بها كناية عن التحديد
الى بقاء وقتها وهو الى الزوال كما هو راى المص في الخ والاول دليله في المنتهى ولعله اولى والاولى الحوط
واما رواية الحرث عن ابى عبد الله عليه السلام لا باس بان يؤخر الفطرة الى هلال ذى القعدة فيمكن
حملها على عدم وجود المستحق ومع ذلك الظاهر انه لا باس باكثر منه ايضا ولكن ينبغى العزل لمرسلة
بن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال في الفطرة اذا عزلتها وانت تطلب بها
المواضع او تنتظر بها رجلا فلا باس به فانها تدل على الباس ان لم يعزل مع عدم وجود المستحق
ويدل على جواز انتظار شخص معين مع وجود الغير فتامل ويمكن فهم وسعة الوقت ايضا فلا يكون
محدودا بالصلوة وما رواه اسحق وغيره قال سالته عن الفطرة فقال اذا عزلته فلا يضرك متى اعطيتها
٥٣

قبل الصلوة او بعد الصلوة وهذه تدل على ان العزل يجوز التاخير مطلقا ومع وجود المستحق وعليها
يدل انه على كفاية بما يسمى عزلا ولا شك تحصله مع الوزن والتعيين فلا يحتاج الى النية ولا الى عدم
المستحق في تحقق العزل وسقوط الزمان كما اشترط الشهيد الثاني في زكوة المال على ما مر ولا يضر
الاضمار ووجود محمد بن عيسى عن يونس عن اسحق وغيره مع صحته في الفقيه الى اسحق فتامل ويؤيد
عدم اشتراط النية ما تقدم من ضعف دليلها وعدم المستحق الضرر والحرج فتامل وقريب منهما
صحيحة زرارة بن اعين عن ابى عبد الله عليه السلام في رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا
فقال اذا اخرجها الخ فلا يفيد بعدم المستحق والنية فالظاهر الضمان على تقدير عدم العزل معه
ايضا اذا فرط في الحفظ كما في ساير الامانات الشرعية مع عدم المستحق فمعه بالطريق الاولى
تذنيب لا تسقط زكوة الفطرة بخروج وقتها للاستصحاب وعدم الخروج عن عهدة الامر
وعدم الامتثال وعدم كون الوقت قيدا للوجوب كما في المؤقتات لعدم صراحة ذلك فيها وكونها
حقا ثابتا كالديون وساير الحقوق وانما الوقت للتعجيل والعقاب بالتاخير وعمر فرابتدائه
فالظاهر عدم كونها اداء بل لا اداء ولا قضاء ثم نيتهما احوط والظاهر ان مراد ابن ادريس بنيتها دائما
اداء بما ذكرناه فتامل **فروع** الاول الظاهر جواز النقل مع عدم المستحق بالاجماع المنقول في
المنتهى ومع وجوده على الخلاف مع الضمان وظن السلامة في الطريق وعدم التفريط والتعدى لصحيحة
محمد بن اسمعيل المتقدمة فتامل وما مر في زكوة المال وان دل بعض الاخبار كما سيجئ على المنع فيحمل على
الاستحباب ويؤيده قوله عليه السلام في الرواية الدالة عليه وان لم يجد موافقا فانه لا بيس يحرام
ويدل عليه العزل ايضا رواية سليمان بن حفص المروزى قال سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة
فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والصدقة بصاع من تمر وقيمته في تلك البلاد دراهم وفيها
احكام الثاني جواز التوكيل لرواية معتب الثقة عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذهب فاعط عنا
الفطرة عن الرقيق واجمعهم ولا تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم انسانا تخوفت عليه الفوت
قلت وما الفوت قال الموت ولا يضر وجود اسحق بن عمار مع توثيق غيره الثالث يدل الشهرة بل عدم
الخلاف على الظاهر الثالث روى في الفقيه في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا
الحسن عليه السلام عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته اتكون عليه
فطرته قال لا انما يكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد
يمكن حملها على عدم العيلولة في شهر رمضان وقت وجوب الفطرة وعلى عدم ما عندهم مقدار

بالحرج عنهم لما مر من الاخبار الدالة على الوجوب عن كل يوم من يعوله وكل من صمت على عياله الخبر
والعل لاخلاف فيه قال في المنتهى ويجب ان يخرج الفطرة عن نفسه ومن يعوله اي لونه ذهب
علماؤنا اجمع الرابع الظاهر انه مع شرط الوجوب يخرج ما عنده ولا يستدين لذلك الخامس لو كان
من يجب عنهم كثير بحيث لا يفي ما عنده عنهم فيمكن ابقاء قوت يوم وليلة وصرف الباقي وصرف الكل
وعدم الصرف الا الزيادة عن قوت السنة الاعن واجب النفقة والاخير واشتراط وجود
الفاضل بعد من يجب عنهم اصواعا عند المكتسب الذي يكتسب قوت يومه فيوما القبح تكليفه
بالدين والسؤال ولا ان يخرج وعدم شمول نص له بخصوصه كما ذكر في المنتهى والدروس كما مر
محتمل انما الاقويا ولكن الجراة مشكل مع شمول النصوص له ولغيره ممن يحل له الزكوة مطلقا من غير ذلك
الفاضل فتامل ويمكن حمل صحيحة عبد الرحمن عليه وقوله لا يخرج عن قوة لبعد حكم الشارع باعطاء
ما في يده والامر بالسؤال وغيره وان كان مثله موجود في زكوة المال ايضا والخمس فتامل ولا يخرج
عن النص والاحتياط السادس المستحق المشهور ان مستحقها هو مستحق زكوة المال واخراج المصنف
المنتهى العامل والمؤلفة والظاهر انه لو فرض الاحتياج اليهما يكونان منهم ويؤيده استدلاله بقوله تعالى
انما الصدقات وان الفطرة صدقة والروايات الكثيرة تدل على ان محلها الفقراء مطلقا مثل رواية
يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفطرة من اهلها الذي يجب لهم قال من لا
يجد شيئا ويدل على اشتراط الاسلام الاجماع قال في المنتهى ولا يعطى الذمي اجماعا ورواية مالك
الجهني المجهول قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن زكوة الفطرة قال يعطيها المسلمين فان لم يجد مسلما
فمستضعفا واعط ذا قرابتك منها ان شئت فيدل على جواز اعطائها غير المؤمن ايضا مارواه
محمد بن عيسى في الصحيح قال كتبت اليه ابراهيم بن عقبة يسأله عن الفطرة كم هي برطل بغداد عن كل رأس
وهل يجوز اعطائها غير مؤمن فكتب اليه عليك ان تخرج عن نفسك صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وآله
وعن عيالك ايضا لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا ولا يضر جهل ابراهيم بن عقبة وكذا حسنة
اسحق بن ابراهيم عليه السلام قال سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل ولايتي من جيراني قال نعم الجيران
احق بها لمكان الشهرة ولا يضر وجود ابراهيم بن هاشم ولا محمد بن عيسى عن يونس بل ولا اسحق فانه لا
بأس به وحملها الشيخ على المستضعف الذي لا يعرف منه النصب واحتمل التقية ايضا القول
لمكان الشهرة وكذا رواية الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان جدي صلى الله عليه وآله يعطي
فطرة الضعيف ومن لا يجد ومن لا يتولى قال وقال هي لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب

٥٥

ولا ينقل من ارض الى ارض وقال الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى وهذه تدل على عدم
النقل عدم المستحق وكذا صحيحة علي بن بلال قال كتبت اليه هل يجوز ان يكون الرجل في بلدة اخرى وان
لم يجد موافقا ولا يضر محمد بن عيسى ولا كونه مضمرا ولا يبعد الحمل على الاستحباب لما مر ولخوف
الطريق ونحوه ويدل على جواز اعطاء غير المؤمن ايضا صحيحة علي بن يقطين في الفقيه وسأل علي بن
يقطين في الفقيه ابا الحسن الاول عليه السلام عن زكوة الفطرة ايصلح ان تعطى الجيران والظؤورة
ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا بأس بذلك اذا كان محتاجا ولا يبعد حملها على عدم وجدان المؤمن لما
مر ويدل على الجواز ايضا عموم ما دل على جواز التصدق وقد مر فقول الشيخ باعطائها المستضعف
مع عدم المؤمن غير بعيد ويمكن كونه اولى من النقل لما مر وقال المص في المنتهى ولا يجوز ان يعطي
غير المؤمن من الفطرة وجد المستحق او فقد وينتظر بها ويحملها من بلدة مع عدمه الى اخرى ولا يعطي
المستضعف خلافا للشيخ والظاهر انه لا دليل على اشتراط الايمان في مستحقها الا ما تقدم في زكوة
المال من دعوى الاجماع على اعتبار الايمان وبعض الروايات مثل ما في رواية زرارة ومحمد بن مسلم
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا الزكوة لاهل الولاية وصحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري
قال سألت الرضا عليه السلام عن الزكوة هل توضع فيمن لا تعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وصحيحة
عمر بن يزيد قال سألته عن الصدقة على النصاب والزيدية قال لا تتصدق عليهم بشيء ولا تسقهم الماء ان استطعت
وقال الزيدية هم النصاب وما في الحسنة المشهورة من عدم اعادة الشيء منهم الا الزكوة وكانه الى ذلك
اشار في المنتهى في بحث الفطرة بقوله وقد سلف بيان ذلك في مستحقي زكوة المال فروع الاول
يجوز صرفها الى الواحد واعطاؤه لما مر في بحث زكوة المال وصحيحة محمد بن عيسى عن علي بن بلال الثقة
في الفقيه قال كتبت الى ابي الطيب العسكري عليه السلام هل يجوز ان تعطى الفطرة عن عيال الرجل
وهم عشرة اقل واكثر رجلا محتاجا موافقا فكتب عليه السلام نعم افضل ذلك ولا يبعد استحباب
تخصيص الاقارب لما مر في زكوة المال ثم الجيران لما مر عن قريب ايضا وترجيح اهل الفضل لما
مر ايضا الثاني يجوز للمالك ان يفرقها بنفسه قال في التهذيب بغير خلاف بين العلماء كافة
ويستحب صرفها الى الامام لانه الحاكم واعرف لما مر ولما رواه الشيخ عن علي بن راشد قال سألته
عن الفطرة لمن هي قال للامام ولو تعذر ذلك صرفت الى الفقيه المأمون من فقهاء الامامية
فانهم ابصر بمواقعها وفيه تنزيها للعرض وابراء للذمة فيفهم من كلامه ان حكم الفقيه حكم الامام
وكذلك وفي زكوة المال فيكفي الدفع اليه وتبرأ الذمة في الحال في نفس الامر وان نية كافية فتامل

فيه الثالث الظاهر جواز اعطائها الصاحب الدار والخادم لما مر الرابع قال في المنتهى قال اكثر علمائنا
ولا يعطي الفقير اقل من صاع واطلق الجمهور على خلافه والاقرب عندي انه محمول على الاستحباب
لان الدفع الى الكثير يصدق عليه الدفع المامور به فيجزي والاصل والعمومات مؤيدة وكذا ما رواه
اسحق بن المبارك المجهول في الصحيح قال سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن صدقة الفطرة اهي مما قال الله
تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فقال نعم وقال صدقة التمر احب الي لان ابي صلى الله عليه وآله
كان يتصدق بالتمر قلت فيجعل قيمتها فضة فيعطيها رجلا واحدا او اثنين فقال يفرقها احب الي
ولا باس بان يجعلها فضة والتمر احب الي قلت فاعطيها غير اهل الولاية من هذا الخبر قال نعم
الجيران احق بها قلت اعطي الرجل الواحد ثلثة اصيع واربعة اصيع قال نعم فيفهما جواز اعطاء القيمة
وافضلية التمر والجيران واعطاء اكثر من صاع الى واحد قال الشيخ معنى هذا الحديث انه اذا كان
هناك جماعة محتاجون كان التفريق عليهم افضل من اعطائه واحدا فاما اذا لم يكن هناك ضرورة
فالافضل اعطاء راس لراس وذلك لا باس به لما مر الاشعار في الاخبار بذلك والشهرة العظيمة
المؤيدة برواية الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تعط احدا
اقل من راس ويحمل على الكراهة مع الضرورة كما قاله الشيخ للارسال ولما تقدم ويدل على جواز
اعطاء اكثر من صاع لواحد مع ما تقدم حسنة ابن ابي عمير عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا باس بان يعطي الرجل راسين والثلثة والاربعة يعني الفطرة وقال في المنتهى ويجوز
ان يعطي الواحد اصواعا كثيرة بغير خلاف سواء كانت من دافع او واحدا ومن جماعة على التعاقب
ودفعة ولحرمة ما لم يحصل الغنى في صورة التعاقب الخامس قال في المنتهى ولا تسقط صدقة
الفطرة بالموت ويخرج من اصل التركة كالديون وهو ظاهر لانه واجب في الذمة وتعلق بعد
الموت بالتركة كساير الحقوق ولا تسقط له ويظهر من قوله فيه ولا يملك المستحق الا بالقبض
من المالك او نائبه لان المال للمالك وفي ذمته شيء للمستحق وله الخيار في الاخراج فلا يملك الا
باعطائه او نائبه انه لا يجوز للمستحق الاخذ بغير اذنه فالملك بالطريق الاولى نعم يمكن اخذ المالك
الحاكم له كرها مع عدم الاعطاء ولا يبعد له ايضا ذلك مع التعذر بكل وجه كما في المقاصة ولا
فرق بين الحقوق المالية من الزكاة والخمس والفطرة والمنذورات وشبهها والديون اللازمة
بالمعاملة وغيرها وليرجع الى عبارة الكتاب فقوله عند هلال شوال كناية عند دخول المعلوم
بغروب الشمس ليلة الفطر الثابت شرعا بالهلال او مضي ثلثين يوما وقوله اخراج صاع من القوت

٥٤

الغالب يحتمل ارادة قوت الغالب لعموم الناس وبلد المخرج وقوته وقد عرفت ان الظاهر ان وقت
استقرار تعلق الوجوب هو غروب الشمس وان الاحوط كون الاخراج في اليوم ويكفي قوت
المخرج وان هذه الاجناس كافية وان لم يكن قوته وان الظاهر هنا جواز الدفع الى المستضعف
مع تعذر المستحق فقوله الى مستحق زكوة المال محل التامل ولكنه مذهبه ومع ذلك ما علم عدم
جواز الاعطاء من الفطرة الى الهاشميين من غيرهم والجواز منهم فتامل فيما دلت على ذلك في الزكوة
هل يعم ام لا ولا يبعد التساوي ولا يعلم الخلاف في ذلك فتامل والظاهر ان المراد بالتمكن من قوت
السنة اعم من القوة بالكسب ونحوه والفعل والظاهر ان المراد بالعيال في قوله وعياله هو الذي
نفقته على المخرج ويحتمل المعتاد والمتعارف وان الاول اولى بدليل المال فقوله بقوله وان المراد
بقوله عند الهلال ثبوت صدق العيلولة في الشهر متصلا الى وقت الخروج عنه والدخول
في الشوال ايضا قد عرفت ان الضيف ما لم يكن داخلا فيمن عاله عند الهلال لم يجب فطرته وكذا
داخل فيما قبله فذكره للتصريح بالوجوب عنه كما قيل ولئلا يتوهم عدم دخوله تحت العيلولة
على من كان دائما عنده ومقيما او لوجود الخلاف فيه وللتصريح بذلك في الخبر بخصوصه قوله
وعن المولود كذلك والمتجدد في ملكه الخ يعني لو ولد مولود وكان ممن عاله قبل الهلال يجب اخراج
الفطرة عنه وكذا عن مملوكه وعاله ولو كان كذلك بعد الهلال لم يجب لظاهر عدم الخلاف فيه
وقد مرت الاشارة اليه نعم يمكن اشتراط بقائهما عند العجز عنده من يجعل اول وقت الوجوب
ذلك قوله ولو تحرر بعض المملوك الخ يمكن عدم الوجوب لاحتمال عدم دليل وجوب التبعيض
الخ او وجوب الدليل على جميع من يعول وكذا البحث في المملوك المشترك ويدل للعدم الاصل وعدم
ظهور صدق الادلة لانصرافها الى الراس المستقل ويؤيده ما روي في الفقيه عن زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت دقيق بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل
انسان راس فعليه ان يؤدي عنه فطرته الى قوله وان كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا شيء عليهم
ولكن في الطريق كلام لوجود سهل بن زياد وغيره فيه ولعل الايضر لانه مؤيد قوله ويستحب
للفقير الخ الظاهر انه يشترط فيه وجود الصاع عنده كما يدل عليه دليله وهو رواية اسحق بن عمار
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل لا يكون عنده الا ما يؤدي عن نفسه من الفطرة وحدها
نعطيه غريبا او ياكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه يرددونه فيكون
عنهم جميعا فطرة ولهذا فيدل على الاخراج الغريب بالاخرة ويمكن جعل النية واحدة للادارة

بان يقول ادير هذا الصاع على عيالى الخ فيدير عليهم اى يقبضهم ثم يخرج الى الاجنبى ولا يبعد
ارجاعه الى بعض من ادير عليه ويكون تكررها لانه ملك بما يصدق اختيارا او ينتدفع بالضرورة
ويقبض عن الاطفال الولى ومن يقوم مقامه ويمكن كون تعدد النية اولى ويدل عليه ايضا
فى الجملة رواية زرارة قلت الفقير الذى يتصدق عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطى مما يتصدق عليه
وهى مقطوعة كما ترى فى الاصل ولكن قال المص فى المنتهى وزرارة عن ابى عبد الله عليه السلام
وهو اعرف ولعل الاستخراج منه او رواها كذلك ثم رواها والظاهر على تقدير القبول عن
الطفل يشكل الاخراج ولعله جايز للرواية المؤيدة بالعمل والفتوى وان لم يكن صحيحة وصريحة
فتامل قوله ولو بلغ قبل الهلال الخ لا شك فى الوجوب عليهم لكن مع باقى الشرايط وهو ظاهر
بناء على مذهبه ولانه لا بد من البقاء الى يوم العيد معها عند من يذهب الى الوجوب يومه كما
مر فتامل فيما ذكر وايضا ان المراد بالوجوب على من اسلم وجوبا يصح معه الاخراج والا فقد كان
واجبا عليه حين الكفر ايضا كما هو المقرر فى الاصول من عموم التكليف لهم وقد مر دليل
استحباب الاخراج عن المولود بعد الهلال ومن اسلم كذلك وهو صحيحة معوية الدالة على نفى الوجوب
ح مع ما قيل انه قد روى من ولد قبل الزوال او اسلم اخرج عنه ما حملت على الاستحباب للجمع مع عدم ظهور
سنده واما التقييد بقوله ما لم يصل العيد فكانه مبنى على جعل الوقت الى فعل الصلوة وهو
غير جيد لما عرفت من الدليل بقيد الاستحباب الى الزوال ولعله يريد ما لم يخرج وقت الصلوة
اذ يبعد التحديد بفعلها لانه يختلف ويبعد جعل الشارع امرا واحدا منوطا على امر غير مضبوطه
بالنسبة الى الاشخاص بل بالنسبة الى شخص واحد وقد مر البحث عنه ايضا قوله ويخرج عن
الزوجة الخ الظاهر ان المكاتب المطلق الذى لم يؤد شيئا كذلك اذ دليل وجوبها عن المشروط
كونه مملوكا له وهو جاير فيهما ولعل التقييد لاخراج المطلق الذى ادى شيئا وقد مر حاله ولكن قال
فى الفقيه سئل على بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المكاتب هل عليه فطرة شهر
رمضان او على من كاتبه وهل يجوز شهادته على الفطرة عليه ولا يجوز شهادته قال المص هذا الكلام
وهذا على الامكان لا على الاخبار ويريد بذلك كيف تجب عليه الفطرة ولا تجوز شهادته اى ان
شهادته جايزة كما ان الفطرة عليه واجبة وهى صحيحة فيمكن ان المص حملها على المطلق لانه اقرب
الى العتق وانقطاع سلطنة المولى من الشروط ويمكن تخصيص المكاتب من عموم ادلة المملوك
لهذه الصحيحة ويحتمل تخصيصها ايضا بمن انعتق منه شئ وان ليس كله على المولى ايضا شئ و ٥٧

يمكن ارجاع ضمير عليه ايضا الى من كاتبه وان كان بعيدا فتامل واعلم ان الحكم بالاخراج عن الزوجة
والمملوك مطلقا واضح على تقدير عيلولته اياهما وكذا العدم على تقدير العيلولة عند الغير
اما على تقدير عدم العيلولة اصلا فقال بعض الاصحاب بالايجاب ح ايضا وذلك هو المفهوم
من المتن ايضا حيث قيد بقوله اذا لم يعلهم غيره ولعل نظرهم الى مطلق الملك والزوجية
سواء وجبت نفقتهما او لا فح لا فرق بين المنقطعة والدايمة والناشزة وغيرها كما قال به البعض
وكذا المملوك الغايب والحاضر بل لا ينبغى الفرق بين عيلولة الغير اياهما وعدمها فتكون واجبة
على الزوج والمولى دون القايل لسبق الزوجية والملكية على العيلولة ولكن فرقوا بين الواجب
نفقتها وغيرها والعول عند الغير وغيره وذلك غير واضح والذى يقتضيه ظاهر الاخبار
اشتراط الوجوب بالعيلولة بالفعل وقسم فى بعض الاخبار بالانفاق فلا يكفى النظر الى وجوب
النفقة وقرار الاعطاء من دونه فتامل قوله ويسقط عن الموسر الخ دليل السقوط ظاهر
وعلم الوجوب لا ثمرة وقد اداها من وجبت عليه وقد مر تفصيلها وشرح قوله وزكوة الشريك
عليهما اذا عالاه او لم يعله احد ولو اقتصر اذا لم يعله لكفى قوله ولو قبل وصية الميت الخ
اى لو اوصى لشخص مملوكا لشخص وقبل الوصية وقبل غروب الشمس ومات الموصى وصحت
الوصية فقطرة المملوك الموصى به على الموصى له مع حصول الشرايط المتقدمة ووجهه عموم ادلة
وجوب الفطرة على المالك عن المملوك وصدق الملك هنا وان لم يقبل قبله بل قبل بعده فقطرة
ساقطة من الورثة لعدم الملك لان القبول كاشف عن ملك الموصى له فلم يكن قبل الغروب ملكا
لهم ومن الموصى له ايضا لعدم دليل على الوجوب عليه لعدم ظهور الملك الذى يجوز معه التصرف
ولو قيل بانه ناقل فيمكن الوجوب على الورثة لكونه ملكهم حين الوجوب ويحتمل قويا العدم لعدم دليل
الوجوب لما مر وان رد الوصية فظاهر المتن سقوطها ايضا اما عن الموصى له فظاهر واما عن
الورثة فمحل التامل لانه كان ملكا لهم وقت الوجوب فيشمله الادلة ويحتمل السقوط ايضا لان
حين الوجوب ما كان معلوما كونه ملكا لهم وعلى تقدير ما كان مستقلا لكونهم ممنوعين عن
التصرف فيه لتعلق الوصية به وحصول العلم الان بانه كان ملكا مستقلا لهم مع عدم جواز
التصرف فى ذلك الوقت غير معلوم كونه موجبا لوجوبها ثم الاخراج فى المحتمل احوط ولعل من هذا
فهمت عدم الفرق بين كون القبول كاشفا وسببا فلا يكون السقوط من الورثة على تقدير القبول
بعد الغروب مبنيا على الاول كما قيل فافهم وقوله على راى اشارة الى رد القبول بالوجوب على الو

بناء على كون القبول سببا مع القبول بعده وعلى تقدير الكشف على الموصى له ح او على القول به على
الوارث حين الرد بعده فتامل **قوله** ولو لم يقبض الخ اى لو لم يقبض الموهوب له المملوك
الموهوب قبل الغروب لم تجب عليه فطرته كانه مبنى على مذهبه من عدم صحة الهبة الا مع القبض
ثم الظ انه يكون ح فطرته على الواهب لملكه مع جواز التصرفات كما هو مستقل ايضا ولو مات
الواهب قبل الاقباض فالزكوة على الوارث لان الهبة بطلت بموته وصار المال طلقا للورثة
وان قلنا بعدم البطلان بل يتوقف على القبض فكذلك لما مر في الواهب **قوله** وتسقط
الى آخره يعنى لو مات المولى بعد الهلال وعليه دين ضاق التركة عنه وعن فطرة مملوكه سقطت
التركة عليهما بالنسبة لان كلا منهما دين واجب في ذمته وبعد موته تعلق بالتركة فيكون الاخذ منهما بالنسبة
فلو كان الدين ضعف الفطرة يكون قسمة التركة بينهما كذلك وهكذا والمملوك ايضا من التركة و
اما لو مات قبل الهلال واستغرق الدين التركة فلا يجب الفطرة اما على انتقالها الى
الديان فقط وكذا على تقدير البقاء على مال الميت لعدم وجوب شئ على الميت واما على تقدير الانتقال
الى الوارث وعدم جواز تصرفهم حتى يقضى الدين فالظ انه كذلك لعدم الاستقلال وقت الوجوب
واما على تقدير جواز التصرف مع ضمان الدين فيحتمل الوجوب على الوارث من عين مالهم لا من
التركة فيجب صرف مقدار التركة في الدين من غير استثناء عنه الفطرة ويحتمل السقوط عنهم ح ايضا
كما هو ظاهر المتن لعدم الاستقلال في الجملة لتعلق الدين ولزوم الخسارة مع بقاء العبد فتدبر
وهو بعيد من حكمة الشارع فتامل **قوله** ويجزى من اللبن اربعة ارطال قال في المنتهى قال
الشيخ في اكثر كتبه يجزى من اللبن اربعة ارطال ولم تقف له على مستند سوى ما رواه عن
القسم بن الحسن رفعه عن ابى عبد الله عليه السلام عن رجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق
باربعة ارطال من لبن والاستدلال بهذه الرواية باطل من وجهين ضعفها وارسالها والتقييد
بعدم الامكان وهذه موجودة في الفقيه ايضا عن ابى عبد الله عليه السلام بغير سند فالحمل على
الفقد غير بعيد كما هو ظاهرها ويؤيده ان الشيخ ذكرها للجمع بين الاخبار في كتابى الاخبار
مع ذكر احتمال آخر وبالجملة الظ ان الواجب الصاع من كل جنس من الاجناس مع التامل في وجوب
الصاع في الحنطة والشعير للاخبار الصحيحة الدالة على وجوب النصف كما مر فتامل فذهابه هنا
الى قول الشيخ بعيد مع عدم الاشارة الى الخلاف ايضا ويمكن حمل ما هنا ايضا على عدم الامكان
قوله والافضل التمر الخ قد مر تحقيقه **قوله** ويجوز اخراج القيمة السوقية قد مر ايضا تحقيقها

مفصلا وكذا قوله وتقديمها قرضا الخ وان ظاهر الاخبار وبعيد كون جواز الاعطاء فطرة لا قرضا
وليس ببعيد من الشارع ان يحكم بجواز اعطائه على انه لو بقى الى محل الوجوب مع شرايط يكون ذلك
مجزيا عن الفطرة الواجبة كما هو ظاهر الاخبار المعتبرة كما مر فيها فانه لا يلزم الاشكال في النية
وهو امر قد عرفت حاله الا انه احوط ان ينوى بعد الوجوب بحضور الوقت ايضا ففيها ح
دلالتها على جواز النية بعد القبض والدفع ولا مانع فيها في الشرع اصلا ولا يبعد كون القرض احوط
واسلم **قوله** واخراجها الى آخره قد عرفت ايضا ان قول في الوجوب بعد الغروب وعلى تقديره لا
ينبغى الاخراج الا يوم الفطر قبل الصلوة كما اشار اليه بقوله وتاخيرها الى آخره **قوله** فان خرج
وقتها وهو وقت العيد الخ اى خرج وقت صلوة العيد على الظاهر وهو زوال الشمس او ان
وقتها وهو من غروب الشمس الى الزوال وفيه بعد ما وقد عرفت تحقيق المسئلة وان الظاهر
الوجوب فيه ايما وعدم الوقت ثم يشترط للوجوب ادراك الشهر مع الشرايط والبقاء الى اليوم
عند البعض امتداد وقت الاداء الى الصلوة وانه لا يجوز التاخير عنه وانه بعدها ايضا واجبة
دايما وان لا ادا ولا قضا وان كانت نيتهما احوط قبلها او بعدها وقوله على راى اشارة الى رد قول
آخرين انه ادا ايما وهو مذهب ابن ادريس وانه الاظهر للاصل كما مر والاخرى السقوط لعدم دليل على
القضا فتامل فانه ليس بقضا حقيقة كما عرفت وانه يجب الاخراج عزل او لم يعزل وانه يتحقق بدون النية
مع وجود المستحق وعصى انه ويضمن مع التفريط لا مع عدمه وكذا بالتاخير مع الامكان مطلقا فانه
تفريط **قوله** ولا يجوز حملها الى بلد آخر مع وجود المستحق قد عرفت الجواز كما في زكوة المال ولكن
يضمن ح وان لم يفرط في الحفظ مع الامن وظن السلامة في النقل والاحوط عدمه خصوصا في الفطرة
لوجود اخبار كثيرة دالة على عدم النقل وعدم وجود ما يدل على جواز التاخير مثل الزكاة وعدم جواز
التاخير عن الصلوة قال في المنتهى ولا يجوز تاخيرها فان اخرها اثم وبه قال علماؤنا اجمع ولاحتمال القضا من
صحيحة محمد بن اسمعيل الدالة على جواز النقل على ما تقدم الجواز نقله الى الامام فقط فالظاهر
جواز النقل اذا لم يستلزم التاخير عن وقتها ويحتمل الجواز مطلقا فتامل والاحوط واعلم انه علم
جواز النقل انما هو بعد تعيين ما ينقل فطرة كما في الزكوة **قوله** ويتولى المالك الخ لانه [illegible]
[illegible] ان الافضل النقل اليهم فتذكر ولعله انما قيل هاهنا بالوجوب لو طلب وقد يجئ فيه التحقيق
المتقدم في زكوة المال فتذكر **قوله** ولا يعطى الخ قد مر انه على سبيل الاستحباب مع الوسعة وعدم
الحاجة والقصور كما قيده بالمص **قوله** ويجوز ان يعطى عياله دفعة الى آخره قد مر دليله من العمومات

في زكوة الفطر وغيرها وبالخصوص فيها ايضا وانه يجوز الغنا بالدفعات ايضا وانه لا يجوز بعيده
قوله ويستحب الى آخره قدم دليله ايضا ويؤيده الوصية بالصدقة كثيرا وبالجيران كذلك
حتى نقل انه قال صلى الله عليه وآله لا زال جبرئيل يوصيني بالجيران كاد ان يكون يورثهم فوايد من المنتهى
آ يستحب الصدقة في جميع الاوقات ويدل عليه الآيات والروايات منها رواية ابن بابويه
عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ارض القيمة نار ما خلا ظل المؤمن فان صدقته تظله وقال
الباقر عليه السلام البر والصدقة ينفيان الفقر ويزيدان في العمر ويدفعان عن سبعين ميتة
سوء ب الصدقة افضل عن الصادق عليه السلام الصدقة باليد تقي ميتة السوء وتدفع سبعين
نوعا من انواع البلاء وتفك عن لحى سبعين شيطانا كلهم يامرهم ان لا يفعل وعنه عليه السلام
انه قال يستحب للمريض ان يعطي السائل بيده ويامر السائل ان يدعو له ج صدقة السر افضل من صدقة
العلانية بالنص والاجماع د عن ابي عبد الله عليه السلام ان صدقة الليل تطفئ غضب الرب
وتمحق الذنب العظيم وتهون الحساب وصدقة النهار تثمر المال وتزيد في العمر ه الصدقة في رمضان
اكثر ثوابا فيستحب الاكثار منها فيه وكذلك كل وقت شريف كالجمع والاعياد وبالخصوص اوقات
الحاجات و الصدقة على القرابة افضل من غيرها بلا خلاف لانها على ذي الرحم صدقة وصلة قال
عليه السلام لا صدقة وذو رحم محتاج ولقوله صلى الله عليه وآله افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح
ز قال عليه السلام ملعون ملعون من القى كله على الناس ملعون من ضيع من يعول ح يجوز صرف
التطوع الى الحربي اجماعا ط انما ينبغي الصدقة من فاضل مؤنة الرجل وعياله على الدوام ان الله
تعالى نهى عن التبذير ولغيره مثل قوله عليه السلام وابدا بمن يعول وفيه تامل لما في سورة هل اتى
وغيرها مثل قوله صلى الله عليه وآله وقد سئل عن افضل الصدقة جهد من مقل الى فقير في السر
وحمل على المنفرد وحده او من يكون لمؤنته وكفايتهم او كان ذا كسب فاراد الصدقة بجميع ماله
وتوقع الجزاء التوكل والسعي في كسبه بعيد ي لو تصدق بنفقته او نفقة من يلزم مؤنته اثم
بالصدقة ويحتمل عدم الجواز للاخذ والتصرف فيه يا يستحب الاعطاء من غير مسئلة يب
يستحب الصدقة اول النهار واول الليل لاستدفاع بلاء الوقتين يج يكره رد السائل مع القدرة
يد يكره السؤال ويتاكد من غير حاجة فيدل على الكراهية معها ايضا يه المن يبطل الصدقة
لما يشتمل عليه من كسر قلب المؤمن بل مطلق الاحسان مثل الخدمة وقضاء الحاجة للآية وغيرها فتامل
وليجتنب فان الاجتناب عن جميع سقوط ضعف خفي يو يستحب طلب الله تعالى منهم فانه ربما كان فيهم

مستجاب الدعا وذكر الرواية المشهورة في تلقين الدعا وقوله صلى الله عليه وآله في الفقير اذا
اعطيتموهم فلقنوهم الدعا يستجاب لهم في انفسهم قال عليه السلام يستحب للمريض ان يعطي السائل
ويامر السائل ان يدعو له يز يستحب الصدقة مطلقا وان كان السائل غير معلوم الحال لانه من
المعروف الى قوله وقولوا للناس حسنا وذكر الادلة المتقدمة يح الصدقة على بني هاشم افضل
من غيرهم خصوصا العلويون لشرفهم على غيرهم وذكر الروايات المنقولة في ثواب صلتهم يط
يحرم على المعطي كفران النعمة وينبغي له الثناء على المنعم فان شكر المنعم واجب عقلا وقال رسول الله
صلى الله عليه وآله من اتى اليه المعروف فليكافي به وان عجز فليثن عليه فان لم يفعل فقد كفر
النعمة وفيه دلالة على استحباب عوض الهدايا وقال الصادق عليه السلام لعن الله قاطع سبيل المعروف
قال الرجل يصنع اليه المعروف فيكفره فيمنع صاحبه من ان يصنع ذلك الى غيره ولا ينبغي ذلك للقضا
وهو ظ قوله وهو واجب الى آخره الظاهر انه واجب في سبعة اشياء الاول غنايم دار الحرب
قال في الدروس ما غنم من دار الحرب على الاطلاق الا ما غنم بغير اذن الامام فله او سرقا او اخذ
غيلة اي خدعة فلا خمس ظاهره ان جميع ما يوخذ من دار الحرب فهو غنيمة فان كان بغير اذن الامام
يكون له الا السرقة او اخذ من غيلة وهو مشكل لان الظاهر ان الذي اخذ بالحرب على سبيل الجهاد هنا
والتكليف بالاسلام هو الغنيمة فان كان بغير اذنه يكون له اما اخذ جهرا وغصبا وغير ذلك مما وقع
في ايدي المسلمين من غير سرقة وخدعة يكون غنيمة وله بغير اذنه فتامل قال المص في المنتهى الاول الغنايم
التي توخذ من دار الحرب ما يحويه العسكر وما لم يحوه مما يمكن نقله الى الامام مما يصح تملكه بشرط ان لا يكون
غصبا من مسلم او معاهد قليلا كان او كثيرا ومثله عبارة الشرايع وهي مشعرة بما قلناه لان الظاهر
منها اعتبار اخذ العسكر ولعل مراد المص بقوله لما لم يحوه ملكا لهم بل يكون لمسلم او معاهد ومن لا
يجوز اخذ ماله قهرا وهو ظاهر فلو كان المغصوب من حربي لحربي مثل صاحب اليد يجوز الاخذ كما
في يد صاحبه فيكون غنيمة بالشرط دون ما يكون لمسلم او معاهد بايديهم غصبا ام لا واما دليل
وجوبه فهو النص من الكتاب والسنة والاجماع الثاني المعادن قال في الشرح جمع معدن
واشتقاقه من عدن بالمكان اذا اقام به ومنه سميت جنة عدن لدوام الاقامة فيها وهو كلما
خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة ولعله يريد بقيده مما يخلق اخراج ما زرع فيها
ولكن يبقى النباتات التي لها قيمة ولعله يريد غيرها واهل الظهور فيكون المراد عن غير نباتها اولى
كذلك لكان اولى لانه يسلم عن النقض وعن اللغو ولعل عن لزوم خروج مثل ما عده في الدروس منها مثل

الجص والنورة وطين الغسل والقلانج وحجارة الرحا والملح فالظاهر الوجوب عن كلما يصدق
عليه المعدن الواضح في الدليل ويمكن استخراج معنى لمن الروايات الآتية ولكن المعلوم صدق المعنى
اللغوي على المذكورات وظاهر عدم ارادته والعرفي والشرعي غير ظاهر ففي تحقيقه اشكال
فيجب الاخراج عما علم الصدق شرعا او عرفا لا غير ودليل وجوبه فيه الاجماع قال في المنتهى وقد اجمع
المسلمون على وجوب شيء في المعدن والواجب عندنا الخمس وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ان
الواجب فيه الزكوة والروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليهما السلام قال سألته عن
معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص فقال عليها الخمس جميعا ولا عموم لها وصحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المعادن كم فيها قال الخمس وهي عامة قال في المنتهى
ويجب الخمس في كلما يطلق عليه اسم المعدن سوى كان منطبعا بانفراده كالرصاص والنحاس و
الحديد او مع غيره كالزيبق او غير منطبعة كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق او مايعة
كالقار والنفط والكبريت ذهب اليه علماؤنا اجمع واستدل بقوله تعالى انفقوا من طيبات ما
كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وفي الدلالة تامل ولصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرصاص والصفر والحديد وما كان بالمعادن ما فيها فقال كلما كان ركازا ففيه الخمس وقال
ما عالجته بمالك ففيه ما اخرج الله منه من حجارته مصفى الخمس وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت
ابا جعفر عليه السلام عن الملاحة فقال وما الملاحة قلت ارض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير
ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت والكبريت والنفط يخرج من الارض قال فقال هذا
واشباهه فيه الخمس **قوله** بعد المؤنة الخ اشارة الى شروط وجوبه فيه وهو امران الاول بقاء
شيء بعد المؤنة فانها تخرج منها ودليله الاجماع المفهوم من المنتهى والعقل وهذا واضح والثاني
النصاب نقل عن الشيخ في الخلاف عدم اصلا ودليله عموم الادلة المذكورة والاجماع الذي
نقله ابن ادريس ونقل عن ابن بابويه انه دينار الواحد وكذا عن ابي الصلاح والمشهور كونه عشرين
دينارا ودليله الاصل وعموم ما يدل على اباحة ما خلقه الله وصحيحة البزنطي قال سألت ابا الحسن
عليه السلام عما اخرج المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء قال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله
الزكوة عشرين دينارا فتقيد به عموم الادلة وترجح على رواية علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن عليه السلام
قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة
هل فيها زكوة قال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس للصحة والشهرة والاصل والصراحة في اشترا

عشرين في المعادن وكلما وضعها في الاخرة مع احتمال الاستحباب وحملها الشيخ على غير المعدن
فقوله **قوله** لا يبعد اعتبار النصاب فيما اخرج دفعة او دفعات لا يترك العمل بينهما زمانا كما
قال في المنتهى ويحتمل اعتبار الدفعات مطلقا قال في الدروس ولا فرق بين ان يكون الاخراج دفعة
او دفعات كالكنز وان تعددت بقاعها وانواعها انتهى والصدق ببلوغ نصاب الزكوة على
المخرج بالدفعات الذي هو شرط للوجوب كما هو ظاهر الرواية فيضم البعض الى البعض مطلقا
وهو الاحوط **الثالث** كونه بعد المؤنة ملزم والظ اعتبار النصاب بعدها لان الظاهر من دليله
بلوغ ما يقع في يد المخرج نصابا وكذا من عموم ما يدل على اعتبار الخمس بعد المؤنة كما ستسمع في
صحيحة زرارة المتقدمة ايضا اشارة اليه فافهم **ج** المعدن ان كان في الارض المملوكة فهو لمالكها
ويخرج الخمس وان كان في الارض المباحة فهو لمن وجد وعمله الظاهر انه يساوي فيه المسلم والكافر
وان الارض سواء كانت للامام خاصة كالانفال في زمان الغيبة مطلقا او في زمان الحضور مع
الاذن والاعلام او كانت للمسلمين بان فتحت عنوة لعدم الادلة وعدم القيد ولهذا اطلق الاصحاب
ايضا ويحتمل اختصاص ما في ارضه عليه السلام بشيعته كما يشعر به بعض الروايات الدالة على جواز
التصرف في ارضه وملكه وما في الارض المفتوحة عنوة بمصالح المسلمين كاصلها او غيرها
لكونهما ملكا لغير الواجد فتامل فانه لا يبقى المعدن للواجد الا نادرا **الرابع** الظاهر تعلقه بالعين
فلا يجوز التصرف فيه الا بعد الاخراج كالزكوة ويمكن جواز الاخراج من غيره كالزكوة لئلا
يلزم الحرج والضيق لحصول الغرض وظاهر الادلة تقتضي الاول مع عدم التصريح بجواز الاخراج
عن غيره والقياس على الزكوة من غير دليل غير معقول ولا شك انه احوط ايضا قال في المنتهى
الواجب خمس المعدن للمكاتب يجب عليه الخمس ودليله عموم الادلة مع صلاحيته للتملك والكسب
ثم قال العبد اذا استخرج معدنا ملكه سيده لانه من منافعه لسيده ويجب على المولى الخمس في المعدن
هذا اذا اخرجه للسيد او لنفسه مع القول بانه لا يملك وفيه تامل ثم قال اما اذا قلنا بملكه فاستخرج
لنفسه باذن المولى فالصحيح ايضا انه كذلك للخلاف للشافعي لنا العموم وفيه تامل ايضا
لعدم تسليم العموم الشامل لصورة النزاع بل ظاهر العموم الدال على انه يخرج الخمس كونه الباقي
للواجد انه اذا اخرجه مطلقا وباذن السيد بان يخرج له يكون للسيد لانه منفعة ماله واما
مع الاذن بالاخراج لنفسه مع القول بتملكه على ما هو المفروض فالظاهر انه له وحكمه حكم التمليك
ويدل على الابقاء له للمؤمنون عند شروطهم وذم ترك العمل بالقول الا ان يقال انه للسيد

بمجرد الاذن باخراج ما لم يخرج صار ملكا له فتامل فان كونه للقيد مقتضى القوانين و
فالمعدن يملك بملك الارض لانه جزؤها ز يمكن ان يكون الوصول الى حد النصابين الاولين
من النقدين كافيا لما في صحيحة الحلبي كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة والظاهر اعتبار
نصاب كل واحد فيه ولما في صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته
عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما تجب الزكوة في مثله ففيه الخمس والظاهر عدم الفرق
بين المعدن والكنز وكثيرا ما يطلق عليه الكنز كما في صحيحة زرارة المتقدمة وما في صحيحة البزنطي
المتقدمة ما يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا كانه للمثال فتامل ح ما علم صدق المعدن عليه
يجب فيه الخمس مع الشرائط النفط والكبريت والملح المائي واشباهها لذكرها في رواية محمد
مسلم المتقدمة في الفقيه وهي صحيحة في التهذيب مع الاشارة في غيرها واما الصدق على مثل
الجص وطين الغسل والعلاج فغير ظاهر وعدم التصريح في الدروس على الوجوب في الكلام
لا ريب انه احوط قوله ومنه الكنوز المأخوذة الخ الثالث من الاصناف الواجب فيها الخمس
هو الكنز ودليله الاجماع قال في المنتهى الركاز هو الكنز والمقصود هنا منهما هو المال المدفون
والمذخور في الارض ويجب فيه الخمس بلا خلاف بين اهل العلم كافة وانه من جملة الغنايم عندنا
فتشمله الاية وينبغي ان يقيد التعريف بعدم العلم بكونه مال من لا يحل التصرف فيه لما لا يخفى
ولعله ترك للظهور وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن المعادن ما فيها فقال
كلما كان ركازا ففيه الخمس الخبر وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن العنبر وغوص
اللؤلؤ فقال عليه الخمس وسالته عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وعن الرصاص
والصفر والحديد وما كان بالمعادن كم فيها قال يؤخذ منها كما يؤخذ من معادن الذهب والفضة
وصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عما يجب فيه الخمس من الكنز قال ما
يجب فيه الزكوة في مثله ففيه الخمس فلا شك في وجوبه في الكنز في الجملة واما الوجوب فيما
يجده فلا يحتاج الى التفصيل فيقال الكنز ان وجد في ما ملك بالارث او البيع ونحو من الاسباب
المملكة فالاولى للمورث مطلقا مع العلم بانه مورث بل مع تجويزه كونه له ايضا فلا خمس ح وانه
يقسم بينهم لانه تحت يد المورث وكلما هو تحت يده فهو تركة ما لم يعلم خلافها فتامل فان الاحوط
الترك مع القراين والعمل بها وان علموا واعترفوا انه ليس له فينقل الى المالك المقدم على المورث
وحكمه حكم الثاني وهو انه يعرف المالك الاول فالاول حتى ينتهي فان عرفه والا انه مطلقا فهو لواجده

نية ولا بينة لانه تحت يده مع دعواه له بغير منازع ولكن ينبغي له عدم اخذه مع قراين الخلاف في
ظنه وان لم يعرف المالك او علم المالك ولا امارة فهو لقطة مع كونه في دار الاسلام وان
فيه قيل المراد به سكة الاسلام بنحو الشهادة واسم النبي والسلطان المسلم بل ما يدل على ملكية من له
حرمة ولا يجوز اخذه بدون اذنه مطلقا مع عدم العلم به والظاهر عدم الخلاف فيه لصدق
اللقطة وان عليه الكنز ايضا ولكن الظاهر ان المعتبر في الكنز ايضا الذي يملك بعد اخراج الخمس عدم
العلم بكونه ملكا لمن لا يجوز اخذ ماله والظاهر انه يكفي ح الاثر الدال على ذلك مع عدم العلم بالزوال
واما اذا لم يكن عليه العلامة ولم يكن كونه مالا لمن لا يجوز التصرف في ماله الظاهر كونه مطلقا
للواجد بعد الخمس لعموم ادلة الخمس مع عدم العلم بملكيته لمن له الحرمة وان مجرد الوجود في الملك
لا يدل عليه وان كان في دار الاسلام لعدم ظهور ما له يصلح لذلك ولاحتمال كونه ملكا لمن يجوز
التصرف في ماله مستقلا او تبعا للارض خصوصا مع القراين فظهور له الحكم مع انكار
لم قيل انه لقطة لصدق تعريفها هذا مع ظن كون المال والارض لمن لا ماله حرمة غير بعيد
فتامل وان وجد في ملك الغير فلمع الانكار فينتقل الى من سبقه حتى ينتهي الى العارف او
يجهل وتقدم الحكم فيه والظاهر انه لو كان المالك ممن لا يقبل اقراره كالصبي يحفظ حتى يكبر ويحتمل
الحكم بكونه له بالفعل واعطائه الى من يجوز له قبض ماله الدال عليه فتامل خصوصا مع القراين
فان وجد في ارض موات او غير معمورة بالتملك لمن لا يجوز التفرق في ملكه ولم يكن فيه تلك
العلامة فالظاهر انه لقطة مطلقا للامر ايضا ولا اثر للدار اصلا على ما يفهم فتامل فيما ذكرته فانه
وان خالف بحسب الظاهر ما نجده في بعض العبارات ولكن الظاهر انه صحيح ولا يبعد كون بعض
ذلك هو المراد وقد عرفت مما ذكرنا انه لا بد في التعريف من القيد المذكور او جعله شرطا
واعلم انه يحتمل عدم حكم اللقطة في بعض ما ذكر انه لقطة بل يكون من قبيل مال المجهول المالك
وسيجيء حكمه وحكم اللقطة فروع من المنتهى ا لو وجد الكنز في ارض مملوكة لحربي معين
كان ركازا وفيه الخمس وبه قال ابو يوسف لعله لعموم ادلة الخمس في الكنز ويظهر عدم الخلاف فيه
عندنا حيث ما نقل الاختلاف فيه وكانه يريد بالحربي من لا حرمة لماله وفيه تامل لان الظاهر من الكنز
الذي يجب خمسه كونه ملكا للمخرج بعينه والا فهو بمنزلة لغنيمة ما له الحربي قهرا وخفية من بينة خصوصا
اذا كان مدفونا في بيته او ملكه مع علمه ثم انه يمكن حمله على مذهب من يجعل الخمس في كل مال استفيد ب
لو وجده في قبر من قبور الجاهلية فكذلك والبحث كما تقدم ج لو استاجر اجيرا ليحفر له في الارض

بالمباحة الطلب الكنز فوجد فهو للمستاجر لا للاجير لانه استاجره لذلك فصار بمنزلة ما لو استاجره للاحتطاب
والاحتشاش ولو استاجره لامر غير ذلك فالواجد هو الاجير والكنز له وفي صحة الاستيجار لمثله تامل
لما في غير مقدار الحفر ولما قيل من عدم جواز الاستيجار للمباحات لاحتمال دخولها في الملك بغير اختيار
والظاهر الجواز وتوقف الملك بعدم قصد ملكية منفعته لغيره على تقدير عدم احتياجه الى النية
كما هو الظاهر وسيجيء تحقيقه ق اذا استاجر دارا فوجد فيها كنزا فهو لمالك الدار وقال بعض
المستاجر وهو بعيد فلمالك ذو اليد على المستاجر لا الاثبات لو ادعياه ويجب الخمس في كل ما كان
ركازا وهو كل مال مذخور تحت الارض على اختلاف انواعه من الذهب والفضة والصفر
والنحاس والاواني وغير ذلك وبه قال ذلك الخ ودليل عموم الادلة والظاهر انه لا خلاف
لنا فيه لا اقتصار بنقله عن بعض العامة وانه لا بد من القيد المقدم ذكره ق لا يعتبر فيه
الحول وهو قول اهل العلم كافة ق ويجب الخمس على ما وجد من مسلم او ذمي او حربي او عبد او صغير
او كبير ذكرا او انثى عاقل او مجنون الا ان العبد ان وجد الكنز فهو لسيده وهو قول اهل العلم
فانهم اتفقوا على انه يجب الخمس على الذمي الا الشافعي وفي الدليل تامل ولعدم دليل العموم عموم ادلته
ويكون المكلف بالاخراج الولي في غير المكلف ولعله يريد بالصغير والمجنون من يقدر على التملك
بما تمييز ويحتمل الملك لهما بالاخذ والقبض بالاولوية والارث والبحث في العبد والمكاتب كما
مر في المعدن وعمم في الدروس ايضا والظ انه يملك بما يسمى ملكا كالاخذ لا بمجرد العلم والوجدان
ويحتمل بالوصول والاحياء كما في المعدن اذا احتاج الى العمل فتامل ويجيء تحقيقه مع الظاهر عدم
الخلاف في وجوب النصاب وان النصاب الاول من احد النقدين عينا او قيمة قال في المنتهى
ذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه صحيحة البزنطي المتقدمة وبوب الوجوب في المعدن والعجب
عن ذكره في المتن مع ذكره في المعدن فكاد احاله على الظاهر والظ اعتبار الضم في الكنوز للنصاب
للصدق وكذا ذلك يحتمل في المعدن ويحتمل اعتبار الوحدة العرفية وعدم الياس عن الوجدان
واتلافه وانه بعد المؤنة كما في المعدن ولعله بما مر من التفصيل عرفت ما في المتن من الاجمال و
عدم ظهور الاحكام مثل كونه كنزا على تقدير وجوده في دار الحرب مطلقا وكذا الحكم بكونه
كذلك في دار الاسلام مع عدم اثر الاسلام وانه يجب ان يقيد بما لم يكن في ملك الغير كانه اهمله
للظهور وبقرينة ما بعده وكذا كونه لقطة على تقديرهما والراجح اشارة الى راي الشيخ بكونه
كنزا له ايضا ولعله لعموم الادلة وكذا كونه للمشتري مطلقا لاحتمال اثر الاسلام وفي بلده وفي

ذلك لعدم تحقق التحقيق فتامل وتذكر قوله وكذا لو اشترى دابة الخ يعني لو اشترى حيوانا فوجد في
جوفه مالا عرف البايع فانه حتى ينتهي فان عرفه فهو له مطلقا المالك والا فللمشتري بعد الخمس الحكم
الاول واضح لما مر ولنا الثاني وهو وجوب الخمس على المشتري فغير واضح لعدم كونه احد الاصناف
التي يجب فيها الخمس وجعله مثل الكنز مع عدم صدقه عليه من غير دليل بعيد بل يمكن المناقشة في كونه
للمشتري مطلقا ايضا لاحتمال كونه لقطة الا ان يقيد بعدم العلامة ومع ذلك محل التامل ايضا
لظهور كونه للمسلمين على تقدير وجوده في دار الاسلام واثار تفرقهم وكذا قوله في السمكة فهو للواجد
من غير تعريف بعد الخمس لاحتمال وجود اثر الاسلام بل كونه في دار الاسلام مع ظهور اثار
التصرف يدل على كونه للمسلمين فالحاقه باللقطة محتمل على انه لم يظهر لوجوب الخمس وجه الا ان
يقال عوض وهو بعيد على ان الظاهر ان السمكة وما معها ملك الصايد للقبض خصوصا مع عدم
اعتبار النية في الحيازة الا ان يقال ليس اخذ الصيد حيازة لما في جوفه وهو بعيد الا ان يقال يحتاج
تملك المباحات الى نيته ويحمل على غير المنوي وهو ايضا بعيد فالظاهر كونه ملكا للصايد مع اثر
الاسلام ايضا لان الظاهر وان كان للمسلم الا انه معرض عنه لوقوعه في البحر الا ان يظهر خلافه
فيكون لقطة فيحتمل كون للمشتري ملتقطا لعدم شعور الصايد به وكونه ملتقطا لعدم اشتراط
الشعور فتامل فان كلام الاكثر خال عن هذه الاحتمالات ولا دليل واضح على ما ذكروه قوله
وفي الغوص الخ هذا رابع الاصناف قال في المنتهى وهو كل ما يستخرج من البحر كاللؤلؤ والمرجان
والعنبر وغير ذلك ويجب فيه الخمس وهو قول علمائنا اجمع ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي المتقدمة
وظاهرهم اعتبار النصاب المذكور قال في المنتهى النصاب مع الغوص دينار واحد فما بلغ قيمته
دينارا وجب فيه الخمس وما نقص عن ذلك ليس فيه شيء ذهب اليه علماؤنا ويدل عليه رواية
محمد بن علي المتقدمة في اعتبار نصاب المعدن مع عدم الصحة فلو لم يكن اجماع فالظاهر عدم
اعتباره لعموم الادلة وعدم دليل القيد والظ بعد المؤنة كغيره ثم البحث في اعتباره في دفعة
فقط او مطلقا ولو كان بالدفعات المتعددة ووجود التراخي والترك بالكلية لا بنية العود
واعتبارها اذا لم يكن القطع للاستراحة مع قصد المعاودة كما في المعدن والكنز فلا يبعد المطلق
لصدق وصوله نصابا على الدفعات ايضا مع ان الاجماع في اعتبارها وجد الا فيما وجد وحده
الا اذا وجد متعددا فلا اجماع في اعتباره في كل واحد واحد والاصل عدم اعتباره فيه مع صدق
العوض والوجوب مطلقا في الكل مذهب الدروس والتفصيل هو مذهب المص قوله ولو

اخذ من البحر الخ ينبغي تقييده بما اذا لم يكن مما يجب فيه الخمس بسبب آخر كما ذكر في العنبر انه ان اخذ
من وجه الماء بغير غوص فمعدن يجب فيه الخمس من جهة كونه معدنا ويعتبر فيه نصاب المعدن
ويجب فيه الخلاف لا نصاب الغوص كانه لم يذكره للظهور ولما يفهم من المعتبر فدليل عدم الوجوب ح
ظ وكذا عدم كون ما يجب في الغوص في العنبر ح واما جعله من المعادن فمحل التامل لاحتمال
اختصاص الوجوب في المعدن على ما اخرج من معدنه كما هو المتبادر الا ان يكون معدنه وجه الماء
فلا يكون وجدانه ما يصدق عليه المعدن على اي وجه كان موجبا للخمس ولهذا لم يجب فيما اذا ملك
بغير الوجدان كما يدل عليه ذكر المؤنة والاصل فاذا التقط سبيكة من وجه الارض من غير معدنه
يحتمل عدم وجوب الخمس فيه كما في الغوص والكنز فان لم يوجد على وجه الارض ما لو كان تحتها
يجب فيه الخمس لم يجب مثل الاواني والامتعة وغيره فظهور معادن الذهب الخ الواقع في صحيحة
محمد بن مسلم والمعادن في صحيحة الحلبي وما عالجته في صحيحة يشعر بما قلناه اذ لا يقال القطعة من
الذهب المرمية في وجه الارض في غير معدن مثلا معدن الذهب وبالجملة الاصل براءة الذمة
والصدق بحيث يكون حجة مخرجة عنه غير واضح على انه قد يناقش في كون العنبر من جنس المعدن
قال في المنتهى العنبر قال الشيخ انه نبات من البحر وقيل هو عين في البحر وقيل العنبر يقذفه البحر الى
جزيرة فلا ياكله شيء الا مات فلا يظهر كونه معدنا والاصل العدم قال ايضا قال الشيخ الحيوان
المصاد من البحر لا خمس فيه فان اخرج بالغوص او اخذ قفيا ففيه الخمس وفيه بعد والاقرب الحاقه
بالارباح والفوائد التي يعتبر فيها مؤنة السنة لا بالغوص كيف كان والظاهر انه على تقدير صدق الغوص
لا بعد في الحاقه به وعلى تقدير العدم فان صدق عليه ما يدل على وجوبه في الفوائد والارباح
يكون منها والا فلا شيء ثم قال السمك لا شيء فيه وهو قول اهل العلم كافة الا في رواية عن احمد وعن
عمر بن عبد العزيز لنا انه صيد فلا شيء فيه كصيد البر ويمكن ادخاله تحت الفوائد والمكاسب بل
صيد البر ايضا خصوصا اذا كان على وجه الكسب في الاكتساب ويدل عليه قوله قبيل هذا ق.
الاقرب الحاقه بالارباح والفوائد التي يعتبر فيها مؤنة السنة لا بالغوص كيف كان الا ان يستثنى
بالاجماع فتامل وسيجيء دليل الاكتساب ويمكن الوجوب من جهة الغوص ايضا على تقدير صدقه
بما دل عليه الكلام المتقدم للشيخ الا ان يكون الاجماع اخرجه واعلم انه يمكن اجتماع بعض هذه
الاصناف خصوصا على ما تقدم من احتمال كون المراد بالمعدن ما كان من ذلك الجنس سواء
اخذ من معدنه ام لا فلو كان كثيرا معدنيا او غنيمة بل يصدق على مثل العنبر بناء على ما مر انه

لو اخذ بالغوص لمعدن والغوص ففي وجوب الجميع وترجيح ما هو مصلحة اهل الخمس والتخيير
احتمالات والظاهر اعتبار الغنيمة مع الاجتماع مطلقا لصدقها ووجودها في الاية واولى
بالاجماع وعدم الشك في لحوق سائر احكام الغنيمة فيها وكذا الغوص اذا اجتمع مع الغير والظاهر
عدم اجتماع المعدن والكنز وعلى تقديره ينبغي اعتبار كونه معدنا لانه احوط مع اعتبار كون
نصابه دينارا وعدم وصوله الى عشرين دينارا وقد مر ما يدل على عدم تعدد وجوب الخمس في
بحث الزكوة من عدم وجوب حقين في مال واحد فتذكر واما اجتماع المكاسب مع غيره فالظاهر
ممكن بان يعمل في ارض لان يجد كنزا او معدنا فالظاهر الوجوب في عدم الاخير بل مالم قوله وفيما
يفضل عن مؤنة السنة الخ هذا خامس الاصناف قال في المنتهى الصنف الخامس ارباح التجارات
والزراعات والصنايع وجميع انواع الاكتسابات وفواضل الاقوات من الغلات والزراعات
عن مؤنة السنة على الاقتصاد وهو قول علمائنا اجمع وقد خالف فيه الجمهور كافة وفي العبارة
مناقشة تكرار الزراعات لعله يريد بها في الاول كما ذكر في ربح العزيز كما سيجيء وعدم الاحتياج
الى الزراعات بعد قوله الغلات ومعلوم ان المراد بالفاضل من قوت الغلات التي يكون مملوكة
بالزراعة ولعله عطف تفسيري وان الصنايع داخل تحت الاكتسابات وكان الظاهر الاقتصار
على ما في المتن مع احتمال العلو به تبديل الصناعات بالاكتساب بناء على زعمه والظاهر لا يشترط
الاقتصاد الا ان يريد به عدم الاسراف الذي هو خارج عن الحد وحرام ولنا الدليل عليه
فكانه الاجماع المنقول في المنتهى مع انه ينقل الخلاف فيما بعده كما سيجيء واستدل عليه بالايات
مثل قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الخ والغنيمة عامة في ما يعد غنيمة
ونعمة وفايدة خرج منه ما خرج بالدليل بقي الباقي تحت العموم ولا بد لكون الكلام قبله في القتال
فذكر ايضا يدل على كون المراد به غنيمة دار الحرب فقط وان كان هو محتمل غير بعيد مع عدم
ظهوره صدق الغنيمة على كل فايدة ونفع ولو كان بالكسب والجهد والطاقة مع خروج الافراد الكثيرة
مثل الميراث ونحوه عند الاكثر فتامل ويشتمل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وجه الاستدلال في الثاني انه قد اتفق اكثر المفسرين على ان
ما يخرج من الارض هو المعادن والكنوز وان المنفق هو الخمس وكذا في المعطوف عليه وفيه
تامل ايضا وبالروايات مثل صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام على كل امرئ
غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على

الناس لهم خاصة يضعونه كيف حيث شاؤا ولقد حرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط الخمس خمسة
دانيق فلنا منه دانق الا من احللنا من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس شي عند الله
يوم القيمة اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب سل هؤلاء بما انجحوا وفي هذه تامل
لان الصحة كما قال في المنتهى ولعله غلط لوجود عبد الله بن القسم الحضرمي في طريق الكافي وهما
راويان في غيرهما قال فيه دم حج واقف جيش كذاب قال يروي عن الغلات لا خير فيه ولا يعتد به
غض ليس بشي البتة وقال المص مثل كلام جش في صه وفيها دلالة على عدم صدق الغنيمة على الكسب
وانها الفاظ فقط في زمانها وللائمة بعدها وعدم اخراج المؤنة في الكسب ومعلوم انه ليس كذلك
وعدم وجوبها على الشيعة وان عدم موجب للزنا وعدم وقوع نكاح حلال وهو في غيرها من
الاخبار ايضا وفيه تامل واضح فتامل واستدل ايضا برواية محمد الحسن الاشعري قال كتب
بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اخبرني عن الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل وكثير
من جميع الضروب وعلى الصنايع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤنة قال في المنتهى في الصحيح
عن محمد وفي الصحة تامل لعدم ظهور محمد الحسن الاشعري ويبعد كونه الصفار لو وقع نقله
عن ابن مهزيار وبعد نقله عنه مع عدم شهرته بهذا اللقب بل يكتفي بابي الحسن او الصفار
ولهذا ما قال في المختلف صحيحة محمد بل قال رواية محمد والدلالة ايضا غير صريحة وهو ظاهر
ورواية علي بن مهزيار قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك
فاعلمت مواليك ذلك فقال لي بعضهم واي شي حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت
ففي اي شي فقال في امتعتهم وضياعهم قال فالتاجر عليهم والصانع بيده فقال وذلك اذا امكنهم
بعد مؤنتهم على بن راشد غير مصرح بتوثيقه بل قيل انه وكيل مشكور وكانه لذلك ما سميت بالصحة
ولكن كونها حسنة فتامل وفي رواية علي بن مهزيار قال كتب اليه ابرهيم بن محمد الهمداني اقرأني
علي كتاب ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع انه اوجب عليهم نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس
على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك فاختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب
على الضياع الخمس بعد المؤنة مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب وقرأه علي بن
مهزيار صحيح مع توثيقه ولكن المكتوب اليه غير صريح وابرهيم مجهول لعله يضر لان الظاهر
انه يحكي انه كتب وقرأه علي وان كان صدر الرواية تدل على انه لا يضر حيث فهم ان الحاكي هو علي
مع انه ناقل الكتابة ابيه والمتن لا يخلو عن اجمال مع انها مكاتبة وغيرها من الروايات ولكن ليس

شي صحيح صريح خال عن شي مثل رواية حكيم مؤذن بني عبس عن ابي عبد الله عليه السلام فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى والله الافادة يوما فيوما الا ان ابي جعل شيعتنا في ذلك في حل ليزكوا والسند
ضعيف ولين معلوم وجود ثقته ولحوم فيه وايضا الحصر في افادة يوما فيوما ليس مذهب
وكذا العموم والذي يدل على العدم الاصل وكون ذلك ضيقا في الجملة مع صحيحة عبد الله بن
سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس الخمس الا في الغنايم خاصة والاصل لا اعتداد
به مع الدليل وقد تقدم وكذا الضيق وحمل الرواية في يب على ان الخمس الواجب بالقران ليس الا
في الغنايم فقد سلم تخصيصها في القران بغنايم دار الحرب ولكن قال في الاستبصار بعد
ذلك الوجه وجعله اولا والوجه الثاني ان يكون هذه المكاسب والفوايد التي تحصل للانسان
هي من جملة الغنايم التي ذكرها الله تعالى في القران ويحتمل التقية ايضا فتامل ويجي لزيادة
تحقيق قال المص في المنتهى قال ابو الصلاح الحلبي من علمائنا الميراث والهبة والهدية فيه الخمس
وانكر ابن ادريس ذلك وقال هذا شي لم يذكره احد من اصحابنا غير ابي الصلاح ويمكن ان يحتج
لابي الصلاح بما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابو جعفر عليه السلام
وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة فاما الغنايم والفوايد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله
تعالى ونقل آية الخمس والغنايم والفوايد يرحمك فهي الغنيمة التي يغنمها المرء والفايدة يفيدها
والجايزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل
مكاتبة طويلة وفيها احكام كثيرة مخالفة للمذهب مع اضطراب وقصور من دلالتها على
مذهبه لعدم ذكر الخمس صريحا واحتمال رجوع ضميرها الى الزكوة على الظاهر ودلالة صدر الخبر
على سقوط الخمس على الشيعة وقصرها في الذهب والفضة مع حول او السقوط عن البعض
والتقييد ببعض الارث وبالجملة هذا الخبر مضطرب بحيث لا يمكن الاستدلال به على شي
والمسئلة من المشكلات لعدم صراحة الاية قال في مجمع البيان الغنيمة ما اخذ من اموال
اهل الحرب من الكفار الى قوله وهو المروي عن ائمتنا عليهم السلام وان قال بعد ذلك ويمكن
ان يستدل اي عموم الخمس في كل فايدة تحصل للانسان وهو مذهب اصحابنا فان في عرف اللغة
يطلق على جميع يطلق على جميع ذلك اسم المغنم والغنيمة ولا يخفى ما فيه وعدم صحة هذا الدال على الط
على انها اذا اخذت بعمومها تدل على اكثر ما قالوه وتحمل في الايجاب مع كونه خلاف الاصل
وخلاف عموم بعض الايات مثل لا اسالكم وغيرها وكذا الاخبار وعدم دليل صحيح صريح غير

وضيقا وشبهها مما يتفق غالبا في الشريعة السهلة والاجماع المدعى غير معلوم فان الظاهر ان ابن الجنيد
مخالف كما نقل عنه والمنتهى والمخ قال في المختلف المشهور من علمائنا ايجاب الخمس في ارباح
التجارات والصناعات والزراعات وقال ابن الجنيد فاما ما استفيد من ميراث او كد بدن
او صلة اخ او ربح تجارة او نحو ذلك فالاحوط اخراجه لاختلاف الرواية في ذلك ولو لم يخرجه
الانسان لم يكن كتارك الزكوة التي لا خلاف فيها الا ان يوجب ذلك من لا يسوغ خلافه مما لا يحتمل
التاويل وكذا نقله عنه ذلك في المنتهى مع نقل الاجماع فيما تقدم واستدل له في المخ بالاصل
وصحيحة عبد الله المتقدمة واجاب بمعارضة الاصل بالاحتياط وهو غير جيد فهو يبطل
ذلك كثيرا او بابطال الاصل مع قيام الموجب وهو جيد لو كان وعن الثاني بحملها على جميع
ما يغنم كما قيل في الاية وبانها مشتملة على ما نقول بوجوبه فيه مثل الغوص والمعدن والكنز
والجواب عنه ظاهر وهو التخصيص بالدليل ومخالفة اكثر الاصحاب والشهرة العظيمة وظاهر
الاية وبعض الاخبار ايضا مشكل واشد شكالا وجوبه حتما على الشيعة خصوصا وجوب الحصة
حال الغيبة لورود عدمه في اخبار كثيرة كما ستسمع نعم حمل ما يدل على الوجوب في هذا الصنف
على الاستحباب مطلقا او وجوب غير الحصة واستحبابها معه مطلقا او مع غير الحاجة ممكن
ولكن المخالفة للمخ عن اشكال لان الظاهر عدم الخلاف في اشتراط المؤنة قال في المنتهى ولا
يجب في فوايد الاكتسابات والارباح في التجارات والزراعات شيء الا فيما يفضل عن
مؤنته عيالا لسنته كما ذهب اليه علماؤنا واستدل بخبري محمد وعلي المتقدمين وقد تقدمت
الاخبار الدالة عليه والظاهر ان الاعتبار بجميع ما يخرجه من غير اسراف فلو اخرج ما لا يجب
تحقق الاسراف المحرم فعل حراما ويضمن خمسه ولو قرع بكرا لاستثناء فلا يخرج خمس ما قرع فيجب
له القوت المتعارف ويخرج عن الفاضل لو كان ويحتمل عدم اعتبار ذلك والاخراج عن الكل
يصرف المؤنة على ما يخرج وينفق ثم الظاهر ان اعتبار المؤنة من الارباح مثلا على تقدير
عدمها من غيرها فلو كان عنده ما يمون به من الاموال التي تصرف في المؤنة عادة فالظاهر عدم
اعتبارها مما فيه الخمس بل يجب الخمس من الكل لانه احوط ولعموم ادلة الخمس وعدم وضوح دليل
المؤنة وثبوت اعتبار المؤنة على تقدير الاحتياج بالاجماع وبقي الضرر وحمل الاخبار
عليه ولتبادر الاحتياج من بعد المؤنة وثبوت اعتبار المؤنة الواقع في الخبر ولانه قد يؤول
الى عدم الخمس في اموال كثيرة مع عدم الاحتياج الى صرفها اصلا مثل ارباح تجارات السلاطين

وقد راعاتهم والاكابر من التجار والزراع وهو منا في لحكمة شرعية الخمس في الجملة ويحتمل التقسيط
ليس بمفهوم من الاخبار وليس باحوط ولا اظهر اعتبارها كما قلنا وان تبادر الى الذهن في
اول الامر اعتبارها من مال الخمس فتامل وظاهر العبارات مثل الاخبار وقول المص من ارباح
التجارات بيان لما فيها يفضل ويحتمل كونها صلة للمؤنة اي المؤنة المأخوذة من الارباح
قوله وفي ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم هذا هو الصنف السادس قال في المنتهى الذمي
اذا اشترى ارضا من مسلم وجب عليه الخمس ذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه ايضا صحيحة
ابي عبيدة الحذاء قال سمعت ابا جعفر يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس قال في
المخ انها موثقة ووجهه غير ظاهر بل الظاهر انها صحيحة وقد مر تاويل ما يدل على عدم الخمس الا
في الغنايم ولكن جعل هذه الارض غنيمة محل التامل اذ يلزم دخول جميع الامتعة والاموال وظاهر
عدم الارادة فلا يحسن التاويل بارادة الغنيمة مطلقا نعم يمكن تخصيص ذلك بالاجماع و
الخبر المذكور ايضا ثم ان الظاهر من العبارات والخبر كون ذلك في مطلق الارض قال في المنتهى هل
هذا الحكم مختص بارض الزراعة او هو عام فيها وفي المساكن اطلاق الاصحاب يقتضي الثاني و
الاظهر ان والظاهر ان مرادهم بالاطلاق هو الاول وهو يعين الاصل وان المسكن لا يقال له عرفا
الارض بل المسكن نعم اذا اشترى ارضا ليجعلها مسكنا يجي فيه البحث ولا يبعد الوجوب فيه ايضا
لظاهرها عموم الارض ولو كانت مفتوحة عنوة وفيها تامل لعدم الملك المطلق بل الاثار التصرف
فتلك ليست بارض فوجوب الخمس فيها كما قيل محل التامل بل ولو قيل بالملكية بتبعية الاثار ايضا
فيه تامل فان الظاهر انها تزول بزوالها ويلزم اخراج خمسها مرتين فتامل وعلى تقدير الوجوب
بالشرايط كساير الاراضي **قوله** وفي الحلال اذا اختلط بالحرام الخ قال في المنتهى ذكره اكثر
علمائنا ويدل عليه رواية الحسن بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام
اتاه رجل فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس
من ذلك المال فان الله تعالى قد رضي من المال بالخمس واجتنب ما كان صاحبه تعلم وفي الدلالة
خفاء والسند ضعيف ورواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا اتى امير
المؤمنين عليه السلام فقال اني اكتسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة
ولا ادري الحلال منه من الحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين عليه السلام تصدق بخمس مالك
فان الله رضي من الاشياء بالخمس وساير المال لك وعدم التهافت واضح والسند غير واضح مثل

وقد راعاتهم

الاول ويمكن ان يستدل ايضا بصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم
فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسا ويطيب له ودلالتها على اباحة الغنيمة للغانم اذ لم يكن باذن
الامام اوضح فما ثبت وجوب الخمس في هذا الصنف قال في المختلف ولم يذكر ذلك ابن الجنيد ولا ابن
ابي عقيل ولا المفيد والاصل دليل قوي ويمكن ولا يبعد على تقدير الياس من العلم بالكمية التصدق بما يبرئ
الذمة بمقدار ما يغلب على ظنه انه مال الغير لنفي الحرج والضيق وحصول العوض في الجملة ويكون كاللقطة
فتامل وعلى تقدير وجوب الخمس فقط ذكروا له شرايط الاول عدم معرفة مقدار الحرام فلو عرف
تصدق بذلك المقدار خاصة قل او كثر الثاني عدم التمييز فلو عرف بعينه تصدق به ولا يبعد الضمان
ح مع ظهور صاحبه والوصية به ويحتمل الحفظ مع رجاء المالك وقالوا ان مخرجه مصرف الزكوة لا الخمس
الثالث عدم معرفة صاحب الحق ومعه يدفع ما يستحقه اليه مطلقا ويرضيه بصلح ونحوه ولو مات
ولم يكن له وارث فهو للامام عليه السلام يفعل به ما يفعل بساير اموال من ارث من لا وارث له والظ
عدم الفرق في الحكم بين ما ورث وغيره مع وجود الشرايط وانه اذا كان يعلم كونه اقل من الخمس ولا يعرف
قدره بعينه فالظ اخراج ما يتيقن وكذا لو علم كونه زايدا على الخمس في الجملة وهنا يحتمل الاكتفاء على الخمس
نظ الى الادلة فتامل والظ عدم كون الزايد للاهل من ارباب الخمس لعدم الدليل بل الخمس ايضا ح لا ظاهر
قولهم ودليلهم لاختصاص الحكم فيما يخرج عنه الخمس فقط الا انه لا يعلم للادلة مطلقا ثم الظ ايضا
جواز اعطاء ارباب الخمس منه مطلقا لعدم المنع وظاهر الادلة المنع في الزكوة الواجبة ولا شك
ان العدم احوط الا مع الضرورة فقوله ولو عرف المالك خاصة يعني لو عرف المالك ولم يعرف
القدر مع عدم التمييز يصالح المالك والظ ان الصلح مثلا او يصح غيره والغرض يحصل رضاه و
الخروج من حقه وهذا يصح مع معرفة القدر ايضا والتمييز ايضا فلو لم يكن خاصة لكان اشمل
واخصر الا ان الاحتياج الى الصلح مع عدمهما واضح اما لو عرف القدر ولم يعرف مع عدم التمييز
يتصدق بذلك القدر الى المستحق كاينا ما كان ولعله اشار بقوله تصدق ان مصرفه مصرف
مطلق التصدق لا الخمس والزكوة فقط واما اذا كان معينا ممتازا مع جهل المالك فيمكن التصدق
به مطلقا ايضا والحفظ ايضا مع رجاء وجود المالك والتصدق مع عدمه كما مر والكل واضح
والمصنف ترك التفريع على التمييز مع ان حكمه غير ظاهر وحكم في المنتهى بالتصدق مطلقا مع معرفته
بعينه واما الدليل على الخمس في موضعه فقد ذكر واما دليل الصلح ونحوه فظاهر واما دليل التصدق
فهو ان منع التصرف فيه مال الحرج وضيق منفي وفي صورة العلم مع الغصب تامل واكل مال الغير

ايضا

من غير رضا صاحبه منهي والتصدق الى المستحقين نوع ايصال الى المالك لحصول العوض
وهو الثواب مع عدم القدرة على غيره ويؤيده حكم اللقطة والاخبار الدالة على الخمس ومع الضمان
اوضح فينبغي ان يكون ضامنا خصوصا الغاصب وهذا لا يجري في العين فيمكن الحفظ مع الرجا
لامكان الايصال الى صاحبه مثل ساير الامانات ومع الياس بالكلية التصدق في غير بعيد لعدم الفائدة
في الحفظ مع انه تكليف شاق ومع الضمان هنا ايضا اوضح فتامل **قوله** ويجب على واجد الكنز
الخ قد تم البحث عنه ووجه العموم عموم الادلة وفي قول لصغير او عبد تامل لانه يجب على الولي
والمولى لانهما المكلف والماخوذ له وكان في تخصيص التعميم بهذه الثلثة اشارة الى عدمه في البواقي
كالارباح وهو محل التامل اذ قد يقال بوجوب الخمس في ارباح تجارات الصغير وصناعاته مثلا
لعموم الدليل فتامل **قوله** ولا يعتبر الحول الخ عدم اعتبار الحول في مطلق الخمس ظاهر كانه اجماعي
كعدم النصاب في الارباح وفي غنايم دار الحرب والمال المختلط والارض لانتفاء الاصل وعموم
الادلة المتقدمة وكذا عدم اعتبار نصاب لغير ما ذكر في المعدن والكنز والغوص وكذا كونه بعد
مؤنة العمل وكذا عدم الوجوب فيما لم يفضل عن المؤنة سنة كما مر من ارباح التجارات والزراعات
والمكاسب على الفور بل يترخص الى تمام السنة ويخرج عن الفاضل خمسه لعدم الدليل الدال
على الفورية مع اصالة البراءة الذمة ولان الايجاب على الفور حرج عظيم اذ المؤنة غير معلومة المقدار
الا بعد مضي المدة لجواز ان يولد ويتزوج النسا ويشتري الاماء والمنازل ويخرب عقاره فيحتاج
الى عمارته الى غير ذلك من الامور المتجددة مع ان الخمس لا يجب الا بعد ذلك كله فكان من عناية الله
تعالى بالمكلف تاخير الوجوب الى تمام الحول نعم لو تبرع بتعجيله بان يحسب من اول السنة ما يكفيه
على الاقتصار واخرج خمس الباقي كان افضل لان فيه تعجيلا بالطاعة وارفاقا بالمحتاج و
تبرعا الى المغفرة ودفعا لاحتمال عدم الوصول المانع من الموت والنفس والشيطان وبصلة
الذرية الطيبة التي هو مامور بها وفيه من الثواب العظيم والاجر الجزيل ولا يراعى الحول في شيء مما يجب
فيه الخمس غيرها ويمكن فهم اعتبار مؤنة السنة لو وفيها ايضا من الاخبار حيث دلت على كونه بعد
المؤنة والمتبادر مؤنة السنة وان لم تكن السنة موجودة في الروايات ويمكن صرح بمؤنة الرجل
ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان والظاهر انه لم يسقط عن خراج الظالم مثل العشور في
التجارات بل هو مال مشترك بين المالك وصاحب الخمس فالاخذ طالب به من جهتهما فكلما يحصل
منه يكون فيه الخمس فمعنى كونه بعد خراج السلطان اما خراج العادل الحق او عدم وجوب خمس ما اخذ

من المالك عليه لانه لا خمس فيه بالكلية ويشمل الاخير يعني ما يدل على الاجزاء الزكوة والخمس اذا
اخذه الظالم انه يحلّ لنا ابره وتلو ويشمل ما قال في الفقيه وسئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل
ياخذ منه هؤلاء زكوة ماله او خمس غنيمته او خمس ما يخرج له من المعادن احسب ذلك له من زكوته
وخمسه فقال نعم **قوله** والقول قول مالك الدار الخ يعني مالك الدار ومستاجرها في كنز وجد
فيه فالاكثر على ان القول قول المالك فالمستاجر خارج وعليه البينة وعلى المالك اليمين لان
المالك هو واضع اليد عليه فكذا جميع ما فيه فهو تحت يده ونقل عن الشيخ ان القول قول
المستاجر لانه واضع اليد على الملك بحسب الظاهر والمنفعة له فيكون واضعا يده شرعا على ما
فيه وهو بعيد لانه ما وضع الا بما اباح له المالك وهو منفعة البيت التي اكنه خارج عنها
حرما وقد مرّ ايضا اما كون القول قول المستاجر في القدر فظاهر للاصل **قوله** ويقسم الخمس
ستة اقسام الى آخره كونه مقسوما ستة اقسام نصفه للرسول صلى الله عليه وآله وبعده
للامام القايم مقامه والنصف الاخر للباقي المذكورين هو المشهور بين الاصحاب وعليه دلت الاية و
الاخبار الكثيرة وقال بعض الاصحاب بانه مقسوم خمسة اقسام سهم له وللامام بعده صلى
الله عليه وآله والاربعة لغيره واستدل عليه في خبر صحيح من فعله صلوات الله عليه في ذلك و
الجواب انه فعله يكون تبرعا منه او مع الاعوان وهو صح متفق عليه وكذا في مسئلة حماد الطويلة
التي ستجي وبالجملة الامر اليه فكلما فعله فهو الحق وكذا الامام واما الكلام في الغير فلا ينبغي الخروج
عن ظاهر الادلة مع الشهرة فالثلثة له صلوات الله عليه والسهم الله لانه وكيله وسهم الرسول
وسهم ذي القربى فان سهم ذي القربى مع وجوده له وبعده للامام القايم مقامه فكانه يأخذ بالوراثة
والنبوة او انه يعني به انه هو صاحب القرابة ويكون التغيير للتفنن فتامل وبعده له عليه السلام وعجّل الله فرجه
ع ويدل على ذلك الاجماع المنقول عن الشيخ في المنتهى والاخبار الدالة التنصيف مثل قوله عم
سهم ذي القربى لقرابة الرسول الامام وقوله وسهم له مقسوم من الله فله نصف الخمس مثل قوله و
خمس ذي القربى لقرابة الرسول وهو الامام والاخبار في ذلك كثيرة وسيجي البعض واما اشتراط
الكون من بني هاشم والايمان والاصناف فهو المشهور عندنا قال في المنتهى ذهب اكثر علمائنا
الى الاول ونقل عن ابن الجنيد اشتراك بني عبد المطلب اشتراك ايتام المسلمين ومساكينهم وابن
السبيل كلهم في النصف الاخر وكونهم داخلين في الثلثة الاصناف والاشتراك الاول لا دليل عليه سبيلهم
وقد مرّ البحث عنه في باب الزكوة والثاني هو ظاهر الاية ولكن الاخبار خصصها مثل رواية مالك

الجهني عن ابي عبد الله عليه السلام واليتامى اهل بيته وما في رواية عبد الله بن بكير عن بعض
اصحابه عن احدهما عليهما السلام قال خمس الله للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذي القربى لقرابة
الرسول الامام واليتامى آل الرسول والمساكين منهم وابن السبيل منهم فلا يخرج الى غيرهم وما في رواية
سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام قال سمعته يقول كلاما كثيرا ثم قال اعطهم من ذلك
كله سهم ذي القربى الذي قال الله تعالى ان كنتم الخ نحن والله عنى بذي القربى والذين قرنهم الله بنفسه
ونبيه فقال فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل منا خاصة
ولم يجعل لنا في سهم الصدقة نصيبا واكرمنا ان يطعمنا اوساخ ايدي الناس وما في خبر احمد بن
محمد قال حدثنا بعض اصحابنا رفع الحديث قال والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد ص
وغيره من الاخبار الكثيرة فيجمع واختصاصهم بتحريم الزكوة تدل على تخصيص شي بهم وليس غير الخمس وقد
مرّ الاختصاص بهم في خبر عبد الله بن سنان وقد ادعى صحته ودليل ابن الجنيد العموم ويمكن ايضا
لا يبعد كونه معهودا بين الله وبين النبي صلى الله عليه وآله وعلى تقديره يخصص بما مرّ من الاخبار
الكثيرة وبما سيجي جمعا بين الادلة وان لم تكن صحيحة ولكن كثرتها وشهرتها تدل على الوقوع
مع الاحتياط فان البراءة تحصل باليقين باعطاء هؤلاء من بني هاشم بخلاف الغير مع الاتفاق
على عدم ترك الواجب وان قيل بوجوب الاعطاء لكل جماعة من كل صنف وقد مرّ البحث على عدم
جواز اعطاء بني المطلب واعطاء من انتسب الى هاشم بالام ولا شك في ارادة اولاد الام في
احكام النكاح والارث وغيرهما في الايات والاخبار وكلام الاصحاب والاصل الحقيقة
والاحتياط معلوم ان امكن ولنا اعتبار الايمان فما نجد له بخصوصه شيئا منهم ما يدل على اشتراطه
في الزكوة من الاجماع والاخبار قد تشعر بذلك ومع كونه عوضا وما نجد مخالفا بخصوصه ولكن
الاصل وظاهر الادلة يقتضيه والظاهر عدم اشتراط العدالة ويمكن ايضا بجواز النقل لعدم
ظهور الدليل ولما مرّ في الزكوة مع كونه عوضا ولا نزاع في الجواز مع عدم المستحق وعدم الضمان
ح ان لم يفرط وينبغي الضمان معه وان لم يفرط لما مرّ في الزكوة والاحتياط يقتضي العدم وهو
ظاهر بل لا يبعد عدم الجواز مع احتياج اهله في البلد والمطالبة بعد استكمال الشرايط لان منع
المستحق عن حقه والظاهر كونه ضيقا ولا دليل على الجواز هنا بخصوصه والظاهر وجوب الاعطاء
بجميع المستحقين بل الجميع من في البلد لظهور كونهم مصرفا ولا يلزم الاشتراك ولا قايل به وانه ضيق
وحرج نعم ينبغي اعطاء جماعة من كل صنف والتعميم مهما امكن مع الوسعة والاعطاء بقدر الحاجة

اى مؤنة السنة وما يحتاج فيها واكثر هذه الاحكام مستغنى عن الذكر لانه عليه السلام يفعل ما يريد كالنبى
صلوات الله عليه وآله وذلك مصرح فى الخبر ايضا وكذا صرف الزايد على النصف على تقدير الاعواز
واخذ الفاضل على تقدير الزيادة نعم البحث فيه ينفع حال الغيبة فينبغى التامل فيها ح واستعمال ما
هو الاحوط مع الامكان قوله ويجوز تخصيص الواحد الخ لما مر فى الزكوة ولكن هناك كان
الدليل موجودا ولا دليل هنا سوى احتمال بيان المصرف لعله اظهر ولكن ينبغى الاحتياط ويدل
على الجواز فى الجملة ما روى عن ابى الحسن عليه السلام ارايت ان كان صنف اكثر من صنف وصنف
اقل من صنف كيف نصنع فقال ذاك الى الامام ارايت رسول الله صلى الله عليه وآله كيف صنع
انما كان يعطى على ما يرى هو كذلك الامام ويجيء ما يدل على الاعطاء بقدر الكفاية سنة قوله
ويقسم بقدر الكفاية الى قوله والمعوز عليه كانه اسم فاعل من اعوز فى الشيء اذا احتجت اليه فلم
يقدر عليه وقد مر انه على تقدير حضوره عليه السلام يفعل ما يريد ويدل عليه ما مر من ترتب وعلى
التفصيل المذكور قوله والنصف لهم خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابن السبيل من آل
محمد عليهم السلام الذين لا يحل لهم الصدقة والزكوة وعوضهم الله مكان ذلك الخمس فيعطيهم على قدر
كفايتهم فان فضل منهم شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اعطاهم من عنده كما صار له الفضل كذلك
يلزم النقصان والسند غير صحيح وفيه بعض الاحكام ويدل على العلة التى ذكرناها فيدل على
اشتراط الهاشمية فى الاقسام كلها مع ما مر والاخبار فى ذلك كثيرة جدا وينبغى ايضا مراعاة
الاحتياط حال الغيبة ويجيء واما اعتبار الفقر فى المسكين فظاهر واما فى غيرهم فهو مقتضى الاعتبار
والعلل الا ان اعتباره فى ابن السبيل عندنا الا فى بلده ويدل عليه ايضا كونه عوضا عن الزكوة ومن
الاخبار ما يدل على الاقتصار على قدر الكفاية وكون الفاضل له كما قيل وهو الظاهر من الشهيد
العظيمة وان قيل بخلافه فى اليتيم وان كان فى لفظه الاية عامة كانه ترك التقييد للظهور ولا
يتداخل بحمل المساكين على غير اليتيم كما هو الظاهر ويقتضيه المقابلة ويستبعد شيء بمجرد اليتم مع وجود
المحتاجين من اضافه واضرابه ولا شك انه احوط واولى وعلى تقدير الاعطاء فالظاهر انه مثل اعطاء
اليتيم الذى مر فى باب الزكاة وقد مر البحث فى قوله ولا يحل نقله الخ وان الاحوط العدم والجواز
غير بعيد مع المصلحة كما مر فى الزكوة وانه لا شك ولا نزاع فى النقل اليه عليه السلام بل الى نائبه
ايضا حال الغيبة لان القاسم وغيره ضامن على ما قيل والظاهر ان المراد باليتيم هنا مطلق الطفل
لا الذى لا اب له فقط كما قيل قوله والانفال الى آخره لما كان التصرف فى الخمس هو الامام

كونه

وكونه نصفه لحاجة فناسب ان يذكر ما الخاصة بعده وهو المراد بالانفال هنا قال فى المنتهى الانفال
جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة ومنه سميت النافلة لزيادتها على الفرض طلبا ما نقاس من
النقيض يعنى الواجب والمراد هنا كل ما يختص بالامام كما يفهم من المتن ايضا وهو اقسام منها ما الاول
وهو كل ارض موات لا مالك لها سواء كانت لم تعمر ولم يملك اصلا او ملكت ثم مات وباد اهلها
وبقيت بغير مالك فهو لسواء مات بعد الملك ولا يحتاج الى قيده ما لم يكن لها مالك كما قيل كانه
ترك للظهور وكذا كل ارض اخذت من غير قتال بان خلاها الحربيون او اسلموها طوعا فيصير ذلك ملكا
له وهذه مما لا يوجف عليها بخيل ولا ركاب والظاهر ان بطون الاودية ورؤس الجبال والاجام داخلة
فى الموات فكان الاقتصار عليه ممكنا الا انه ذكر للتوضيح واحتمال صرف الموات على غيرها مما يصلح
للعمارة ومنها ما ينقل وهو صفايا الملوك مثل الجارية والفرس والغلمان والظاهر انها اعم لانها
استقت من الضعف وهو اختيار ما يريد من الامور الحسنة لان المراد هنا القرى بمقابلتها
بالقطايع وهى القرى والبساتين والباغات المخصوصة بالملوك قال فى المنتهى صفايا الملوك و
قطايعهم ما كان فى ايديهم من غير جهة الغصب يعنى ان كل ارض فتحت من اهل الحرب مما كان يختص
بملكهم فهو للامام اذا لم يكن غصبا من مسلم او معاهد لانه كان للنبى صلى الله عليه وآله وقد
ثبت ان جميع ما كان للنبى عليه السلام فهو للامام بعده الى قوله ومن الانفال ما يصطفيه من الغنيمة
فى الحرب مثل الفرس الجواد والثوب المرتفع والجارية الحسناء والسيف الفاخر وما اشبه ذلك ما لم
يجحف بالغانمين ذهب اليه علماؤنا اجمع وبالجملة ما يريد ويختار كما علم النص بقوله ويصطفى من الغنيمة
ما شاء وهذا تعميم بعد تخصيص ولما ينبغى لنا تبيين الاحكام المتعلقة به لان العالم والحاكم على الاطلاق
وانما دليل جميع ما ذكر فهو اخبار كثيرة تجبر مع اتفاق الاصحاب على ما يظهر مثل رواية محمد بن مسلم
عن ابى عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة
دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء
والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب وقال فى المنتهى انها حسنة
وفى الخبر موثقه وهى منقولة عن على بن الحسن بن فضال وان كان هو مقبول لا باس به لكن الطريق
اليه غير ظاهر ومنه رواية اخرى عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال سمعته يقول الفيء والانفال
ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة الدماء وقوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة
او بطن واد فهو كله من الفيء فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو

للامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله وقوله ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم من خيل ولا ركاب
قال الانزاعو هذا واما قوله ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فهذا بمنزلة المغنم كان ابي يقول
ذلك وليس لنا فيه غير سهمين سهم الرسول وسهم القربى ثم نحن شركاء الناس فيما بقي وهذا يدل على
قسمة الغنيمة التي في القران المذكورة اخماسا فتامل وما في رواية الحلبي عن ابي عبد الله عم
قال سالته عن الانفال فقال ما كان من الارضين باد اهلها وما في رواية حماد بن عيسى قال رواه لي
بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام قال والانفال كل ارض خربة قد
باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على
غير قتال وله روس الجبال وبطون الاودية والاجام وكل ارض ميتة لا رب لها ومن رواية طويلة
فيها احكام كثيرة مثل ما فيه الخمس وتقسيمه ستة اقسام وكون النصف له صلى الله عليه وآله وبعده
للامام القايم مقامه واختصاص النصف الاخر بايتامهم ومساكينهم وابناء السبيل من اهل بيتهم
وقال يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم وان الفاضل له وان النقص عليه
وقال وانما جعل الله هذا الخمس خاصة دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات
الناس تنزيها لهم من الله لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وآله وكرامة لهم عن اوساخ الناس
فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم به عن ان يصيرهم في مواضع الذل والمسكنة ولا باس بصدقة
بعضهم على بعض وهؤلاء الذين لهم قرابة رسول الله صلى الله عليه وآله انهم بنو عبد المطلب ذكرهم
وانثاهم وان كان من امه فقط من بني هاشم ليس من اهل الخمس بل من الزكوة وللامام صفو المال
ياخذ من هذه الاموال صفوها الجارية والفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي وذلك
له قبل القسمة وله ان يسد بذلك المال جميع ما ينوبه فان بقي بعد ذلك شيء يخرج منه الخمس والباقي
يقسم بين المقاتلة ولو لم يبق ليس لهم شيء وليس لمن قاتل شيء من الارضين وما غلبوا عليه الا ما
احتواه العسكر وان الارض التي اخذت عنوة بخيل او ركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي من
يعمرها ويحييها ويقوم عليها على صلح من يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف والثلث
او الثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صالحا ولا يضرهم ثم بين الزكوة بالتفصيل العشر ونصفه
في موضعهما وبين مصرفهما ثم قال وله بعد الخمس الانفال كل ارض خربة باد اهلها الى قوله لا رب لها
قال وله صوافي الملوك مما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان المغصوب كله مردود وهو
وارث من لا وارث له وقال الانفال الى الوالي كل ارض فتحت عنوة في زمن النبي صلى الله عليه وآله

الى اخر الابد ما كان افتتاح بدعوة النبي صلى الله عليه وآله من اهل الجور واهل العدل لان ذمة
النبي صلى الله عليه وآله قال فان المسلمين اخوة تتكافى دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وفي رواية ابي الصباح
قال قال لي ابو عبد الله نحن قوم فرض الله طاعتنا لنا الانفال ولنا صفو الاموال ونحن الراسخون
في العلم ونحن المحسودون الذين قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتيهم من فضله وفي رواية
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما يقول الله تعالى يسئلونك عن الانفال قال الانفال
لله وللرسول وهي كل ارض جلا اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب فهي نفل
لله وللرسول عليه السلام وما في رواية عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قلنا الفيء والانفال فهي خاص
لرسول الله صلى الله عليه وآله وما في رواية الحلبي المتقدمة قال ما كان من اموال لم يكن فيها
هراقة دم او قتل الانفال ومثل ذلك هو بمنزلته وفي رواية سماعة بن مهران قال سالته عن الانفال
فقال كل ارض خربة او شيء كان للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين
لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وهذه تدل على كون جميع ملك الملوك له عليه السلام فالتقييد
بالصفايا والقطايع غير جيد الا ان يريد ما ينقل وما لا ينقل مطلقا قال في شرح الشرايع القطايع
كلما كان للسلطان الكفر من مال غير مغصوب من محترم المال فهو لسلطان الاسلام وهو الامام
عليه السلام وان البحرين ليس بمفتوح عنوة وفي رواية ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت
ولا وارث له ولا مولى فقال هو من اهل هذه الاية يسئلونك عن الانفال وهذه تدل على كونه
وارث من لا وارث له كما هو مذهب الاصحاب خاصة مع ما تقدم في المرسلة الطويلة عن حماد ولا
يضر كون القسم بن محمد الجوهري الواقفي في الطريق مع انه قال في دفعة غير الذي هو الواقفي وكذا
عدم المرسلة الطويلة وغير ذلك من الاخبار واعلم ان الانفال كان له صلى الله عليه وآله وبعده
صار للولي القايم مقامه فتعريفه المنقلة للمراد الان وبعده صلى الله عليه وآله فانه يمكن ان
يكون بروس الجبال وبطون الاودية والاجام كونها مطلقا في اي موضع كان حتى في املاك
الناس المحترم ملكهم كما هو ظاهر الروايات والعبارات ولكنه بعيد لان الظاهر ان ما كان في
ملكهم وايديهم لهم كساير اموالهم لا ان يقال الارض لم تملك الا بالاحياء فيهما غالبا وعلى تقدير
الوجود المراد الموت منها ويمكن ان يكون المراد في ملك الغير وتحت يده وقيد به كالاموات منها
وترك للظهور كما قال المص في المنتهى قال ابن ادريس المراد بروس الجبال وبطون الاودية ما كان في ملكه
والارض المختصة به فاما ما كان من ذلك في ارض مسلم ويد مسلم عليه فلا يستحقه ولم يرده

وسكت عليه فيدل على رضايه ولكن ينبغي ان يقول بدل او بيد المسلم عليه ما يكون في ملك من لا حرمة مع
ذلك يلزم يكون ذكر بطون الاودية ونحوها بعد ذكر الارض المختصة به عليه السلام لغوا ويمكن كونه
لدفع توهم انها للامثلة في شرح الشرايع لا يخفى ان المراد بها ما كان في غير ارضه عليه السلام المتقدمة
والمرجع في الجبال والاودية الى العرف ففيه تامل وان المراد بقولهم غير المغصوبة الصفايا والقطايع
التي لا يكون ملكا لملوك الكفار او يكون ملكا لمن لا يجوز اخذه او يكون لجهة وهو ظ وان ما
يوجد في ملكه المتقدم عليه السلام مما يجب فيه الخمس مثل المعادن والكنوز يكون له لا للواجد
ويخرج الخمس مع احتمال انه في غير ملكه المعمور وتحت يده بالفعل مثل داره وساير ما في تصرفه كساير
تصرفات الناس للعموم الدال على ذلك كما مر وقلة وجود ما يخمس ح وهو بعيد ولا يبعد ذلك
في زمان الغيبة لما سيجيء من تجويزهم ذلك ولكن يحتمل عدم الخمس ح ايضا لكونه موجودا كالعطية
التي يكون ملكا للامام عليه السلام ويعطي كساير عطاياه الناس منها اما في ملكه او ملك غيره
او الموات وهو في ملكه عليه السلام فلا خمس على كل التقدير فتامل والعمومات يدفعه مع احتمال
التخصيص قوله وغنيمة من قاتل بغير اذنه لكونها من جملة الانفال ولكن يعتبر الاسلوب مع عدم
عطفه على ما سبق حتى يكون تخصيصا صريحا كانه لعدم ظهور دليله كغيره وكذا فعل في المتن ايضا
ولكن لا بد من اعتبار قيد في تعريفها حتى يخرجها والا هي داخلة فيها وهو ظاهر ويحتمل كونها منها
قال المص في المنتهى ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى رحمهم الله واتباعهم وقال الشافعي
حكمها حكم الغنيمة الى قوله وان كان قول الشافعي فيه قوة ودليلهم رواية العباس الوراق
عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة
كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وفي السند الحسن بن احمد بن بشار
المجهول ويعقوب المشترك والارسال المقبول والخبر بالعمل غير مسموع لعدم الدليل وما يدل على
ملكية المال الماخوذ ممن لا حرمة له لما مر من الاجماع وغيره يدل على عدمه وكذا الاصل والظ ما يدل
على حصرها له عليه السلام فيما تقدم من الاخبار وانه لو كان لذكر فيها وظاهر انما غنمتم يدل على اخراج
الخمس فقط والباقي بكونه للغانم لعدم استحقاق الغير بالاتفاق ولان ظاهرها ان الباقي للغانمين كما يقال
في المعدن والكنز الخمس وهو الظاهر وايضا يحتمل تخصيص الخبر ببيان ظهوره عليه السلام
كما هو المتبادر من غير اذنه لانه يفهم انه ممكن اذ لا يقال في زمان الغيبة وعدم الامكان الاذن
ذلك القول في الماثم الظ على تقدير القول به مطلقا في الجملة فالظ كونه فيما اذا قاتلوا فاخذوا

بالحرب

بالحرب على الدعوة الى الاسلام والغزو كما هو ظاهر بعض العبارات كالدروس ويحتمل ولو ذهب
جماعة لنهب مال ونحوه ونهبوا واخذوا منهم شيئا قهرا وعلانية وبغير ذلك لم يكن داخلا في الحكم لان
اخذ مال الكفار ليس بمشروط باذن الامام بل الجهاد فالظاهر ان من خالفه وجاهد بغير اذنه يكون له ما
اخذه هذا الحكم ولا يكون حكمه حكم الغنيمة ولان الظاهر انه يختلف الحكم عنه لعدم اذنه لعدم
اذن الامام وانه لو كان باذنه كان غنيمة ومعلوم عدم ذلك في جميع الاخذ قهرا ولانه بمنزلة السرقة
والخدعة مع احتمال التعميم كما اذا كان بالقتال معهم في بلادهم وبالجملة هذا الحكم مخالف لبعض الاصول
وليس له دليل واضح فالاختصار على محل يكون بكلامهم متفقا فيه غير محتمل للغير او لا يوثق به في الجملة
ولكن الاحتياط لا يترك قوله ولا يجوز لغيره التصرف الخ يعني لا يجوز التصرف في ماله الخاصة
من الانفال وغيره مطلقا الا باذنه مع حضوره وغيبته عليه السلام الا ما استثناه من المناكح
والحق بها حال الغيبة لكونها خاصة ودليله واضح وهو عدم جواز التصرف في مال الغير عقلا ونقلا
من الكتاب كقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وغيره والسنة مثل ما يحل مال امرء مسلم الا
عن طيب نفس منه وغيره لك وسيجيء في خصوص الخمس والاجماع ولكن الظ اباحة بعض الانفال
مثل الاراضي حال الغيبة كما سيجيء في كتاب الجهاد واحياء الموات والتصرف فيما ليس لاوارث
له في بحث الميراث يصرف الى المستحقين وصرف حصة من الخمس الى اربابه كما سيجيء قال في شرح
الشرايع قوله لا يجوز التصرف في ذلك بغير اذنه اشار بذلك الى الانفال الى قوله فقط العبارة
تحريم التصرف في ذلك الحال من حضوره وغيبته الا ما استثنيه وهو المناكح وقسيماه والاصح اباحة
الانفال حال الغيبة واختصاص المنع بالخمس عدا ما استثني ظاهر عبارته غير جيد لاشعارها
بالخلاف في اباحة التصرف في الارض حال الغيبة بل ان عدم جواز التصرف مذهب المص
الظ انه ليس كذلك كما سيظهر في كتاب الجهاد وبان الاصح اباحة كل الانفال والظ انه ليس كذلك
لعدم اباحة الغنيمة والارث بكل وجه الا ان يريد في الجملة وبان التصرف في الخمس ممنوع حال الغيبة
الا في المناكح ونحوها وظاهر جوازه عنده بالصرف الى المستحقين الا انه يجعل من المستثنى ولكن
يا باه تفسير الاشياء او لا ويريد بكل الوجه فيشكل الميراث وغيره وبان استثني هذه الاشياء
من الخمس والظ انه عام والتحقيق اليه عنده وبالجملة العبارة غير جيدة قوله ويجب عليه الوفاء الخ يعني
يجب على الامام ان يوفي لمن قاطعه باجارة ارض مثلا فياخذ حصته الذي قاطع عليه ويترك الباقي
له فيكون الفاضل مباحا له وللامام الاجرة وهو ظ بل لا يحتاج الى الذكر واعلم ان النفل وهي

يطلقان اصطلاحا بتخصيص الها ببعض افراد معناهما اللغوي على ما امرهما هو عينه الله تعالى
لرسوله وبعده للامام القايم مقامه كما في سورة الانفال قل الانفال لله والرسول وما في سورة
الحشر وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب وقد ورد الاخبار الدالة
على ذلك مثل خبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سمعه يقول الانفال ما كان من ارض لم يكن
فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم فما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء
والانفال لله والرسول الخ وتدل على محل الاية الثانية ايضا عليه انه ليس بغنيمة لعدم الايجاف
اي اسراع فيه ولا تكون الغنيمة بدون ذلك وقد يطلقان ايضا على ما يرادف الغنيمة العسكرية
ونقل المعنيين اللغوي والانفال في مجمع البيان ويدل على اطلاق الانفال والفيء بالمعنيين رواية
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول الفيء والانفال ما كان من ارض لم يكن فيها
هراقة الدماء وقوم صولحوا اعطوا بايديهم ما كان من ارض خربة وبطون اودية فهو كله من الفيء
فهذا لله ولرسوله فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث شاء وهو للامام بعد الرسول صلى
الله عليه وآله وقوله ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب قال الا ترى
هو هذا واما قوله ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل فهذا بمنزلة المغنم ورواية اخرى عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول سال عن الانفال فقال قرية هلك اهلها ويجلون عنها فهي نفل لله عز وجل نصفها
يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله صلى الله عليه وآله فما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله
فهو للامام هذا ظاهر لا كون هذه القرية غنيمة وتقسيمها على ستة اقسام وغير مطابق على ما تقدم
ويمكن كون القسمة اسداسا مخصوصا بهذه القرية ويمكن كونه هنا ايضا بمعنى الانفال
المتقدم فيكون التقدير لله والرسول والغنيمة على الوجه المذكور تكون مستحبة وتفضلا
منه صلوات الله عليه وآله على المساكين والفقراء من المستحقين من قرابته وكذا للامام عليه السلام
وهذه الفايدة تنفع في الجمع بين الاخبار والايات فلا اختلاف فتامل ثم اعلم ان امر الخمس مع
وجوده صلوات الله عليه وآله اليه يفعل به ما يريد والظاهر لزوم صرف النصف في مستحقه
المفهوم من الاية والاخبار بمعنى عدم تملكه وصرفه في حوايج نفسه نعم يجوز له من جهة امر
المصالح كلها اليه ان يفعل ما يرى فيه المصلحة ومال نفسه مختار فيه ويفعل ما يريد دليله ظاهر
الاية والاخبار الكثيرة المتقدمة الدالة على كونه منصفا نصف له ونصف لغيره من الاصناف

والاصل

٧١

والاصل وما ورد في ان عليه النقص وله الفاضل يمكن حمله مع عدم الصحة وعدم المقاومة
بتلك الاية والرواية كثيرة مع عدم الخلاف والنزاع على ان عليه من جهة الحكومة والمصلحة وله
ان يحفظ وبالاخصا فيه ما يرى من المصلحة وكذا الامام القايم مقامه عليه السلام وهو مذهب
ابن ادريس وايضا ان الظاهر جواز تقسيم الخمس في تميز الغنيمة لمالك الاصل وحصول الغرض كما
كان في الزكاة نعم الغنيمة لما كان امرها اليهم صلوات الله عليهم لا يجوز لغيرهم كذلك فتامل في الاول
قوله وان كان غايبا ساغ لنا خاصة الخ الظاهر ان اباحة هذه الاشياء من اموالهم عليهم السلام
للشيعة اي الاثنا عشرية مطلقا سواء كان المال الذي فيه الخمس او كان الكل لهم عليهم السلام
كالانفال مثل الغنيمة بغير اذنه عليه السلام فتخصيصه في شرح الشرايع غير جيد كما مر وكذا حال الغيبة
والحضور والظاهر عدم الخلاف في المناكح قال في المنتهى وقد اباح الائمة عليهم السلام المناكح
في حالتي ظهور الامام وغيبته وعليه علماؤنا اجمع بل الظاهر اباحة مطلق التصرف في اموالهم
للشيعة خصوصا مع الاحتياج لعموم الادلة وهي روايات وقد تقدم البعض مثل ما في رواية
عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال هي اي الغنيمة والله الافادة يوما فيوما الا ان ابي جعل شيعتنا
من ذلك في حل ليزكوا وما في رواية عبد الله بن سنان قد ادعى صحتها في المنتهى حتى الخياط ليخيط قميصا
بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة ورواية
محمد بن مسلم في التهذيب والفقيه قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس
فيقول يا رب خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكوا اولادهم ولصحيحة ضريس
الكناسي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال
من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم ولما في رواية ابي خديجة
انا ان الخادم ما اشتريها او امراة تزوجها او ميراثا نصيبه او تجارة او شيئا اعطيته فقال
ابو عبد الله عليه السلام هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغايب والميت منهم والحي وما يولد
منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال اما والله لا يحل الا لمن حللنا له الخ وهذه فيها عموم الاخذ
والماخوذ منه فليس المخصوص بالمناكح وتتميمه ولا بزمان دون اخر قوله عليه السلام لو الى التجر
الحكم بن عليا بعد ان جاء بخمس ما حصل في ولاية البحرين بعد ان انفق وتزوج واشترى الجواري من
الانفال اما انه كله لنا وقد قبلت ما جئت به وقد حللتك من امهات اولادك ونساءك وما انفقت
وضمنت ولك علي وعلى ابي الجنة وصحيحة ابي بصير وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال

وامهر

٦

قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا
الا وان شيعتنا من ذلك واباءهم في حل ورواية داود بن كثير الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سمعته يقول الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك وفي رواية
يونس بن يعقوب قال في الخمس ثقة وليست بظاهرة لوجود محمد بن سنان او محمد بن سالم على اختلاف
النسخ والاصح الاول قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت
فداك يقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون
فقال ابو عبد الله عليه السلام ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وما في مكاتبة صحيحة علي بن مهزيار
كانه قال احمد بن محمد وقرأت انا كتابه اليه في طريق مكة وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه في الذهب
والفضة التي قد حال عليها الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا انية ولا دواب ولا خدم ولا ربح
ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سافسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان
من اموالهم وان كان فيهما ما يدل على الوجوب ايضا وبعض الامور المنافية للاصول مع ظهور الكتب
اليه فتامل وصحيحة الحرث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان لنا اموالا
من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب
ولادتهم وكل من والى اباءي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغايب وصحيحة علي بن مهزيار
قال قرأت في كتاب لابي جعفر عليه السلام من رجل يساله ان يجعله في حل مما في ايديهم من ماكله و
مشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل ورواية الفضيل كانها صحيحة عن ابي
عبد الله عليه السلام من وجد برد حبنا في كبده فليحمد الله على اول النعم قال قلت جعلت فداك ما اول
النعم قال طيب الولادة ثم قال ابو عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام احلي
نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا احللنا امهات شيعتنا
لابائهم ليطيبوا ورواية معاذ بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا
مما في ايديهم بالمعروف فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتوه به يستعين به وما في صحيحة
مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام قال له قد طيبناه لك وحللناك منه فضم اليك
مالك بعدما جاءك بمال عظيم من خمس ما اكتسبه من الغوص وقوله له اكل لنا فقال له احمل اليك
المال كله وكان من الف الف درهم يكون خمسه مائتي الف درهم ثم قال وكلما كان في ايدي شيعتنا من
الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما في ايدي سواهم فان كسبهم

من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة وقال في المختلف انها
صحيحة الا ان مسمع ما صرح بتوثيقه بل مدح وما في رواية الحرث بن المغيرة النصري في حكاية نجية
ان لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو الاموال وهما والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله
الى قوله بمعناه في اخر دعاءه يقول اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا قال ثم اقبل الينا بوجهه وقال يا
نجية ما على فطرة ابرهيم غيرنا وغير شيعتنا وما يدل على خلاف ذلك يمكن حمله على غير الشيعة او غير
محل الضرورة او رد بالقدح وعدم الصحة مثل ما في رواية محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس
الى بعض موالي ابي الحسن الرضا عليه السلام يساله الاذن في الخمس ان شاء الله فكتب اليه بسم الله
الرحمن الرحيم مضمونه وجوب الخمس وعدم السقوط وعدم الحل ومنع النفس عن الثواب ودعائهم عليهم السلام
ورواية ابرهيم بن هاشم قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى
له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال انت في حل فلما
خرج قال ابو جعفر عليه السلام احدهم يثب على اموال ال محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم
فياخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله تعالى عن ذلك يوم
القيمة سوالا حثيثا وهذه مع كونها في الوقف ومال ال محمد ليست بصريحة في منع الشيعة واعلم ان
عموم الاخبار والادلة تدل على السقوط بالكلية زمان الغيبة والحضور بمعنى عدم الوجوب الحتمي
فكانهم عليهم السلام اخبروا بذلك فعلم عدم الوجوب الحتمي فلا يرد انه لا يجوز الاباحة لما بعد موتهم كما
مال الغير مع التصريح في البعض بالسقوط الى القايم ويوم القيمة بل ظاهرها سقوط الخمس بالكلية
حتى حصة الفقراء ايضا واباحة اكله من غير ما له ذلك او غيره وهذه الاخبار هي التي دلت على
السقوط حال الغيبة وكون الايصال مستحبا كما هو مذهب البعض مع ما مر من عدم تحقق محل
الوجوب الا قليلا لعدم دليل قوي على الارباح والمكاسب وعدم الغنيمة وكون الكنوز والمعدن
ان كان في ملك الواجد فهو له وان كان في ملك الغير فهو للغير وفي الموات فهو ملك الامام عليه السلام
فقد عرفت حاله فتامل وعلى مذهب من يجعل البحر له ايضا كما فهم من رواية ابي سيار في الغوص فلا
يكون في الغوص ايضا شيء فتامل والحرام المختلط ما ظهر وجهه والارض المشتري من مسلم يمكن
وجوده فيه لكنه قليل الوقوع وان في الاخبار الكثيرة اخراج الخمس من الحرام موجب لتطهيره و
كذا اخذ مال الناصب واخراج الخمس منه والظاهر انهما ولعدم القايل به ولمخالفته القواعد وانه
قال في الفقيه وسئل ابو الحسن عليه السلام عن الرجل ياخذ منه هؤلاء زكوة ماله او خمس غنيمته

او حسن ما يخرج لهم من المعادن او بحسب ذلك له في ذكوته وخمسه فقال نعم هذا ولكن ينبغي الاحتياط
التام وعدم التقصير في اخراج الحقوق خصوصا حصة الاصناف الثلثة من كل غنيمة على وجه الاجمال.
للاية على الظاهر وبعض الروايات واصل عدم السقوط وبعد سقوط حقهم في تحريم الزكوة عليهم
وكونه لك عوضا وبعد اسقاطهم عليهم السلام ذلك مع عدم كونه مخصوصا بهم بظاهر الاية والاخبار
وعدم صحة كل الاخبار وعدم استهابذلك واحتمال الحمل على العاجز كما مر والتقية في البعض او التخصيص
بحقوقهم بعد التصرف وعدم امكان الايصال وغيره وغير ذلك وكذا من باقي الاقسام مع الشرايط
المذكورة من غير نظر الى ما ذكرنا من الشبهة المحتملة والحمل بالامر الثابت حتى يعلم السقوط ولا
يضر كونها في ذمته على ما فهم من الاخبار فلو صرف حصته الاشراف في المحتاجين منهم لا يكون في
الحرج بوجه وهو ظاهر ان شاء الله بل لو صرف حصته ايضا عليه السلام في الذرية العلوية اظن عدم
البأس به وبرآءة الذمة بذلك وان لم يقدر على الجزم بالوجوب والتضييق بذلك على صاحب الحق
للاحتمالات المذكورة ولما ذكره الاصحاب من احتمال الدفن والايصاء وغير ذلك وبالجملة اظن كون صرفه
في الذرية المحتاجين ولو من باقي الاحتمالات لما فهم من الاخبار من عدم الوصول بالتقصير مطلقا
في ذلك في الصرف في نفسه فكيف يتصور المواخذة بالصرف فيهم مع ما مر من ثواب صلة الذرية
والمومن المحتاج وان صلة المومن صلتهم عليهم السلام فكيف اذا اجتمع معه الاحتياج والقرابة
والاحتياط وكون الايصال لله عليه ايضا ما مر من الاخبار الدالة على صرفهم عليهم السلام حقوقهم
فيهم وفضل صلوات الله عليه ولذلك واظن عدم المواخذة وان فعل المالك بنفسه من
غير اذن الحاكم لما مر لكن ان امكن الايصال الى الفقيه العدل المامون فهو الاولى لما قال في
المنتهى اذ قلنا بصرف حصته عليه السلام في الاصناف انما يتولاه من اليه النيابة عنه عليه السلام
في الاحكام وهو الفقيه المامون الجامع لشرايط الفتوى والحكم على ما ياتي تفصيله من فقهاء اهل
البيت عليهم السلام على جهة التتمة لمن يقصر عنه ما يصل اليه عما يضطر اليه لانه نوع من حكم
على الغايب فلا يتولاه غير من ذكرناه ومثله قال في شرح الشرايع لانه نايب الامام عليه السلام ومنصوب
فيتولى عنه الاتمام لباقي الاصناف مع اعواز نصيبهم كما يجب عليه عليه السلام ذلك مع حضوره ولو تولى
ذلك غيره كان ضامنا عند كل من اوجب صرفه الى الاصناف وان كان ذلك غير ظاهر الدليل لما
مر في الاخبار والقول بان هذا حكم على الغايب غير مستحسن للزوم كونه عليه السلام محكوما عليه
من غيبته بل الظاهر انه وكالته عليه السلام مفهومة من الاخبار وفعله عليه السلام ذلك في

من جهة الحكمة ايضا وعلى تقدير تسليم ذلك عند كل من يوجب يشكل القول بذلك مع تلك الكثرة
نعم لا شك ان ذلك هو الاولى كما في الزكوة مع الامكان والظاهر انه لا ينبغي النزاع في وقت التعذر
بل التعسر ايضا الا انه بالجملة الاحتياط في الصرف اليه مع الوجود والامكان والافضل بعض
الطلبة المامونين مع الاقتصاد بالاعطاء على سبيل التتمة الاحوط والاقتصاد على قدر
الحاجة يوما فيوما او قضاء ديونهم واشتراء كسوتهم ومسكنهم على تقدير الاحتياج التام
خصوصا في الشتاء وكسوة الليل والنهار ولا يبعد الاعطاء لمؤنة السنة التي يحتاج اليه كما يفعله
عليه السلام من اعطاء مؤنة السنة كما تقدم في الروايات وينبغي التعميم وملاحظة الاحوج والاعجز
وتقديمهم على غيرهم ومراعات النساء والايتام اكثر من جميع اقسام الاحتياج من المسكن والملبس
والماكل والمشرب بل المنكح ايضا على تقدير الضرورة هذا ما وصل اليه النظر القاصر والله
ولي التوفيق والعافي عن المقصر والقاصر فقد ظهر مما مر عدم حسن التخصيص بالثلثة لما فهم
العموم وان ليست العلة المذكورة في بعض الاخبار موجبة لان كثيرا ما يذكر علة في الخبر ولا يكون
الا في بعض الافراد ولا يقصر الحكم في وجودها وذلك ظاهر عند المتتبع على انها لا يقتضي
تخصيص غيرها من العمومات وان هذه العلة لا تصلح العلية الا في بعض افراد المناكح مثل ان
ياخذ الجارية من دار الحرب غنيمة بغير اذن الامام او يشتري جارية بعين مال الخمس او يشتري
جارية بكون ثمنها مال او ما فيه الخمس ولا يتم في تزويج النساء وان كان المهر عين مال او ما فيه الخمس وهو
ظاهر على ما قال فيه ومعلوم عدم ذلك في المساكن والمتاجر بالطريق الاولى فيحمل المراد بالعلة
في الجملة اذ لو حرمت اموالهم بمثل ما يوجب ذلك فيها فيجب التحريم بل قد ينازع في ايجاب ما ذكرنا
ايضا مطلقا لاحتمال كون شبهة وقليلا ما ينفع مع العلم او يقال المراد الطيب عن مطلق الحرام والشبهة
ولو كان في الاكل والشرب فان لم يتم في مثل قوله بانكحوا او عاابيعوا فتامل واما المراد بالمناكح فكانها
الشاري للمفتوحة من اجل الحرب في حال الغيبة بانه يباح وطيها اذا اخذها بنفسه او نقل
اليه بوجه اخر مثل الاتهاب او الشراء او غير ذلك وان كانت بالجملة للامام على ما مر او بعضها على القول
الاخر وبما افترت بالزوجات التي يكون مهرها من المال الذي فيه الخمس والجواري التي تشتري
بذلك المال ولا يجب اخراج خمس ذلك الثمن والمهر قبل عليه وهذا التفسير يرجع الى المؤنة المستثناة
قد يجاب بانه قد يكون الثمن من غير ما يخرج عنه مؤنة السنة مثل المعادن والكنوز والغوص لا ريقال
بالوجوب فيه وهو ممنوع لعدم الاخبار وكلام الاصحاب فيه بانه قد يكون تلك ذا ثمن ولا يحتاج اليها

او يكون بعد علم الوجوب كما قيل ويحتمل عدم اشتراط اللايق بحاله مادام لم يصل الى الاسراف والحرام
والاشتراط كما اشعر به كلامهم حيث تجوزوا الاتفاق بالاقتصار والمراد بالمساكن ما يتخذ ايضا في الارض
المختصة به عليه السلام مثل المفتوحة بغير اذن ورؤس الجبال وبطون الاودية والموات ولا مالك له
ويرث من لا وارث له سوا بنى بنفسه وتملك الارض او انتقل المسكن او الارض اليه مما يجوز الانتقال
به مثل الاتهاب والاشترا وغيرهما وقيل فسرت ايضا مما يشترى من المساكن بالربح فيه الخمس كالمكا
وهو يرجع الى المؤنة المستثنيات ايض وقد مر الجواب عنه فالتعميم اولى ويحتمل اشتراط اللايق وعدمه
كما مر والمتاجر ما يشترى من الاموال التي فيها الخمس مع علمه بعدم اخراج الخمس فلم يجوز الشرا ولا يجب
اخراج الخمس في شي من ذلك حتى حصة الفقرا بل ينبغي تفسيره ايضا بما هو اعم مثل ما تملك مما فيه الخمس
او كونه له عليه السلام بالتمام بل اباحة التصرف فيه مثله مطلقا اذ يبعد تجويز الشرا فقط مع الاتمام
بالعلة وهو عدم لزوم الحرام على الشيعة على ما اشرنا اليه فانه كما يقع الشرا يقع غيره ايضا من
الاسباب المملكة او المبيحة وقد عرفت الظاهر الجواز مطلقا ولا خصوصية بهذه الثلثة مع امكان
ادخال اكثر الاشيا فيها كما اشرنا اليه وايضا الظاهر التعميم في كون لهم هذه الاشيا من الشيعة
وغيرها القايلين بوجوبه وعدمه لعدم الاخبار قال في شرح الشرايع وقد علل هذه الثلثة في الاخبار
بطيب الولادة وصحة الصلوة وحل المال وهذه تفيد العموم وما دلت صحة الصلوة ويمكن استفادة
حل المال من بعض الاخبار كما اشرنا اليه ففي صحة الصلوة اشارة الى عدم صحة من يمنع ذلك مع التحريم
وقد صرح بذلك في منع الزكوة في العبارات والروايات قال في الكافي وفي رواية اخرى ولا يقبل
لصلوة وفي الفقيه من اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة فكانه لم يقم الصلوة وقد مر الدليل عليه في مطلق
الحقوق فتذكر وتامل واعلم ان هذه الاخبار المتقدمة بكثرتها دلت على عدم جواز التصرف لغير الشيعة
فيما يختص به الامام وفي المال الذي يجب فيه الخمس وانه سبب لتحريم الولادة والنكاح وتحريم المال
فالخمس متعلق بالعين وان المشتري من المخالفين المختص به لا يكون له حقيقة بل هو استبعاد
وكذا المخمس في المال الغير المخمس وهذا دليل على عدم اشتراط الشرا الحقيقي في المتاجر فينبغي صحة التملك
مطلقا فلا يبعد جواز اخذ المختص به عليه السلام عنهم سرقة وقهرا وخدعة مع احتمال المنع لاحتمال
اختصاص الجواز بما يصدق عليه التجارة او ما انا نؤذن فيه للضيق والملكية للشيعة ظاهرا فالاحتياط
في الترك وان في ذلك اعم من الارض وغيرها فيشكل تصرفهم في الارض المختصة وذات الخمس مجوز لنا
الاخذ عنهم فتامل ويدل على ذلك في الارض المختصة ما في صحيحة مسمع بن عبد الملك فان كسبهم

من الارض الخراج ومفهوم صحيحة عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل سال ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها وكرا انهارها وبنا فيها بيوتا وغرس فيها نخلا
وشجرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من احيا ارضا من المؤمنين
فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القايم فليوطن نفسه على ان يؤخذ
منه وهذه المذكورات كلها دلت على اباحة التصرف للشيعة في الارض المختصة بل مطلقا اذا
لم يكن لها مالك غيره وان كان له ايضا فيها حصة لا من جهة الامامة بل من جهة شركة ساير المسلمين بل
هو العمدة لانه مع الشركة امرها اليه وهو المتولي والناظر فيها والحاكم على الاطلاق والتقية
مثل رواية حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول رفع الى امير المؤمنين عليه السلام رجل مسلم
اشترى ارضا من اراضي الخراج فقال امير المؤمنين عليه السلام له ما لنا وعليه ما علينا مسلما كان
او كافرا له ما لاهل الله وعليه ما عليهم مع الصراحة في شرا الارض الخراجية وكذا غيرها وعدم الصحة
لوجود علي بن الحسن بن فضال مع عدم صحة الطريق اليه وسيجي تحقيق البحث في الاراضي في كتاب
الجهاد ان شاء الله تعالى

كتاب الصوم

قوله الاول الصوم هو الامساك مع النية الى اخره قيل الصوم في اللغة هو الامساك
مطلقا وفي اصطلاح الفقهاء المنطبق على ما هو الصحيح المعتبر في الشرع والماخوذ منه هو
الامساك كما قال المص هنا فكانه تخصيص ونقل للمعنى اللغوي ببعض افراده سوا قلنا بالحقايق
الشرعية ام لا لوجود النقل عند الفقها قطعا وهو ظاهر فلا معنى لترجيحه على التعريف بانه توطين
النفس لكونه تخصيصا وكون الثاني نقلا والاول خير منه لما عرفت من تحقق النقل مطلقا وان
الاطلاق على الفرد الخاص من خصوصه فيكون حقيقة في لسان اهل الشرع وان ارادة المعنى المذكور
منه ليس من جهة كونه امساكا نعم يمكن ان يقال انه اولى لكونه اقرب وانسب الى المعنى اللغوي من
التوطين ولعله مراد المرجح وكذا الكلام في الحج ونحوه ولعله قال في البيان الاول تخصيص والثاني
نقل وفي الاول النية شرط وفي الثاني النية جزء والثاني هو تعريف المص رحمه الله في الهدو والظ
انه لا معنى لجزئية نية الصوم له لان المص اخذ النية في تعريفه هذا ايضا وقال التوطين النفس
على الامتناع مع النية ولا وقوعها في الليل مع جواز فعل المبطلات واشتراطهم الطهارة
في الصوم قبل الفجر يدل على ذلك وهو ظاهر وان الامساك والتوطين متقاربان فان الامساك
متعد فمعناه منع الانسان نفسه عن المفطر ومعنى التوطين هو التقرير مع النفس بان لا يفعل

كذا وكذا فهو مستلزم لمنعه وان لم يكن نقيضه والمراد ذلك اللازم فيكون المقصود واحدا وان المراد ليس
معناه الظاهر الذي هو شغل وهو مستلزم الصدور فعل في النهار حتى لا يقال انه صائم الا ان يمنع نفسه
او يوطنها لعلم وجوب ذلك بالاجماع ولهذا يصح الصوم مع الغفلة والنوم وكذا الكلام في الكف
ونحوه بل المراد معناه اللازم وهو عدم حصول المفطر على الوجه الشرعي فالتعريف بشقيه واضح
وبالجملة التحقيق ان المراد بالمنهي هو العدم والترك لا الكف كما قالوا ونحوه تحقيقا العدم امكان
التكليف بالعدم مع كون النهي تكليفا اذ ليس في المنهيات غير الترك مطلوبا لان مطلوب الشارع
عدم وقوع هذا القبيح على اي وجه كان لا صدور فعل من النفس وهو الكف فيرجع النهي ايضا الى الامر
ولانه يلزم عدم امتثال نهي الشارع الا لمن قصد كف نفسه عن المنهي ويكون معاقبا بترك الكف
مع ترك المنهي عنه دائما وهو باطل بالعقل والنقل ولهذا لم يعتبر في المنهيات النية اجماعا واعتبارها
في الصوم لانه ليس نفيا وتركا محضا وان التكليف بالترك والعدم ممكن باعتبار القدرة على ذلك
وترك الاستمرار بل يمكن التكليف بنفيه عين الاشتغال بالفعل ولا يمكن بالعدم مع علمه وفي الفعل
عكسه فانه مع الوجود لا يمكن ويمكن مع العدم فلو استلزم عدم الامكان في الجملة يلزم كونه في
الفعل ايضا فتامل والحاصل ان المطلوب منه في قوله لا تزن مثلا عدم صدوره عنه باختياره
وعدم اتصافه به وعدم بكونه بحيث يتصف بفعله وينتزع منه ذلك بل انتزاع العدم فقط لا الفعل
العدم ومعلوم مقدوريته بهذا المعنى وان كان الترك لا يمكن له الا بسبب فعل لانه موقوف عليه
ويلزم طلبه ايضا بالعرض وضمنا فمعلومية كون الترك والعدم مقدورا في الجملة ظاهر كما قيل في
كونه في جواب ادلة الحكماء على ابطال قدرة الواجب تعالى بانها تستلزم مقدورية الطرفين والعدم ليس
بمقدور ونحوه قال في الجواب صدر المحققين في التجريد والعدم مقدور عند الشارح ويوافقه نعم اتفاقا
مع المتكلمين على ما نقله في الشرح الجديد بان كون القادر قادرا فلا يلزم القول بكون العدم مقدورا
فصار كونه مقدورا في الجملة متفقا عليه بين العقلاء من المتكلمين والحكماء وان لم يصرحوا به لتتم الحجة
ذكروها في ايجاب الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك امر مطلوب وقد اشرنا اليه في محله وهذا
البحث وان كان خارجا عن باب الفقهية ولكن صار ضروريا بالتوقف المسائل الفقهية عليه فحققه
مما لا باس به ولزيادة تحقيق يطلب من الاصوليين ولنا ايضا هناك بعض الكلام ولعلك منه
كون الامر مستلزما للنهي عن الضد الخاص وكون افراد المنهي عنه المطلق منهيا عنه في الجملة ودفع
ما قاله في ذلك فتامل وكذا ما ذكره الشيخ علي على تعريف ... الى التوطين لان الترك

اعدام وهي غير مقدورة فيمتنع التكليف بها ولذا نقول التوطين ان كان امرا زائدا على النية
وترك المفطرات فليس بواجب وان كان هو النية لم يكن التعريف صحيحا اذ الصوم غير النية
تامل من عدم صحة وجه العدول وعدم اختصاص الشبهة بالتوطين ومقدورية العدم والترك وهذا
قال يجب ترك المفطرات في قوله ان كان الخ ولانه لابد من وجوب الصوم وهو غير النية وليس
الترك بواجب فالترك هو الواجب وهو واضح فيلزم فساد جميع التعاريف وعدم التكليف بالصوم
فالاشكال ليس على تعريف عد فقط على ان دفعه عنه ممكن بادنى عناية بمثل ان المراد تعريف الصوم
مع النية فيمكن ارادة النية منه وح لا معنى لقوله مع النية وان المراد هو الامساك وانه لو كان
الصوم هو التوطين يلزم تحقق الصوم بدونه مع ان الظاهر ان الصوم صحيح ولو كان نائما او غافلا
ولعل مراده بقوله فليس بواجب فتامل وامثال الاعتراضات على التعريف بعدم الجامعية والمانعية
فلا ينبغي البحث عنه والشروع فيه وفتح البحث لان المقصود التمييز يحقق حقيقته بعد العلم بجميع واجباته
وشرايطه على التفصيل والتحقيق ولهذا قال في المنتهى وهو امساك مخصوص ياتي بيانه واشار الى
التفصيل المذكور في المتن وغيره والظاهر مقصد المصنف من قوله مع النية اشتراطها في الامساك
الذي هو الصوم شرعا وان الشرط هو ايقاعها في وقتها على الوجه المعتبر شرعا ولو كان نهارا قبل
الزوال ناسيا في الفريضة لا دليل لا كما سيجي التحقيق فيه ان شاء الله لا كونها مقارنة بالامساك
لان يريد الايتم من حكمها ايضا فتامل وقوله من طلوع الفجر يريد به زمان الامساك المخصوص فهو متعلق
وكذا عن الاكل وان المراد نفي الاكل الخ وكذا لقوله وتعمد البقاء اشعار به وبالجملة المراد ترك ما يجب تركه
على الصايم كما تحقق وايضا انه بعيد لفهم الاشياء الكثيرة في التعريف ولعل المراد بالامساك
هو الامساك المخصوص ويكون التعريف الى قوله الى ذهاب الحمرة المشرقية وتقدير الباقي يجب على
الصايم الامساك عن الاكل الخ لبيان الامساك المعرف وشرط صحة الصوم كتعريف المنتهى والبيان
ويؤيد عدم دخول بعض ما ذكر في الصوم مثل تعمد البقاء على الجنابة فان الظاهر انه ليس بداخل فيه
وقوعه في النهار بحيث لم يتحقق جزء منه في الليل الا من باب المقدمة ولانه لا يعتبر سبق النية على مثله
بل يجب ان يكون قبل النية ايضا وهو ظ وكذا جميع ما اعتبر اجتنابه في صحة الصوم ليلا ولعل منه فهم
الشيخ ابرهيم بن سليمن وجوب ادخال الامساك ايضا عن مثله ايضا في النية مجملا او مفصلا كما نقل عنه
بر كلامه في صومه وهو بعيد لعدم الداعي بعد تسليم وجوب النية على هذا الوجه من الاجمال والتفصيل
وهو اعرف بما قال فبان ان المتن لا يخلو عن اجمال ومسامحة وفي ذلك الاثم الاقتصار والامر في ذلك هين

حد الخصوص اعني مثل الصوم كثير الاشتغال وكون مطلوبه ايراد المقصد في الجملة وتكثير كتب الفن حيث
قل وكاد ان لا يوجد الا قليل فلولا تصانيفه الكثيرة التي بقي منها شيء قليل لما بقي في هذا الفن لاصحابنا
الا اقل القليل في هذا الزمان وكان الامر يصير مشكلا جدا لعدم الاطلاع على الاقوال والفروع فانه
الان مثلا ما بقي من قريب ما بني كتاب للشيخ المفيد على ما ذكره الشيخ في الفهرست الا المقنعة التي
شرحها في التهذيب في بعض البلاد ومن ثلث وثلثين تقريبا من كتب الشيخ الصدوق التي ذكرها
ايضا فيه وسماها وقيل انه الاخر وغيره للدين من الكتب والرسايل لم يحضر في الان اسماؤها الا من
يحضره الفقيه وثواب الاعمال في بعض البلاد وما ذكره كتبه الامالي والمجالس وكتاب الاعتقادات
وهي موجودة ايضا وما بقي من كتبه رحمه الله الستين التي صنفها الا حين تصنيف الخلاصة
وذكرها فيها فضلا عن الاضافات بعدها مثل كتاب الالفين وغيره على ما ذكره الشهيد الثاني
في بعض التعليقات على الخلاصة قدس الله سره ورضي عنه وعن ساير العلماء وعن ساير المؤمنين
وجعلنا لهم تبعة ولطفه وبالجملة المسامحة والمساهلة في كلامه مثل لا يبعد ولا ينظر اليه مثله
خصوصا في كلامه كما في قوله الاول الصوم اي النظر الاول في ماهية الصوم وهو الخ وانما كونه
من طلوع الفجر الثاني الى الذهاب فدليله قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل والاخبار ايضا وقدم البعض في وقت الصلوة النية
واول الاختلاف فيه والثاني يجي فيه الخلاف من الشيخ في بعض كتبه بدخوله استتار القرص
ولا شك في كون الاول احوط فوجوب الامساك في هذا الوقت ظ واما وجوب النية فيه
وشرطيته فدليله في الجملة ما قدمه مثله قال المص في المنتهى وهي شرط في صحة الصوم واجبا كان
او ندبا رمضان كان او غيره ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال اكثر الفقهاء ويدل عليه قوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فتامل فقال في التهذيب روي عن النبي صلى
الله عليه وآله انه قال الاعمال بالنيات ثم روى بلفظ اخر وهو انه قال انما الاعمال بالنيات و
لكل امرئ ما نوى وروي عن الرضا عليه السلام انه لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة
السنة وذكر ما يشعر بالوجوب ايضا في الجملة ولا كلام في ذلك وانما الكلام في اجزائها وشرايطها
وقد تقدم البحث فيها مرارا قال في المنتهى قال الشيخ رحمه الله تعالى يكفي في شهر رمضان نية
القربة وهو ان ينوي بالصوم متقربا الى الله تعالى لا غير ولا يفتقر الى التعيين بمعنى ان ينوي
وجه ذلك الصوم كرمضان او غيره قال مالك لا بد من نية التعيين ثم ذكر ادلة الطرفين والجواب عن

دليل المخالف فالظاهر منه عدم الخلاف عندنا وهو مؤيد بجعل عدم الاعتبار مطلقا والفرق
بين رمضان وغيره بعدم وقوع غيره فيه كما ذكره المصنف وغيره لا ينفع لان عدم صحة الغير
لا يستلزم سقوط النية فان غير الصوم لا يصح بل يحرم في شهر رمضان مع وجوب النية فيه
اجماعا وان الصلوة اذا تضيق وقتها كالظهر مثلا بحيث لا يصح فيه غيرها لم يقولوا بسقوطها على الظ
لما يفهم من التعميم في ذلك والتخصيص في شهر رمضان ولانه يمكن ان يفعل صوما غير صحيح لانه لا يعلم
عدم صحة الغير فيه ولا يجدي عدم في نفس الامر مع جهله بذلك وسقوطه ولو قيل بجواز وجهه بالاجماع
فعلنا علم علم ثبوته بالدليل العقلي الذي ذكره ومن لزوم التعيين للتمييز عند الفاعل بحيث لا يمكن
مخالفته عقلا والنقل غير ثابت بل خلافه ثابت لما زمن عدم التعيين في الايات مثل اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا فانه جعل الواجب بعد القيام بلا فصل هو غسل الوجه ولا شك في عدم شمول غسله
النية لا عقلا ولا نقلا ودعوى الاشتراط يحتاج الى دليل وهو اول المسئلة والاخبار الواقعة
في التعليم مثل الوضوء البياني والصلوة البيانية كما علمها حماد او غيره مع بيان المندوبات فيهما فما
كان ينبغي هذا الاهمال بالكلية الا ببعض المجملات المتعلقة مع اني اظن ان المراد به فعلها على كون قصد
العبادة في الجملة كما هو في لسان كل احد من العوام وتقرير بيانه في الجملة لا على الوجه الذي ذكره الله يعلم
والاحتياط واضح ومن هنا يعلم عدم وجوب التعيين في النذر المعين ونحو وهو مذهب السيد
المرتضى ونقله عن ابي حنيفه ايضا ورواه في المنتهى ونقل عن الشيخ وجوبه واحتج له
بالعباس الى غير المعين وضعف الدليل واضح واما غير المعين فقال في المنتهى انما لا يتعين
صومه كالنذر المطلق والكفارات في القضاء وصوم النفل فلا بد فيه من نية التعيين وهو قول
علمائنا كافة والجمهور الا النافلة لان زمان لا يتعين الصوم فيه ولا يختص وجهه بل يحتاج
الى النية المفيدة للاختصاص وهو عام في الفرض والنفل والدخل في قوله الا ان ظاهر مما مر و
الاجماع ان ثبت على الوجه الذي ادعيه فهو المتبع والا فالاصل مع ما مر والاحتياط واضح وما
يبطل دليل الامتياز ودفع الاشتراك وهو قوله لان الخ انه على تقدير تعين الوضوء الواجب على
الشخص بالنذر ودخول الوقت او شغل الذمة بالمشروطية فانه يتعين الوجوب فلا اشتراك
وكذا في الصلوة قبل وقت الوجوب فان الندب يتعين منهن وكذا الواجب مع تضيق الوقت
فيما يميزها مثل كونها اربعة وكذا في الركوع والحمد والصوم فانه قد يتعين كونه ندبا لمن ليس
عليه قضاء بصوم في غير وقت الاداء والصيام ناويا للقضاء مع شغل ذمته بقضائه واجبا

والقضاء الواجب المضيق وقته والكفارة كذلك وانه لا يكون الا واجبا وانه لا يتعين بمجرد قصد
الوجوب والظهر مثلا خصوصا فيما اذا احتمل امور كثيرة لاحتمال كونه واجبا بالاخبار او بالاثارات
وكون الوجوب كفائيا وغير ذلك فتامل وقد ظهر ان الظاهر ان التعيين هنا في الندب يحصل بمجرد
قصده ولا يحتاج الى تعيين كونه من اول خميس الشهر الفلاني وكونه من الغدير او المباهلة وشهر
رجب وغير ذلك في الواجب يكون بكونه واجبا لنذر مثلا اداء وقضاء رمضان والبحث في تحويل وجوب
الاداء والقضاء هو ان التمييز المطلوب لا يحصل بدونه كما مر ويؤيده انه لو نوى واجبا والغرض
عدم ثبوت صوم في ذمته الا ذلك الواجب يكفي وكذا في القضاء في الندب فانه قد لا يكون في
ذمته قضاء واجب فاذا نوى قضاء يكون كافيا لعدم الاشتراك فتأمل ان الظاهر نية قضاء النافلة
في الصوم اولى ليحصل ثواب الاداء او القضاء اذ المطلوب صوم ذلك اليوم ولهذا قيل بقضاء
ثلثة ايام الشهر فتسقط الاولى ان ينوي قضاء صوم كثير الثواب مثل الغدير الا ان يكون في ذمته
قضاء اصلا وهو بعيد لمثل ما مر مما صرح القدماء بالنية كما نقل الشهيد الثاني في شرح الالفية
الكبير لان الذي لابد منه فهو معلوم والباقي غير ثابت فما احسن ما اوصى به المحقق خواجه نصير
الملة والدين الطوسي رحمه الله في الادابية بالرجوع الى العتيق وترك المستحدثات ومن ترك
تصريح القدماء علم عدم الاجماع فتامل واما وقت النية في المعين كرمضان فالظاهر انه الليل
مطلقا للعالم العامد وادعى في المنتهى على جوازها ليلا مطلقا الاجماع ويدل عليه انه شرط
وقوعها في الليل الخبر المشهور ولا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ولكن السند غير واضح و
الاصل الواضح كثير من الاحكام المتعلقة بالنهار في اكثره تدل على الصحة اذا نوى قبل الزوال
ويؤيدها صحة الصوم الواجب الغير المعين كما سيجيء بل ينبغي هنا اولى لانه متعين ولا يقع فيه غيره
فكونه صوما اقرب من الذي لا يتعين الا بمحض النية فاذا لم تكن النية شرطا فيه ففي الكل
بالطريق الاولى ويؤيد الاول ان الصوم عبادة محتاجة الى النية من غير خلاف ولانه امر عدمي
والعدم واقع فلا يتشخص كونه عبادة الا بالنية ولهذا ورد في نية الصوم بعض الاثار كما سمع
وقال المسلمون كلهم بوجوبها فيه مع عدمه في غيره فلو لم يقع في جزء منه لم يكن ذلك الجزء خصوصا
وعبادة وجزء للعبادة وما تقدم الجزء يتقدم الكل وخرج النسيان والعذر بجهل الحجر والمسئلة
ونحوه لدليله بقي العمد على حاله والخبر المشهور مؤيد فلا يضر عدم العلم بالسند وكذا عدم ظهور
الخلاف عندنا ومواضع العامل العالم بترك الواجبات حسن وهو الفرق بين المعتبر

غيره بوجوب الصوم يقينا في الاول بخلاف الثاني ولو ان لا تصوم ويصوم يوما اخر وهو ظاهر
في القضاء مع عدم وجوب الكفارة فلا لعدم الدليل والاصل واما دليل صحة نية الصوم المعين
مع العذر في اثناء النهار مثل كونه مسافرا وحضر قبل الزوال ولم يفطر مما دل على صحة صومه فانه
لا شك في صحة صومه وعدم النية الى الان كما سيجيء فيصح نيته وكذا مع ثبوت الهلال في اثناء
وكذا الناسي لان النسيان عذر على الغالب لدليل رفع وكذا الجاهل لانه معذور وعالم بعلم والظاهر
عدم الخلاف ايضا لتخصيص الخبر المشهور المتقدم لو صح فرعان **الاول** الظاهر انه لا خلاف في
عندنا في جواز النية في اي جزء كان من الليل وانه يجوز المقارنة لطلوع الفجر وان منعه البعض
وان وجب امساك جزء من الليل من باب المقدمة ولكن وجوب النية معه غير ظاهر فان الامساك يجب
من باب المقدمة لا لانه صوم او جزء كما في غسل الوجه فانه لا يشترط المقارنة بجزء من الراس بل
يمكن عدم الاخراج فتامل مع ان وقوع هذا نفيا جدا بل يجزم العقل بعدم العلم به نعم يمكن اتفاقه
في نفس الامر **الثاني** الظاهر انه لا يجزم فعل المفطر بعد النية ولا يجب تجديدها لوجود النية
التي هي الشرط مع عدم حصول المنافي اذ الافطار في الليل لا ينافي الجزم بعدم نهار الذي هو الصوم
وهو ظاهر ومصرح به ولا يعلم الخلاف فيه عندنا الا في التجديد بعد الجنابة على ما يظهر من الدروس
واما في غير المعين كقضاء رمضان والنذر المطلق فالظاهر جواز نيتهما من اول الليل الى الزوال
ولعله لا خلاف فيه على الظاهر ويدل عليه بعض ما مر وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن
الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال اذا كان نوى ذلك فله
ان يصوم فلا يفطر ويتم صومه وسألته عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك
اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يحدث
شيئا ومنه وان كانت مضمرة ولكن الان الظاهر عن الامام عليه السلام لما مر ولقرينة التصريح في
غيرها مثل ما رواه ابن الحجاج المذكور قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم
ولم يشرب ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة
النهار فقال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان ولعل مجهولية علي بن السندي لا تضر ويريد
بعامة النهار البعض المعتد به قبل الزوال الجامع وهذه بعينها رواها ابن الحجاج في الصحيح عن ابي
الحسن موسى عليه السلام وما رواه صالح بن عبد الله عن ابي ابرهيم قال قلت له رجل جعل عليه صيام شهر
فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز

وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله
ان يفطر ما بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم فان بدا له بعد ان يصوم بعد ما ارتفع النهار
فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيه الظاهر انه عبد الله الثقة عن الامام ونقل نص عنه
ووقع مرسل هذا السند ويحمل الاحتساب من ذلك الوقت موجب لاحتساب الصوم تاما ويدل
ما بعده ويمكن ان يحمل الانتفاع على قبل الزوال وصحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له راي في الصوم فقال ان هو نوى
الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب من حيث ان القضا الا بمن احتسا
صوما تاما وذلك انما يحصل بالنية قبل الزوال فيجوز نيته الى ذلك لا بعد واما الذي يدل على
الجواز في القضا اذا نوى بعد الزوال مثل مرسلة ابن فضال عن زكريا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له الرجل يكون عليه القضا من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل شيئا الى العصر ايجوز له
ان يجعله قضاء عن شهر رمضان قال نعم فلا تعارض ما تقدم الا مرسلة الزوال قيل بقبول مرسله
ابن فضال لما ثبت ما في المرسل وان المص قد رد مرسل ابن ابي عمير في بحث تطهير النار ما احالته
وقال المص في المخ بعد ردها بالارسال ليس فيها انه ما نوى من الليل ويحتمل ان نوى صوما مطلقا
وسمي القضا مجازا لصرفه الى القضا وهو بعيد لكن ظاهرها عدم الاعتداد بالنية حيث ما
ذكر النية خ ايضا فكانها متروكة الظاهر بالاجماع الذي نقل في المخ والظاهر عدم وجود خلاف صريح
في عدم الاجزا بالنية بعد الزوال سوى ما يفهم من ظاهر كلام ابن الجنيد وحمل الشيخ ما يدل على قبل
الزوال على الافضل والاولى وايضا الذمة مشغولة بيقين فلا بد من المسقط الشرعي وليس محل
والاحتياط ايضا يقتضي ذلك كما قال ابن الجنيد ايضا انه الاحوط ويمكن حمل المرسلة على القضا
صوم تضيق وقته ونسيان ذلك فتامل وان الظاهر يختار رجحان العمل بمضمون روايتي عبد الرحمن
بن الحجاج احدهما صحيحة ولا تنافيهما الا الخبر المشهور وهو غير ثابت في طرقنا وصحيحة هشام غير
صحيحة في الواجب ومع ذلك غير صريحة وعدم الاجزا بعد الزوال لاحتمال حمل الاحتساب من حين
النية على قلة الثواب بالنسبة ويؤيد خبر صالح وصحيحة ابن سنان والسهو في النية وقد بعد
حمل غاية النهار على قبل الزوال مع ان ترك التفصيل دليل العموم ثم الاحتياط فيما قاله الاكثر فتامل
وينبغي ان يكون الاجزا قبل الزوال ايضا لمن لم يخطر بباله الصوم والفطر او نسي النية اذا
واما اذا قصد الصوم ولكن ترك النية المعتبرة عندهم عمدا ففي الصحة تامل لحصول الضد في

الجملة وتركها عمدا والاخبار كلها ايضا غير صريحة في المطلق وبالجملة بعد اعتبار النية على الوجه
الذي يعتبر في الصحيح محل التامل وان كان الظاهر الصحة لظاهر الاخبار ثم اعلم ان ظاهر بعض هذه الاخبار
شامل المطلق الصوم متعينا كرمضان او غيره عايدا او غيره ولكنها غير صريحة في الاول مع العمد فيحمل على
الغير ويؤيده الشهرة وترك الواجب عمدا كما مر واما ما يدل على الجواز نية الصوم مطلقا ولو كان بعد
الزوال فينبغي حملها على النافلة مثل صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير
المؤمنين عليه السلام يدخل على اهله فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام
لعدم صراحته بل عدم ظهوره ايضا في الواجب ولما مر مما يدل على عدم الاجزا بعد الزوال ولبعده
عليه السلام الصوم الواجب وان كان موسعا وصوم ذلك لعدم شيء وهذه الرواية تدل على جواز الصوم
لعدم حصول شيء ولا ينافي قصد القربة بعده ذلك وايضا ظاهرها انه يكفي قوله والا صمت في
نية الصوم فتصح ايضا مع الشرط ويلفظ صمت كانه معناه امسكت قربة الى الله فيفهم عدم الاحتياج
الى القيود الاخر مثل كونه ندبا ومن الشهر الفلاني واليوم الفلاني فتامل وموثقة ابي بصير قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار بينه وبين العصر
وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ذلك ولم يكن نوى فله ان يصوم ذلك اليوم وما في صحيحة
هشام بن سالم المتقدمة فان نواه بعد الزوال الخ ويدل عليه ايضا رواية محمد بن قيس عن ابي
جعفر عليه السلام قال قال علي عليه السلام اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل
ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ويحمل على
النافلة ويحمل بعمومها فتجوز النية في النافلة ما دام النهار باقيا ويحسب له صوما تاما ان كانت
قبل الزوال ومن بعد الزوال من حين النية كما يجوز افطاره وهو موجود في موثقة ابي بصير المتقدمة
في الجملة وكذا في رواية سماعة عن ابي عبد الله فاما النافلة فله ان يفطر اي وقت شاء الى غروب الشمس
ولنا جواز تقديم نية شهر رمضان كله عليه بيوم او ايام والاكتفاء بها اذا نسي في يوم كله او بعد
الزوال فليس له دليل موجود في الكتب الذي رايناه وكذا اجزاؤها عن الشهر كله في اول ليلة الا ان
هنا نقل الاجماع على ذلك عن السيد والشيخ قال المص في المنتهى ولم يثبت عندنا ذلك والحق انه
عبادات منفصلة ولهذا لا تبطل البعض بفساد الاخر فالاولى تجديد النية لكل يوم من ليلته
ويؤيده الخبر المشهور والاحتياط وما اعتبر في النية من المقارنة بالمنوي وقد علم الجواز هنا
من اول الليل وعدم المقارنة للعسر والاجماع والخبر ويبقى الباقي بلا دليل فتامل فان نقلها الاجماع

مع عدم ظهور المخالف فتامل دليل بناء على كونه دليلا وقد يكتفى باقل منه ولعل المصنف نقل قولهما ولانك
ان التحريم احوط وعلى تقدير جوازه فالظاهر انه مخصوص بشهر رمضان فقط فلا يقاس عليه المشهور المعينه
وشبهه لعدم نقل الاجماع في الاول مع خلاف القولين فتخصص على موضع الاجماع فتامل **قوله**
من الاكل والشرب الخ دليل وجوب الامساك عنهما وعن الجماع هو الكتاب والسنة واجماع المسلمين
مثل قوله تعالى فالآن باشروهن وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود
من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل والاخبار الصحيحة الصريحة على ذلك كثيرة مثل ما في صحيحة محمد
مسلم قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام
والشراب والنساء وما في صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال النبي صلى الله عليه وآله
اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب وما في صحيحة ابي بصير فقال اعترض الفجر يحرم
الطعام والشراب ونقل في المنتهى عليه الاجماع المسلمين **فروع** الاول قال في المنتهى يقع الافطار
بالاكل والشرب للمعتاد بلا فصل بلا خلاف واما الغير معتاد فذهب علماؤنا انه يفطر وحكمه
حكم المعتاد وهو قول عامة اهل العلم الا ما استثنيه وما استثنى الا الحسن بن صالح وحكى عن ابي
طلحة انه كان ياكل البرد في الصوم ويقول ليس بطعام ولا شراب ونقل في المخ خلاف السيد وابن الجنيد
في ذلك ظ انهما يقولان بعدم الفطر الا بالمعتاد وظ الاية والاخبار تدل على الفطر مطلقا للعموم
وعدم ظهور بما في العادي لعدم ظهور عرف في الاستعمال الاكل والشرب في العادي نعم لا يوكل ولا
يشرب عادة الا البعض وذلك غير موجب عرفا في الاستعمال ولا حمل لفظهما عليه كما ثبت في الاصول
فلما دا ما يصدقان عليه لغة ولان الحكم انما يناسب ذلك لان الصوم بحصول الجوع والعطش
فاذا لجوع غير المعتاد لم يحصل الحكمة بجواز دفعهما بغير المعتاد ولان العادة مختلفة فيلزم تجويز
اكل شيء لبعض وتحريمه لاخر فاذا اكلاه يكون البعض صائما والاخر مفطرا وارتكاب مثله من غير
تصريح مشكل الا ان يحمل على العادي في الجملة فتامل وكانه ظن في المنتهى بجوعهما عندنا وما اعتبرهما
عند لظنه حصول الاجماع بعدهما او اول قولهما بمجرد الاحتمال الا الفتوى لانه نقل عن السيد انه قال
للاشبه وغير ذلك **الثاني** لا فرق في الابطال بين الاكل المتعارف وبين ما ليس اكلا لغة مثل
ابتلاع ما يتخلف تحت الاسنان وابتلاع السكر ونحوهما ولهذا قالوا بعدم بطلان الصلوة بهما
ودليله عموم الادلة المتقدمة والظاهر عدم الخلاف هنا عندنا وهذا دليل على السيد وابن الجنيد
لان الواقع في الادلة هو النهي عن الاكل وقد سلمنا كونه اعم من العرفي وغيره فتامل **الثالث** لا

شبهة في جواز ابتلاع الريق الذي في الفم للاجماع والحرج والاصل وعدم صدق الادلة والحكمة ولذا
اذا خرج من الفم ثم ابتلعه فقالوا انه كان للصدق لانه يقال اكل ريقه ويمكن ايجاب كفارة الافطار
بالمحرم لانهم يقولون انه اذا خرج من الفم يحرم اكله وما نعرف دليلهم وقال في المنتهى لو ترك في فمه
حصاة او درهما فاخرجه وعليه ملقة من الريق ثم اعاده فيه فالوجه الافطار قل او اكثر لابتلاعه
البلل الذي على ذلك الجسم وقال بعض الجمهور لا يفطر ان كان قليلا والظ عدم الافطار للاصل وعدم
صدق الادلة ولهذا مع قولهم بالتحريم جوزوا الاكل بالعاسو قر بادخالها في الفم وكذا اكل الفواكه
بعد الغسل ثم بقاء الرطوبة في موضع الغسل وكذا في الشربة باقيا ظاهر كثير بحيث يصدق عليه اكل
الريق يمكن ذلك لا بمجرد البلة فانه لا يبقى البلة الريق والا لو وضع ما فيه الريق في الفم لاكل والشرب
وليس ذلك باعظم من السواك المبلل بالماء والريق والماء للمضمضة وذوق الطبيخ فتامل وهو
اعلم واما ريق غيره فقالوا ايضا انه حرام وما اعرف دليلهم وما رايت دليل تحريم فضلات الحيوان
المشتملة عليه فيلزم تحريم شعر الحيوانات كلها واما بطلان الصوم به فقال في المنتهى لو خرج ريقه من
فيه الى طرف ثوبه او بين اصابعه ثم ابتلعه افطر ولعل دليله صدق الادلة على ذلك التقدير
يلزمه كفارة الافطار بالمحرم مع شرايط التكفير ويمكن خروج ما ابتلعه بسبب تقبيل الفم ومص
اللسان لدليله مع ان صدق الاكل والشرب الذين هما دليلا الافطار عليه خفي وهو رواية عائشة
ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقبلها وهو صائم ويمص لسانها ومن طريقنا رواه الشيخ في
زيادات التهذيب في كتاب الصوم في الصحيح عن ابي ولاد الحناط الثقة عن ابي عبدالله عليه السلام
اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء قال فقال لي ليس عليك شيء ومارية
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل الصائم اله ان يمص لسان المراة
او تفعل المراة ذلك قال لا باس قال في المنتهى حسنة علي بن جعفر وذلك غير واضح لوجود محمد العلوي
المجهول ويمكن كونها صحيحة لانهم قالوا طريقه اليه صحيح فتامل وفي الموثق لزرعة عن ابي بصير قال قلت
لابي عبدالله عليه السلام الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه ومعلوم وصول ريق الغير الى فم
الصائم بالمص وظ في جواز بلعه ولانه سكت عن التفصيل وهو دليل العموم والا يلزم الاغراء
والاصل ايضا مؤيد خصوصا على مذهب من يعتد باكل المعتاد وشربه وصحيحة ابي ولاد صريحة في
الدخول في الجوف وترك التفصيل بالاختيار وعدمه مفيد للعموم مع انه كان ينبغي الفطر مطلقا
لو كان مفطرا كما في وضع شيء في الفم عبثا ولعبا فابتلعه من غير اختيار فجواب المص بانا قد بينا ان

المص لا يستلزم الابتلاع وحديث ابي ولاد لم يذكر فيه ان الريق وصل الى الجوف بالمص لاستحالة
ذلك في البنت شرعا فجاز ان يبلع شيئا من ريقها بسبب التقبيل من غير شعور نعم يحمل التامل وذكر
في شرح الشرايع وما ورد في تسويغ الامتصاص لا يستلزم الازدراد وقد عرفت جوابه مع انه
يكفي صحيحة ابي ولاد وما ذكر الجواب عنها وقال في الدروس بعد منع الاستلزام نعم في النهاية
عن ابي ولاد لا شيء في دخول ريق البنت المقبلة في الجوف ويحمل على عدم القصد ولو كان مبطلا
لكان عن ابي ولاد شيء مع عدم القصد ايضا كذلك كما مر مع ابهاما فيه من غير معارض فتامل **الرابع**
قال في المنتهى لو ابرز لسانه وعليه ريق لم يفطر لانه لم ينفصل عن محله المعتاد وهو ظاهر مؤيد
بالاصل وعدم صدق دليل المبطل **الخامس** النخامة المجتلبة من صدره او راسه لم يفطر
اذا فرق عند المص في المنتهى والتذكرة بينهما وبين الريق فلو خرج جاز ابتلاعها افطر وفي الشرايع
فرق وحكم بكون الاول مثل الريق والفطر بالثاني وان لم يصل الى الفم ونقل في شرح الشرايع
عن الشهيد التسوية بينهما في جواز ازدرادهما ما لم يصلا الى فضاء الفم والمنع بعد وصولهما
اليه لرواية غياث الاتية ولا دلالة فيها ثم حكم بان كلا منهما عمل ولو مالا يبث في ذلك ففي الدروس لا
بما ينزل من الدماغ ان يختار المص فيها للاصل اولى وعدم ظهور صدق ادلة وعموم موثقة غياث
بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يزدرد الصايم نخامته والظ صدق النخامة عليهما
اعم من الوصول الى الفضاء وعدمه وعن اختيار ازدراده وعدمه وهي موثقة فلا يضر عدم صحة
سندها وينبغي الاحتياط ثم وجوب كفارة الجمع على تقدير ثبوتها في المحرم وثبوت تحريمها لا يخرج
من فمه من غير سهو كان ريقا او نخامة ظاهر وكذا عدمه في ابتلاع النخامة بعد الوصول الى فضاء
الفم الذي قيل حده مخرج الحاء المهملة وقيل المعجمة بعد القول بانه مفطر لما مر وقال في الدروس
وفي وجوب الكفارات الثلث هنا نظر ولا ينبغي ذلك لان وجوب كفارة الجمع على تقدير القول
به انما هو فيما يثبت تحريمه من غير جهة الصوم وهنا غير ثابت بل لو كان ثابتا الزم من غير نظر لا
مع التردد في التحريم مع انه لا ينبغي لعدم دليله والاصل الحل واما الجماع ففي القبل مفسد بلا خلاف
على ما قال في المنتهى وفيما تقدم من الاية والاخبار دلالة عليه واما في الدبر مع الانزال فكذلك
بل الانزال مع العمد والعلم والاختيار مطلقا من غير فرق بين المراة والرجل وما بدونه فالظاهر
انه كذلك لما مر من ايجاب الغسل عليهما والظ انه مستلزم لبطلان الصوم لانه مشروط بالطهارة
في الجملة فتامل واما ما روي في زيادات التهذيب عن بعض الكوفيين رفعه الى ابي عبد الله عليه السلم

قال في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صايمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل فقال الشيخ فيه هذا
الخبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد ولا يعول عليه على انه ليس من دأب الشيخ رد الخبر بل تاويله
مهما امكن ويمكن التاويل بعدم حصول غيبوبة الحشفة الموجبة للجنابة فتامل فان الاصل معه وقد
تقدم واما الوطي في دبر الغلام فمبطل ايضا من غير فرق بين الفاعل والمفعول وقد تقدم
مع التامل للاصل وعدم نص صحيح صريح بل ببعض الظواهر والشهرة ويدل على الفساد به وبوطي
دبر المراة ما سيجي في خبري الحجاج والحفص واما في البهايم فالظاهر العدم للاصل وعدم دليل
قوي على كونه مفسدا ولا على كونه موجبا للغسل كما تقدم واما دليل كون الانزال مفسدا او
موجبا للغسل مع القيود مطلقا ولو بالملاعبة بينهما او بمباشرة المحبوبة فالظ الاجماع المدعى
في المنتهى قال الانزال نهارا مفسد للصوم مع العمد سواء انزل باستمناء او ملامسة او قبلة بلا خلاف
ويدل على بعض افراده الخبر مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع وفيها
دلالة على وجوب الكفارة على مطلق المجامع فافهم ورواية سماعة قال سالته عن الرجل لزق باهله
فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين ورواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عم
عن رجل وضع يده على شيء من جسد امراة فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين
مسكينا او يعتق رقبة ورواية حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب
اهله او جاريته وهو في رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع
في رمضان وايجاب الكفارة مستلزم للافساد الصوم ويحتمل عدم الفرق في لزوم الكفارة بين الصبيا
مع التعيين واما حصوله عقيب النظر والملاعبة واللمس والتقبيل بشهوة وغيرها فالظ انه ان كان
من عادته ذلك وتعمد فهو مفسد وموجب للكفارة وحكمه حكم الجماع ولا يبعد ذلك فيمن قصد به الانزال
اذ ليس باقل من الاستمناء باليد الموجب لذلك بالاجماع المدعى في ذلك وكذا بدون قصد مع عادته
الجارية بذلك وظنه ذلك واما بدونهما فالمتفق فالظاهر عدم وجوب شيء لجواز ذلك مع عدم العلم
والظن بحصول الموجب مع احتمال القضا كما في المضمضة لغير الصلوة وسيجي ان شاء الله تعالى
قوله ومن تعمد البقاء على الجنابة الخ هذه المسئلة مشكلة فيها خلاف لاختلاف الاخبار
والذي ذهب اليه الاكثر خصوصا من المتاخرين ان ذلك مفسد وموجب للقضاء والكفارة وقال
ابن ابي عقيل بوجوب الاول فقط الصدوق بعدم وجوب شيء وانه لا يجب الا الاغتسال بل يجوز

البقاء على الجنابة عمداً حتى يصبح ثم يغتسل للصلوة فتصح الصوم والصلوة ويدل على ما اخترناه الاصل
وعدم ظهور دليل صحيح في الاولين والجمع بين الادلة والاية المتقدمة وظهور كون حتى غاية للكل
لبعد عدم بيان الغاية للمباشرة مع بيانها لاخويها ولظهور قوله فالآن باشروهن في الليل كله
وصحيحة العيص بن القسم الثقة في التهذيب والاستبصار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضا
عليه وهذه مع ظهورها في العمد وعمومها تدل على صحة الصوم والاخبار في ذلك كثيرة جداً
وادلتها صحيحة حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يصلي صلوة
الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يوخر الغسل متعمداً حتى يطلع الفجر والظا انه لا يمكن تاويلها الا
بتكلف بعيد وهذه مذكورة في الاستبصار بطريق اخر الظن صحته ايضا وحسنة عبد الله
بن المغيرة عن حبيب الخثعمي في الفقيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن التطوع
وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت فنام متعمداً حتى ينفجر الفجر اصوم ام لا قال صم وصحيحة ابن ابي
بصير البزنطي عن ابي سعيد القماط وهو خالد بن سعيد الثقة قال انه سال ابو عبد الله عن
من اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في
وقت حلال وهذا التعليل اشارة الى الفرق بين البقاء على الجنابة في الليل وبين ايقاعها في
النهار واستدلال العلامة في المختلف بانه يجاب بما يجاب في الثاني على ايجابه في الاول غير ظاهر
وصحيحة العيص بن القسم وسال العيص بن القسم عن الرجل ينام بعض شهر فيحتلم ثم يستيقظ
ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا باس ولعلها يدل على مذهب ابن ابي عقيل فهو ايضا اخبار كثيرة
صحيحة مثل صحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل اصاب من اهله
في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة
ابن ابي يعفور الثقة في التهذيب والاستبصار والفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال
قلت له الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوماً اخر
فان لم يستيقظ حتى يصبح اتم صومه وجاز له وصحيحة معوية بن عمار الثقة قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان
يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ما يسخن

او يستقي فيطلع الفجر فلا يقضي يومه فيها اشعار بما تقدم الوجوب مضيقا وبعدم وجوب التيمم
للصوم فافهم وانما يدل على الاول المشهور وعليه الاكثر وهو لزوم القضاء والكفارة على من ترك
الغسل عمداً عالماً حتى يطلع الفجر الثاني ما اشرنا اليه من استدلال العلامة في المختلف وهو لزوم
ذلك من وجوبهما في وقوع الجنابة نهاراً مع مضي بعض النهار قبلها مستطهراً في عدم حصول الطهارة
فيها اصلاً بالطريق الاولى وقد يجاب بمنع انه لا يتم الا في بعض الافراد وهو ظاهر وما رواه ابو بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمداً حتى اصبح
قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه حقيق ان لا اراه يدركه
ابداً فقال في المنتهى انها صحيحة وفي المختلف انها موثقة والثاني اظهر لوجود ابرهيم بن عبد الحميد
الذي قيل واقفي ثقة ورواية سليمن بن جعفر المروزي عن الفقيه عليه السلام قال اذا اجنب الرجل
بليل في شهر رمضان ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا
يدرك فضل يومه ومرسل ابرهيم بن عبد الحميد مضمرة عن بعض مواليه قال سالته عن احتلام الصائم
قال اذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فلا ينم حتى يغتسل وان اجنب ليلاً فليس له ان ينام الا ساعة
حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا
وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه ابداً وهذه الثلثة مع عدم صحتها لا تعارض ما تقدم مع
خصوص متن الاخيرة والتخالف بينهما في ايجاب الكفارة كما ترى وحمل الشيخ التي تدل على عدم شيء
على تعمد النوم بعد العلم بالجنابة بقصد الغسل قبل الفجر ولم ينتبه اتفاقا حتى ادركه الفجر الا انه
تعمد ترك الغسل وقيد بعض الاصحاب ذلك بجواز النوم له على كونه لانتباه عادة له والتي لا يمكن
ذلك فيها مثل صحيحة حبيب حملها على التقية او العذر مثل البرد والانتظار لتسخين الماء ولان يستقي
الماء كما مر في صحيحة محمد بن مسلم ويمكن حمل الفجر فيها على الاول ولا يخفى بعد ذلك الكل لوجود التعمد في
البعض والعموم في الاخر وبعد التقية لانه نقل الخبر من غير سوال احد واسند اليه صلى الله عليه
واله مثل ذلك متعمداً التقية فيه لانه لم يظهر ضرورة الا ان يقال ان عن غير سوال ولا يجاب
الاسناد اليه صلى الله عليه واله وقوله يوخر الغسل متعمداً كالصريح في عدم العذر وعدم المتبادر
من الفجر هو الثاني لغة وعرفا ولان الظاهر انه كان يصلي صلوة الليل في وقت الفضيلة سيما
في ليالي شهر رمضان وهل ايضا ما يدل على القضا فقط على من انتبه بعد النوم مرة ولعله بعد
العلم بالجنابة ثم نام بقصد الغسل واتفق الفجر قبله بقرينة ما في صحيحة في ذلك من الاخبار مثل

صحيحتي معوية وابن ابي يعفور وهذا غير بعيد لحمل المطلق او العام على المقيد والخاص لكونهما يفهم
قبل النوم بقصد الغسل كما ترى من الاخبار فتامل ويمكن حمل المطلق والعام على العامد العالم
والكل على الاستحباب وحمل ما يدل على وجوب القضا والكفارة مما مر من الاخبار على انتباهتين
بعد العلم وهذا بعيد جدا ومارايت له شاهدا بل ولا داعيا العدم ما يدل على وجوبهما بعد تمام
لعدم صحة من الاخبار المجهولة والقصور في المتن والدلالة لتركون ظاهر الاولين عنهما في العامد
العالم وامكان حمل الاخير على ذلك كما هو المذهب المشهور كما حملها عليه في الاستبصار ثم اعلم
ان في الكافي اخبارا تدل على وجوب القضا على من بقي على الجنابة متعمدا مثل ما مر من ادلة ابن ابي
عقيل وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل احتلم اول الليل واصاب من اهله
ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر شهر رمضان
ويستغفر ربه وهذه كانها تدل على وجوب الغسل للصوم وتحريم الترك والنوم بعد العلم بالجنابة
مطلقا ثم نقل رواية عن ابي بكير دالة على جواز صوم التطوع لمن اصبح جنبا كما مر في حسنة عبد الله
بن المغيرة عن حبيب الخثعمي المتقدمة المنقولة عن الفقيه وعدم الباس بالاحتلام في نهار
رمضان وصحيحة ابن سنان قال كتب ابي الى ابي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال
اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا
ولعل معنى اصبحت بالغسل انه اراد ان اصبح غير جنب ورواية سماعة بن مهران في التهذيب قال
سالته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى
يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر قلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي قال
فلياكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شي من الشهور فيفهم من ذلك كله عدم اشتراط
الصوم المندوب بالغسل مطلقا وعدم صحة قضاء رمضان بدون غسل الجنابة ليلا على الظ
وصحة غيره من الصيام غير شهر رمضان مطلقا وصوم شهر رمضان من الجنب ليلا الى بعد
الفجر مع النسيان والعذر واما صحته من الجنب العامد العالم المختار وسقوط القضاء
والكفارة فمحل الاشكال لما عرفت من اختلاف الاخبار والاقوال ويمكن الجمع بين ما يعتبر منها
بما مر من حمل المطلق على المقيد مع عدم تقييد ما يدل على عدم القضاء بالنوم مع عدم قصد الغسل
لكثرة الاخبار الدالة على خلافه فلا يكون على الذي ولا بعد العلم بالجنابة حتى طلع الفجر شي اصلا
وعلى الذي نام مرة اخرى بعد النوم الاول انتبه وقد طلع الفجر القضا كما هو مقتضى الاخبار

فيلزم ذلك على العامد الباقي على الجنابة حتى يطلع الفجر بالطريق الاولى ولا استبعاد في سقوط
القضا مع النوم عمدا ابعد ورود هذه الاخبار وعدمه مع البقا كذلك واسقاط ما يدل على الكفارة
بالكلية لعدم الصحة والاصل ولما يدل على القضا فقط مما مر ولما يدل على عدم الشي اصلا كما مر او
حمله على الاستحباب ويكون ح غسل الجنابة واجبا لصوم شهر رمضان ويؤيد الوجوب صحيحة
الحلبي المتقدمة قال ويستغفر ربه وهذه تدل على تحريم الافطار في شهر رمضان ووجوب القضا
ولكن يبقى ما يدل على عدم شي كما هو مذهب الصدوق ويحتمل حمله على جاهل الحكم وناسيه ويمكن لا
تتم في صحيحة حبيب على غير المختار والمعذور او التقية فيتم نكتة بعيد فيها جدا للبعد عن الاخبار
الكثيرة الصحيحة فيكون صوم شهر رمضان مشروطا بغسل الجنابة ليلا من العالم المختار
العامد لا غير ويمكن ايضا حمل ما يوجب القضا فقط على من نام متعمدا بعد العلم بالجنابة على الاستحباب
للجمع فلا يكون البقا على الجنابة حراما ولا موجبا لشي فلا يكون غسل الجنابة شرطا له وهو ايضا
بعيد لكثرة الاخبار الصحيحة الصريحة في وجوب القضا على من نام بعد العلم بالجنابة مرة اخرى وقضا
الفجر وعدمه على الباقي وحمل ما يدل على ذلك ايضا على الاستحباب وعدم ايجاب شي اصلا او
عدم اشتراط صوم بغسل اصلا كما هو مقتضى ظاهر مذهب الصدوق بعيد ايضا لمخالفة اكثر
الاصحاب والشهرة العظيمة والاخبار الكثيرة الصحيحة خصوصا صحيحة الحلبي وبالجملة تحقيق
هذه المسئلة من المشكلات ولا ينبغي ترك الاحتياط بوجه ولا يبعد مذهب ابن ابي عقيل
ومذهب ابن بابويه ايضا واما وجوب القضا والكفارة في الصوم المعين واشتراط الصوم مطلقا
بغسل الجنابة ليلا كما هو المذهب المشهور ويمكن حمل كلام البعض على مثل قولهم يجب غسل الجنابة
للصوم فما رايت دليلا يصلح لذلك خصوصا في صوم غير شهر رمضان لما تقدم من اختصاص
الدليل الموجب لشهر رمضان نعم الظاهر بعد من ذلك ايجابه للصوم مع ضيق الوقت الا بمقدار
الغسل لكونه قريبا من الحرج من غير دليل واضح وظاهر الاخبار المتقدمة الدالة على مذهب ابن
ابي عقيل والمشهور يدل على كفاية الغسل من الجنابة ليلا مطلقا للصوم في شهر رمضان وكذا
كلام اكثر الاصحاب فعلى تقدير القول بالوجوب والاشتراط فالظاهر صحة نية الوجوب للصوم
في اي جزء كان من الليل وقد مر البحث فيه في اول الكتاب والاحتياط لمن لم يكن ذمته مشغولة بشرط
بالغسل وكذا الشاك في ذلك ايجاد مثل الغسل وشبهه او المشروط به والمشغول ذمته به قصد
فعل ذلك المشروط به فعله ايضا وايضا منه الحاق باقي الصوم الصوم بذلك من المنذور والمعينة

وغيرهما واما المطلقة فيحتمل كونه كالتطوع للاصل ويحتمل كونه قضا شهر رمضان كما هو ظ بعض
علمائنا الاصحاب لاشتراكه في الوجوب الغير المعين ويدل على اختصاص الحكم المذكور على تقدير ثبوته
بصوم شهر رمضان قوله في رواية سماعة ورمضان لا يشبهه شي من الشهور وكذا يبعد الحاق
الحايض المنقطع دمها قبل الفجر بالجنب قال المص في المنتهى لم يجب لاصحابنا ايضا نصا في حكم
الحيض في ذلك بمعنى انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال ويبطل الصوم لو اخلت
حتى يطلع الفجر والاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة ونقل عن
ابن ابي عقيل القضا فقط على الحايض والنفسا ورايت في باب زيادات التهذيب في احكام الحيض
والنفاس ما رواه الشيخ مسندا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان طهرت بليل من حيضها
ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم ويمكن جعلها دليلا لابن ابي
عقيل ولكن سنده غير صحيح وايجاب القضا بمثله مشكل بل لا يجوز والنظر الى الاول يقتضي
عدم شي عليها اصلا وعلى تقديره فهو مخصوص بشهر رمضان بدليله المخصوص به واما الحاق
ماس الميت به فلا وجه له ولو قلنا الحاق المستحاضة التي يجب عليها الغسل به فهو ايضا بعيد بالمعنى
الذي ارادوا في غسل الجنابة قطعا لعدم ثبوت الحكم في الاصل واما قضاها على تقدير تركها
الاغسال كلها في نهار شهر رمضان وجوبا فليس ببعيد لمكاتبة صحيحة عن علي بن مهزيار قال كتبت
اليه عليه السلام امراة طهرت من حيضها او نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت
فصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين
فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها ان رسول الله صلى الله
عليه واله كان يامر فاطمة صلوات الله عليها والمؤمنات من نسائه بذلك على انها ليست بصريحة
لكون القضا من جهة ترك اغسال المستحاضة لاحتمال كونه من ترك غسل الحيض والنفاس اذ الظ
تركه ايضا على ان عدم قضاء الصلوة لا معنى له وقد مر في اول الكتاب مع التاويل وكذا يبعد
على ذلك التقدير وجوب قضاء باقي الصيام المتعينة وايجاب الغسل له بالمعنى المشهور بالطريق
الاولى وابعد من ذلك كله ايجاب التيمم مع ضيق الوقت الا بمقداره او التيمم مع وجوب عدم النوم
حتى يطلع الفجر في جميع الصيام الواجب او شهر رمضان فقط وكذا اشتراط صحة الصوم المندوب
بالغسل او التيمم مع التعذر في ذلك الوقت واعلم انه قال في المنتهى اذا اجنب ليلا ثم نام ناويا
للغسل حتى اصبح صح صومه ولو نام غير ناو للغسل فسد صومه وعليه قضاؤه وعليه علماؤنا ثم استدل

بالاخبار المتقدمة الدالة على وجوب القضا وانت تعلم بما قدمنا ان ذلك ليس مذهب كل علمائنا لما عرفت
من خلاف ابن بابويه فانه يجوز البقاء على الجنابة عمدا فكيف النوم بغير نية الغسل وان الاخبار خالية
عن النوم بغير نية الغسل وان كانت محمولة عليه عندهم وانها معارضة بما مر في دليل مذهب
الصدوق من الاخبار الدالة على عدم القضا وقد مر ايضا ان البعض اعتبر في جواز النوم وسقوط
الاحكام كون الانتباه قبل فوت محل الغسل عادة لو اتفق خلافها ونام حتى طلع الفجر والا فغير
ظاهر وان الظ وجوب القضا والكفارة على الظ من مذهب المتاخرين الذين يجعلون الغسل شرطا
لصحة الصوم غير ابن ابي عقيل ومن يقول بمقالته ولهذا قال المص بعد هذا القول لو اجنب فنام
على عزم الترك للغسل فحكمه مع طلوع الفجر حكم تارك الغسل عمدا الا ان يفرق بين النوم غير ناو للغسل
وعدمه بان يكون غافلا او غيره وبين من نام ناويا الترك للغسل ويمكن ايجاب القضا في جميع افراد
الاول بعيد وظ كلامه انه اعادة للمسئلة الاولى كما هو دابه في المنتهى ولهذا قال بعده لو اجنب ثم
نام ناويا للغسل حتى يطلع الفجر ولم يستيقظ فمفهوم ما تقدم من الاحاديث تدل على الافساد ثم
وجوب القضا لكن قد روى الشيخ رحمه الله في الصحيح عن معوية بن عمار ونقل روايته المتقدمة
ثم قال وهو الصحيح عندي وعمل الاصحاب عليه ثم نقل صحيحة عيص المتقدمة والظ انه يريد بالمفهوم
عموم منطوقها او اطلاقها او ظهورها فيه لا المفهوم المصطلح ولا يبعد تقييدها بما ذكر من كونه
غير ناو للغسل للجمع بحمل ما ذكر فيه عدم القضا على ذلك وكان ذلك مراده مع احتمال وجوب القضا
مطلقا للعموم ولا ينحصر سبب الجمع في ذلك لما مر من الوجوه ولكن ما فهمت دلالة رواية معوية
وعيص على مطلوبه من تقييد عدم شي على من اجنب ونام بغير غسل حتى طلع الفجر بكونه ناويا للغسل
مع قوله بعدم القضا والكفارة مع ترك النية بل الظاهر منهما الاولى القضا مع النوم في المرتبة الثانية
وعدم شي في المرتبة الاولى مطلقا نوى ولا او ان الثانية تدل على عدم القضا مطلقا ولعل مراده
ما ذكرنا من انهما تدلان على عدم القضا مع دلالة الاول مع عليه وذلك يقتضي الجمع بالنية وعدمه و
لكن ما ذكر وجه الجمع فتامل ثم انه لم يخص هذا الحكم برمضان فيه تردد بناء على تخصيص الاحاديث
على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدل عليه ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات وانت تعلم
ان هذا يقتضي عدم التردد في عدم العموم لعدم الحجة في كلام الاصحاب حتى يثبت الاجماع او دليل
اخر ثم قال لو احتلم نهارا في رمضان نائما من غير قصد لم يفطر به ولم يفسد صومه ويجوز له التاخير
ولم نعلم فيه خلافا وكان على اطلاق الاحتلام على حصول المني من غير قصد في النهار مع عدم النوم مجاز

وان الظاهر عدم تخصيص الحكم بشهر رمضان للاصل وعدم الدليل فتامل وان ما في رواية مسلمة
ابرهيم بن عبد الحميد المتقدمة تدل على عدم جواز التاخير بالكلية حيث قال اذا احتلم نهارا في شهر
رمضان فليس له ان ينام الا ساعة واحدة ويدل على الحكمين معا في الجملة موثقة بن بكير في الكافي
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام ثم يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس
هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قال وسالته عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان يتم يومه
كما هو ظاهر الاول وفيه ترك الامر بالاستعجال لا انه على جواز التاخير والاصل دليل قوي وانه قد مر
حسنة حبيب في جواز التطوع من اصبح جنبا كما يدل عليه اول هذه الموثقة وانه قد مر صحيحة ابن سنان
ايضا في عدم جواز القضا لمن اصبح جنبا قوله وعن النوم عليها من غير نية الغسل الخ يعني
يجب الامساك عن النوم جنبا من غير قصد الغسل سوى نوى عدم الغسل او لا مع عدم الغفلة
والشعور على الظاهر فيجب ان لا ينام او ينام مع قصد الانتباه والغسل قبل الفجر وقد مر تقييده
بالعادة وظن الانتباه وذلك غير بعيد على تقدير الوجوب ويحتمل الاول فقط وقد مر تفصيله
فتامل قوله وعن معاودة النوم الخ يعني لو نام الجنب بعد العلم بالجنابة بنية الغسل وانتبه ثم نام
مرة اخرى كذلك وانتبه يجب عليه ان يمسك عن النوم مرة اخرى مطلقا وكذا الزم بعده الواحدة ايضا
كما سنذكر من يقول بعد انتباهة ويلزم منه الاول ايضا الا انه لما كان الحكم مختلفا ذكر معا وانما
قيدنا بالنية لانه قد علم وجوب الامساك عن النوم من غير نية مطلقا ولا دليل الوجوب فليس
بظاهر في الكل بل وليس هنا ما يصلح لذلك الا ما مر من الاخبار الدالة على وجوب القضا على من نام جنبا
حتى يطلع الفجر مطلقا وعلى من نام بعد انتباهته وعلى وجوب الكفارة ايضا على من ترك الغسل
وقد مر تفصيلها والجمع بينها وعدم دلالتها على ذلك فيه غير ظاهرة قوله وعن ايصال الغبار الغليظ الى
الحلق المراد تعمد ذلك اختيارا كسائر المفطرات قيل الحوالة الغليظة الى العرف قال في المنتهى
ايصال الغبار الغليظ الى الحلق اختيارا مفسد للصوم مثل غبار النفض والدقيق وخالف فيه
الجمهور والظاهر انه ان كان يصدق عليه عرفا او انه اكل الغبار يكون حكمه حكم الاكل والا فلا وح
لا يبعد الكراهية كالشم لما في رواية سليمن بن جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصايم
في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رايحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار
فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح لقرينة مقارنته بالتمضمض
والاستنشاق والرايحة المكروهة وعدم صحة السند مع الاضمار والاكتفا بحصول واحدة من الكفا

ولرواية عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال سالته عن الصايم يتدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة
في حلقه قال لا باس وسالته عن الصايم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس وقد حملها المص على عدم
امكان التحرز منه ومحل الاضطراب وقال ايضا على قول السيد المرتضى ينبغي عدم الافساد
بذلك لنا لو كان مضطرا او دخل الغبار بغير شعور منه او بغير اختيار فانه لا يفطر اجماعا و
بالجملة لا دليل عليه الا العمومات مع نفي الباس مطلقا في هذه فيمكن حمل الاولى على الكراهية
ويمكن حمل الثانية على غير الغليظ والاولى عليه والاصل دليل قوي وعلى تقدير الافساد وجوب
القضا فالظاهر عدم وجوب الكفارة الا مع صدق الاكل والفطر عمدا وبالجملة على الصدق ولا تفاوت
الغلط في الرواية وشبه بالاكل فاستغنى عن حوالته الى العرف وكذا الكلام في الدخان قوله
وعن الاستمناء الظاهر عدم الفرق بين يديه وغيره وقد مر دليله قوله وعن تعمد القي المراد
فعل اختيارا فيجب الامساك عنه فلو لم يفعل يجب القضا خاصة يدل عليه صحيحة الحلبي على
الظاهر بن مسكان هو عبد الله لنقله عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تقيا الصايم
فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيا فليتم صومه ويحمل الافطار على وجوب القضا فقط للرد
الاولى والاصل ولعدم صراحة الافطار في وجوب الكفارة وان كان ايضا محتملا وذهب اليه
البعض لصحة هذه الرواية من غير احتمال واستلزام الافطار لوجوب الكفارة وعدم نفيه في الاولى
مع الشك في الصحة ولعله احوط ويبعد القول بعدم شي كما اختاره ابن ادريس للاصل لرفعه بالادلة
وصحيحة معوية عن ابي عبد الله عليه السلام في الذي يذرعه القي وهو صايم قال يتم صومه ولا يقضي لا
يدل على عدم شي اختيارا وهو ظاهر لان معنى ذرعه جاء من غير اختياره كما فهم من الرواية السابقة
ويدل على الشي ما لم يصل الى فضاء الفم ويخرج عن الحلق الاصل وعدم تسميته قيا وموثقة
عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى الحلق ثم
يرجع الى جوفه وهو صايم قال ليس بشي وكذا صحيحة محمد بن مسلم قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن
القلس يفطر الصايم قال لا فانها محمولة على ما تقدم بقرينة مضمرة سماعة قال سالته عن القلس و
هي الجشاة يرتفع الطعام من جوف الرجل من غير ان يكون تقيا وهو قايم في الصلوة قال لا ينقض
ذلك وضوءه ولا صلوته ولا يفطر صومه قوله وعن الحقنة اي يجب الامساك عنها ايضا
في الوقت المتقدم والظاهر مراده بها المايعة لقوة دليل تحريمها وكراهتها بالجامد عنده اختاره
في المنتهى ويدل على الجواز مطلقا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال في المنتهى حسنته

وليس يعلم فيه لما رايته في الكافي صحيحا وكذا في التهذيب قال سألته عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما
ان يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا بأس فان ظاهرها عام في الجامد والمائع كما قال في المنتهى وينبغي
ترك التفصيل ويدل على التحريم مطلقا صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام انه سأله
عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن وحمل المص في
المنتهى الاولى على الجامد والثانية على المائع فحكم بالتحريم به والكراهية بالجامد مع عدم الفساد و
القضا مطلقا للاصل وعدم الدليل واستلزام التحريم لهما والمختار في المختلف القضا للاستلزام
وهو المختار هنا والعدم اظهر ويدل على التفصيل في الجملة رواية محمد بن الحسين في الكافي وفي
التهذيب علي بن الحسين عن ابيه قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ما تقول في التلطف يستدخله
الانسان وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد وفي الكافي مكاتبة وسندها غير واضح التلطف استدخال
شي في الفروج فحمل الثانية على الكراهية اقرب من التخصيص فيهما لقلته ووجود مثل هذا المجاز
كثيرا وان قلنا ان التخصيص خير من المجاز في الجملة فتامل ويؤيده الاصل وبعض الاخبار الظاهرة
عدم الفرق بين الرجل والمرأة وبين القبل والدبر والعلاج وعدمه الا ان يكون مضطرا فلا تحريم
ويحمل ما في الرواية على عدم الضرورة وهو ظاهر **فرع** لو داوى جرحه فوصل الدواء الى الجوف
فقال في المنتهى انه يفسد صومه والظاهر العدم لا مع التعمد وعدم الحاجة فتامل ثم قال ولو جرح
نفسه برمح ونحوه فوصل الى جوفه او امر غيره بذلك قال الشيخ يفسد صومه ونقل عن الشافعي
عدم الفساد وهو اظهر لعدم الدليل مع الاصل وقد مر شرح قوله وعن معاودة النوم بعد انتباهة
قوله فلو فعل شيئا من ذلك الى آخره يعني لو فعل مما ذكر من قوله عن الاكل الى هنا يبطل صومه
فيجب القضاء والكفارة في الكل الا في الثلثة الاخيرة فانها توجب القضاء فقط وهي تعمد القي
والحقنة ومعاودة الجنب النوم بعد انتباهة ولهذا فالبحث انما في الوجوب والمحل والشرائط
فقال المص في المنتهى وانما يبطل الصوم بما عددناه اذا وقع عمدا اما اذا وقع نسيانا فلا عندنا
وكذا ما يحصل من غير قصد كالغبار الذي يدخل حلقه من الطريق والذبابة وفيها موثق مسعدة
بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام سئل عن الذبابة تدخل
حلق الصائم قال ليس عليه قضاء لانه ليس بطعام او برش الماء عليه فيدخل مسامعه وحلقه او يلقى
في ماء فيصل الى جوفه او يسبق الى حلقه من ماء المضمضة او يصب في انفه او حلقه شيئا كرها
فهذا كله لا يفسد الصوم بلا خلاف بين العلماء كافة كما لو اكره على الافطار بان وجر في حلقه الماء

كرها لم يفطر ولو توعده وخوفه حتى اكل فكذلك عندنا وقال الشيخ انه يفطر والاصل ورفع القلم عن
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وعدم معقولية التكليف مع عدم الاختيار دليل عدم الافطار
فلا كفارة ولا قضاء مع عدم الدليل على الوجوب **فرع** الظاهر عدم الفرق في ذلك بين المفطرات
مطلقا ولو منها وجوب الصوم عليه بالاتفاق واما العلم بكون المفطر مفطرا فلا يبعد كونه شرطا
في وجوب الكفارات للاصل وعدم ظهور دليل قوي يشمل صورة الجهل فتامل واما في القضاء فقط
فهو ايضا محتمل مع عدم علمه بوجوب التعلم وان ما تعلم كان وليس الا خصوصا في الامور الخفية
الدقيقة التي لا تعرف الا بالجهد وعدم مرتبة العلماء المام مراد امن دليل عذر الجاهل وان الناس معذورون
عما لا يعلمون ولما رواه زرارة وابو بصير قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله
في شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شي ويحتمل
حمل ما ورد في وجوب الكفارة على العامد العالم مثل ما سياتي في مضمرة سماعة قال سألته عن رجل
اتى اهله في رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين
وقضاء ذلك اليوم واين له مثل ذلك اليوم وقال الشيخ الوجه فيه يعني اولا والمراد بالوطي المحرم
مثل الوطي في الحيض وحمل موثقة عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
وهو صائم فيجامع اهله فقال يغتسل ولا شي عليه على الناسي وعلى الجاهل ويظهر من التهذيب
والاستبصار الفتوى بكون الجاهل معذورا ونقل في شرح الشرائع عن الشيخ كونه معذورا
مطلقا ويؤيده ادلة كونه معذورا من النسيان وعدم الاختيار من الاجماع والخبر بل الكتاب
والعقل ايضا فتامل نعم ما ثبت وجوب الامساك عنه وشرطيته للصوم عموما مثل الامساك
عن اكل المعتاد والشرب كما لك الثابت بالنص من الكتاب والسنة والاجماع بل كونه ضروريا
من الدين فالظاهر وجوب القضاء فيه مع الجهل ايضا واما مثل الغبار والحقنة والبقاء على
الجنابة والنوم عليها حتى يصبح والنوم بعد الانتباهة والعزم على الافطار وترك النية في جزء
من النهار فيمكن العدم مع احتمال عدم القضاء مطلقا والقضاء كذلك والله يعلم ولا يبعد وجوب
القضاء على العالم بعدم جواز العزم على الافطار بعد نية الصوم بسبب وجوب استدامتها
بالعزم عليه وان لم يفطر وان عاد بعد ذلك كما اختاره الى آخره ويمكن العدم الا مع عدم العود
كما اختاره في المنتهى الا ان يمضي زمان يعتد به من دون النية والعزم على الفطر ويمكن العدم
انعقاده شرعا ووجوب الاستدامة بحيث يكون عدمها مبطلا ومحلا غير ثابت بدليل شرعي فيدل

عليه حصر المفسدات في الاخبار وان المفسد هو المفطر لا القصد الى الافطار ويؤيده صحة الصوم
مع ترك النية الى الزوال في الواجب المتعين نسيانا وفي غيره عمدا ايضا ومع العزم بالافطار الى الزوال
بل الى العصر فيه والى قبل الغروب في النفل قال في المنتهى وبما قال من منعها في الفرض لان استدامة
النية حكما المشروطة ثابتة في الفرض وان كان دليل المخالف لا يخلو عن قوة ودقة والصحة وعدم القضاء
هو مختار السيد المرتضى بعدما كان البطلان مذهبه ايضا فتامل فان المسئلة من المشكلات في
الظا عدم الفرق بين الصوم الواجب ويؤيده ما مر من قوله صلوات الله عليه ان كان عندكم شيء والا
فصمت ويدل على عدم ضرر فعل المفطر نسيانا بعد الاجماع المتقدم صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله عز وجل فليتم صومه ورواية
داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى فياكل في شهر رمضان قال يتم صومه فانما هو
شيء اطعمه الله تعالى وقريب منه رواية سماعة وانما الموجب فبعد الاكل والشرب للمعتادان والوطي في
قبل المراة ودليله الاجماع المدعى في المنتهى والاخبار الصحيحة مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام في رجل في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة
او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وتقدم ان الجماع
مفطر وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان
متعمدا فقال ان رجلا اتى الى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت يا رسول الله فقال ما لك فقال
النار يا رسول الله قال وما لك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر ربك فقال الرجل فوالذي
عظم حقك ما تركت في البيت شيئا لا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا
يكون عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله خذ التمر فتصدق به فقال
يا رسول الله على من اتصدق وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعم عيالك
واستغفر الله قال فلما خرجنا قال اصحابنا انه بدا بالعتق فقال اعتق او صم او تصدق وصح
هذه المسئلة في هذه الرواية على ما رواها العامة قال وقعت على امراتي في شهر رمضان
فقال النبي صلى الله عليه وآله هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين
متتابعين قال لا قال فهل تستطيع اطعام ستين مسكينا قال لا احد الخبر ومثلها روي في الصحيح
عن عبد الله بن سنان وقال في اخرها كلا انت واهلك فانه كفارة لك وانه كان في المكتل خمس
عشر صاعا ولا انه دل على الترغيب هذه الرواية على هذا الوجه وفي هذه الرواية احكام وجوب ٨٦

الكفارة بالوقاع مع العمد في شهر رمضان مطلقا قبلا او دبرا مع احتمال التخصيص بالاول او انزل
او لم ينزل مع احتمال التخصيص وانه كبيرة وان الكبيرة تسقط عقابها بالتوبة مع الكفارة ان كانت
مما فيه الكفارة وانه لا بد فيه من التوبة من الاستغفار ولا يكفي الندامة وكونه معطوا وقبول
قوله مدعي الفقر من غير استحلاف وجواز السكوت عمن سمع انه فعل ما يفطر حيث سكت عن المراة
وعدم الحكم بالفعل مطلقا وجواز التصدق على الفاسق والتملك بمجرد القول وحده على الظاهر لان الظا
ان التكفير بمال الغير لا يصح مع الاحتمال وجواز اعطاء الكفارة العيال وجواز اكل المكفر مما تصدق
وجواز الاعطاء لاقل من ستين اذ الظا عدم كون عياله ستين والتصدق بما يوجد في الكفارة ويدل
عليه ايضا حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل وقع على اهله في شهر رمضان
فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال يتصدق بقدر ما يطيق وفي الظا انه مقيد بعدم امكان
الصوم والعتق ايضا وظاهرها انه يدل على عدم وجوب القضاء حيث ما نقل ولكن يجب بدليل اخر
من الاجماع المدعى في المنتهى والاخبار وقد مر بعضها ويدل عليه ايضا رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال سالته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال يتصدق بعشرين صاعا ويقضي مكانه
فرعان الظاهر تعلق الكفارة بوطي المراة مطلقا والحية والميتة والنائمة والمكرهة والمجنونة والصغيرة
وغيرها والمحلل والمحرم لعدم الفرق على الظاهر وصدق الافطار والمواقعة والمجامعة الواقعة
في بعض الاخبار مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث
باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه الكفارة مثل ما على الذي يجامع ٢ الظا انه يرد بها كقبلها
لما مر ولوجوب الغسل به فيكون مجنبا يجب عليه ما يجب عليه ويحتمل كونه دبرا الغلام كذلك الحاشي
وكنقل دعوى الاجماع من الشيخ في المنتهى على ذلك وكذا دعوى اجماع الامامية على وجوب الغسل
من السيد ولكن الاصل دليل قوي وصدق الجماع عليه ظاهر وما ثبت وجوب الغسل عليه و
منع الاجماع ومنع استلزامه وجوب الكفارة وقد مر البحث عنه وعن وطي البهيمة ايضا وان الظا
العدم وعند الانزال وقد تقدم ما يدل عليه ونقل في المنتهى الاجماع على ذلك في بعض افراده و
الظا وجوبها مع الشرايط وانما المحل فهو الذي يحرم الافطار والظا عدم الفرق بين المراة والرجل
والقابل والفاعل ونقل في الوجوب المراة الاجماع في المنتهى ويدل عليه بعض العمومات مثل ما
رواه الشيخ عن المشرقي عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل افطر من شهر رمضان ايام
متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب عليه السلام من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة

مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم وهذه تدل على القضا ايضا ولا يضر الجهل بحال المشرقي لانه مؤيد
ولا الاختصار على العتق ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام فيما تقدم ما على الذي يجامع فتامل
واما الوجه فهو احد الامور الثلثة المتقدمة على التخيير وهو مذهب اكثر الاصحاب ونقل عن
ابن ابي عقيل قولا بالترتيب ودليل الاول الاصل وما مر من الاخبار ودليل ابن ابي عقيل حديث
المشرقي المتقدمة حيث ما ذكر الا العتق فيكون مقدما وهي قاصرة عن الدلالة مع عدم صحة السند
والمعارضة بالادلة القوية وصحيحة الاعرابي المتقدمة وما يشعر بغير ذلك مثل ما يدل على الصدقة
فقط مثل حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل وقع على اهله في رمضان
فلم يجد ما يتصدق به على الستين مسكينا قال يتصدق بقدر ما يطيق وكرواية سماعة قال سالته
رجل اتى اهله في رمضان متعمدا فقال عليه السلام عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام
شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واين له مثل ذلك اليوم تردد او تؤول بالاستحباب او عن العجز
عن الكل لما مر من كون ذلك ومع العجز عن الكل فيه صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة لعدم
صحة السند في الاضمار واولها الشيخ باحتمال كون الواو بمعنى او واحتمال كون الاتيان محرما
لكونها في الحيض ثابتة بما رواه الصدوق عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام
يا ابن رسول الله قد روي عن ابائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات
وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي حديثين ناخذ قال بهما جميعا متى جامع الرجل حراما او افطر
على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام
ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة
فانه افتى به فيمن افطر بجماع محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين
الاسدي رضي الله عنه فيما ورد من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري ره وهذه الروايات
غير معلومة بل ما نعلم نقلها عن الامام عليه السلام ايضا والذي نقلها الشيخ عن الصدوق
عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن
عبد السلام بن صالح الهروي الرواية المتقدمة فليست بمعلومة كونها منها بل الظاهر انها غيرها
لعدم وقوع ابي الحسين الاسدي وابي جعفر والصدوق في روايته عنه بلا واسطة لا تدل على
التوثيق كما قاله الشهيد الثاني في شرح الشرايع وانتفى ذلك مع عدم توثيق علي بن محمد وحمدان
حسن انه اعتمد عليه كش في كتاب رجاله لا يدل على توثيقه بل يدل على جهل حاله عنده واما

الهروي فقال انه عامي وقال في صه في باب كنى الضعفا وان قال في الباب الاول انه ثقة فلو
اردنا الجمع بينهما فنقول انه عامي ثقة فليس قصورها في عبد الواحد فقط حتى يرتفع بما قاله الجماعة
بها كما عمل المتاخرون اشكال واشكل منه تعميمه حتى خرج بما قاله ابن بابويه وعن دليله وهو كل جماع
حرام او طعام حرام فقط فلا ينبغي ادخال الاستمناء والغبار والمخامر ولان ايجاب امثال هذه الامور
الشاقة المخالفة للاصل وارادة اليسر وعدم العسر والشريعة السهلة وعموم الاخبار الصحيحة
الكثيرة الدالة على كفارة واحدة فيما يوجبها مثل الجماع والاكل والشرب في الفطر وترك التفصيل
في مقام الحيثية ما فصل فيهما مع ان ترك التفصيل دليل العموم بعيد ولزوم التخصيص في ذلك
كله على انه يمكن الحمل على الاستحباب كاخبار الترتيب والشيخ ايضا ذكره وجها اخر للجمع والاستحباب
غير بعيد عن الرواية ثم ان الظاهر انه على تقدير القول به فهو مخصوص بجماع محرم او افطار على محرم اكلا
او شربا كذلك في شهر رمضان فلا يكون في غير شهر رمضان وان كان بهما ومطلق لا انزال كذلك
مثل الاستمناء باليد والغبار الغليظ على تقدير القول به والارتماس او امثالها ومما يؤيد العدم فيها
ما يدل على ايجاب الكفارة الواحدة في امثالها فتامل ثم اعلم ان الظاهر انه مما يصدق عليه رقبة يكفي
عتقها فيجزي مطلق المملوك المحض الذي ما عتق منه شيء ولا يجب عتقه بسببه ولو كان رضيعا
او وضيعة ولا يكون الايمان شرطا للاصل وامتثال الاوامر الدالة على الاجزاء وما ورد في رواية
المشرقي من قوله رقبة مؤمنة لا يصلح لتخصيصها مع امكان الاشتراط خصوصا الاسلام
او حكمه فتامل وان الظاهر في الاطعام انه يكفي ما يصدق عليه اطعام ستين مسكينا باشباعهم
الطعام مما يصدق عليه الطعام ويؤكل عادة او باعطائه منه لكل واحد ونقل عن الشيخ وجوب المدين
فالاصل مع بعض ما تقدم والشهرة تدل على الاول وكذا وجود خمسة عشر صاعا في بعض الروايات
مثلها تقدم في رواية الواقع على اهله من طريقهم انه قال الرجل فجلس فدخل بمكتل فيه خمسة عشر
صاعا وفي صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل افطر
يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله
عليه واله ولا يضر وجود ابان بن عثمان لما مر وصدق الاطعام المامور به في الاخبار الصحيحة الكثيرة
المعمولة والامر للاجزاء وعدم ما يدل على المدين نعم في بعض الاخبار ما يدل على عشرين صاعا مثل
ما صحيحة جميل المتقدمة ورواية محمد بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سال عن رجل افطر
يوما من شهر رمضان فقال كفارته جريبان من طعام وهو عشرون صاعا ومما يدل على ان على

المدين بل على اقل وهو مدّ وثلثه والظاهر عدم القول به على ان الرواية الاولى فيها عشرة اصوع تمرا
فيدل على صغر الصاع فيحمل عليه او ان الموجود له كان او انه اعطاه لينفق على عياله فلا يضر الزيادة
على الواقع في الفقيه في الصحيح عن عبد الله بن سنان وهو خمس عشر صاعا لمثل رواية العلا
ويؤيد هذا ما في رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة والثانية مع عدم صحة السند يمكن حملها
على الصغر كما قلناه والاستحباب ايضا **فرع** الظاهر انه على تقدير العجز عن الثالث يتصدق
بما يكون ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان وحسنته المتقدمتان فان عجز بالكلية استغفر
الله وتسقط عن الكفارة كما قال الاصحاب وورد في الرواية انه كفارة عن كل ذنب وعوض
عن كل كفارة وفي بعض الروايات استثنا كفارة الظهار ويجيء تحقيق البحث في موضعه ولنا
ما هو المشهور بين متأخري الاصحاب من لزوم صوم ثمانية عشر يوما على تقدير العجز عن الكل
فما رأيت فيه الا رواية ابي بصير وسماعة بن مهران قالا سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يكون عليه شهران متتابعان فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على التصدق
قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلاثة ايام وليست بصحيحة ولا صريحة في نفي ما قلنا
من وجوب التصدق بما يطيق فيمكن كون ذلك بعد العجز عن التصدق بالكلية وايضا قد يكون
ذلك في المرتبة كما هو الظاهر والمص في المنتهى نقل الاختلاف في عبارتي الشيخين في الحكم و
سكت فان الظاهر ان العجز عن الكفارة بالعتق واضح وعن الصوم كذلك واما عن التصدق
فقالوا بان لا يكون عنده فاضل قوته وقوت عياله في ذلك اليوم وغير ذلك من مستثنيات
الدين وكذا العجز عن قيمة الرقبة مع وجودها بها مكانهم اخذوه من كون ذلك في الدين ونحوه فلو
خالف وتصدق به فلا يبعد الاجزاء لاحتمال كون ذلك للرخصة واما الانتقال الى صوم ثمانية
عشر يوما فهل يتحقق بالعجز عن الاول ولو بيوم ام لا بل يجب الاتيان على ما يطيق كالتصدق في
الاتيان بما يمكن غير بعيد لعدم سقوط الميسور بالمعسور والامتثال بما استطعتم فينبغي الاتيان
بالاقل ايضا لو كان مقدورا ولان وجوب ستين يستلزم لوجوب الاقل والاصل عدم اشتراط
وجوب البعض بالقدرة على الاخر ولانه يلزم الترجيح بلا مرجح او الدور فتأمل فيه ولو قدر
على البعض من الصوم والاطعام فلا يبعد التخيير واختيار الاكثر ويحتمل الجميع في صوم شهر رمضان
موجبها وفقد الادلة واما غيره فيمكن كون صوم قضا شهر رمضان بعد الزوال ايضا كذلك
وعليه اكثر الاصحاب لرواية بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر

رمضان قال ان كان اتى اهله قبل زوال الشمس فلا شيء عليه الا يوم مكان يوم وان كان اتى اهله بعد زوال
الشمس فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة
لما صنع وصحيحة هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي
شهر رمضان فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام
ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام ثلثة ايام كفارة لذلك ونقل في المنتهى عن ابن
ابي عقيل عدم الكفارة للاصل ولما في موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام سئل فان نوى
الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم ولان الروايات
الدالة على الكفارة مختلفة مثل ما مر ورواية زرارة في الطريق علي بن الحسين بن فضال مع عدم
وضوح الطريق اليه قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل صام قضاء من شهر رمضان واتى النساء
قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان وقد حمل
على الاستحباب وجمع على ان الرواية الاولى غير صحيحة لوجود الحارث بن محمد فيها وهو مجهول غير
مذكور في صه و د وجش وست على ما رأيته وان قال في المنتهى بالصحة والثانية تدل على عدم
الكفارة بعد الزوال ان كان قبل صلوة العصر وعلى الكفارة بعدها وحمل العصر على الزوال بعيد
ولا ضرورة على انهما في الوقاع فقط وقياس غيره عليه لا دليل غير جيد وعدم القائل بالواسطة
غير ظاهر مع ان فيه ما فيه نعم يمكن جواز الافطار قبل الزوال وعدم جوازه بعد لما مر ولصحيحة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت
وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت فليس لك ان تفطر ورواية
سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ذلك في الفريضة
فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس وهذه تدل على مطلق الفريضة
لا القضاء عن شهر رمضان فقط الا انها غير صحيحة ولعموم ما في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار وقد بين في هذه الرواية ان المراد الفريضة وفي صحيحة
جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال
الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار ومثلها رواية اسحق عنه عليه السلام فيمكن حمل مقطوعة
عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعدما يصبح قبل الزوال
اذا بدا له فقال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه على الاستحباب

كمحل الفطر لا ينبغي في رواية ابي بصير في قضاء شهر رمضان لا ينبغي ان يكرهها بعد الزوال على ان الظ
ان قضاء غير رمضان ليس فيه شيء من الكفارات للاصل وعدم الدليل وبطلان القياس مع التامل
في الاصل وكذا في الواجب المطلق بالطريق الاولى وهو ظ ولكن ينبغي عدم الافطار بعد النية
مطلقا ولا يبعد التحريم بعد الزوال الملازم موبدا بلا تبطلوا اعمالكم واما المعين بالنذر وشبهه
فيمكن وجوب الكفارة به من جهة ابطال النذر ونحوه فيجب كفارة النذر ونحوه وسيجيء في محله
ويدل عليه صحيحة علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت
فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا
مرض الا ان يكون نويت ذلك فان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة
مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضاه ولا يضر عدم توثيق بندار في الصحة ولا الكتابة
ويستفاد منها وجوب الكفارة بالصوم بالنذر المعين وكونها ما يصدق عليه التصدق مطلقا
ويمكن حمله على المد والاطعام كما في غيره وعدم بطلان النذر بالابطال عمدا ايضا كما هو الظ
وسيجيء وكذا العهد واليمين وسقوط الصوم المنذور سفرا ومرضا وعدم سقوطه سفرا مع
قصده ذلك في النذر بخصوصه على ما ذكروه فكانهم فهموا ذلك من الاستثناء بقوله الا ان يكون
الخ بارجاعه الى السفر مع عدم الصراحة فتامل وكفارة اليمين ظاهرة واما غيره فغير ظاهر وسيجيء
واما الكفارة ونحوها فلا كفارة فيه على الظ وما نجد دليلا على ما هو المشهور بينهم من وجوب كفارة
افطار شهر رمضان في افطار يوم معين بالنذر لانه ولكنا عرفت ليست الا في شهر رمضان
والقياس باطل قال المص في المنتهى في مسئلة وجوب الكفارة بالنوم على غير نية الغسل هل يختص هذا
الحكم برمضان فيه تردد ينشأ من تنصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدل
عليه ومن تعميم الاصحاب وقد تقدمت الاشارة الى عدم التردد وقال بعد ذلك باوراق تجب الكفارة
ايضا في قضائه بعد الزوال وفي النذر المعين قبل الزوال وبعده وفي الاعتكاف ذهب اليه
علماؤنا ثم نقل خلاف ابن ابي عقيل بعد ذلك بصفحة في القضاء ونقل في المختلف عن ابن ابي
عقيل ما يدل على عدم الكفارة الا في اداء شهر رمضان فتامل فان الايجاب بلا دليل وجعل
مجرد قول ما ادعى من الاصحاب دليلا مشكل والاحتياط يقتضي الترك في الفتوى والفعل
اما المحل فهو الذي يجب عليه الصوم والظ عدم الفرق بين الرجل والمرأة وقد تقدم البحث فيه
في الجملة وما يفيد ذلك واما وجوب كفارة المكرهة ايضا على زوجها الذي اكرهها في صوم شهر

رمضان

رمضان فهو مشهور بينهم وقال في المنتهى عليه اكثر علمائنا وعليه رواية المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عم
في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته
فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب
خمسة وعشرين سوطا وفي سند الرواية ضعف وليست بجماعة فتحض من المتردد بين
ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل انه ليس على الزوج المكره ايضا الا كفارة واحدة لرواية الاصل
وعدم صحة الدليل فظهور عموم الادلة في الواحد وترك التفصيل في الاخبار المتقدمة في وجوب
الكفارة على الذي واقع اهله واحتمال الاستحباب في خبر مفضل يدل على عدم التردد في العدم
فتامل والحنط وكذا بعد تحمل كفارة من ليس عليها كفارة لصحة صومها اتفاقا والحمل على المجاز بان المراد
ايجاب كفارتين عليه واساسا لا التحمل فتكون الكفارتان نظرا بحاله الى فعلها بوجه بعيد غير محتاج
وينبغي ترك التحمل فانه ليس في الرواية والظ انه على تقدير التحمل فهو مخصوص بشهر رمضان وكونه
زوجة دون الاجنبية والمرجحة بها واشتراط صومه وصومها فلا يتعدد في المجنون والمجنونة ونحوهما
والظ انه لا يتحمل في العكس وعما باقي الموجبات فقال في منها ايصال الغبار الغليظ الى الحلق وقد
عرفت ان ليس لهم دليل واضح على ذلك والرواية المنقولة ضعيفة الاسناد ومقطوعة و
غير مقيدة بالغليظ ومشتملة على احكام غير ثابتة ايجابها مثل شم الرائحة الغليظة كما ذكر في المنتهى
وانها معارضة باوضح واكثر منها وانه لو صدق عليه الاكل والافطار يوجب الكفارة والا فلا
والاصل دليل قوي والصدق مطلقا غير ظاهر ولهذا قال المص في المنتهى بعد الاستدلال على
وجوب الكفارة بعدم دليل عدمه وبالجملة قال السيد المرتضى رحمه الله لم يوجب الكفارة وهو قوي
وقال ابو الصلاح اذا وقف في الغبار لزمه القضاء ومنا اثم بايجاب السيد القضاء وعدمه نقل
في المختلف عنه وعن ابن الجنيد ان غير المعتاد لا يبطل الصوم ولا ينقضه وان قال في المنتهى
ذهب اليه علماؤنا الى عدم الفرق بينه وبين المعتاد وبالجملة الاصل دليل قوي وان قلنا بوجوب
الاجتناب مطلقا ووجوب القضاء فلا بد للكفارة من دليل اخر وليس بواضح فهو بعيد وابعد
منه ايجاب كفارة الجمع في الغبار المحرم والاستمناء مطلقا والخاتمة وان نزل عن الدماغ قبل ان
يصل الى فضاء الفم بخبر عبد السلام كما قاله الشهيد الثاني في شرح الشرايع لعدم صحته كما مر
وعدم صراحته في كل محرم ينزل الى الحلق خطر كذلك ولهذا قال في الفقيه الذي هو صاحب
هذا المذهب وروى الخبر المفتي به فانا افتي به فيمن افطر بجماع محرم عليه او بطعام محرم عليه ومعلق

عدم دخول الجمع فيه على ان الافطار بالغبار والنخامة وتحريمها غير ظ ويدل على اباحتها ما روي في فضل
بابتلاعها في المسجد تعظيما له وزاعتمد في صحته على ان عبد الواحد ممن نقل عن الصدوق بغير واسطه
وانه لم ينقل عن غير الثقه وان المص في المخ ان الخبر صحيح وان ذلك تعديل له وان موثقه
سماعه موبد على انه لم ضعوا ضعيفا كثيرا ما يقع الغلط في امثاله فلا اعتبار به وبين في اصول الحديث
انه اذا قال الراوي اروي عن عدل لا يجوز العمل به وقد عرفت في ان غير عبد الواحد ايضا ليس بصحيح
فلا يكفي مجرد تعديله وان موثقه سماعة مطلقه ليست مقيدة بالحرام والحلال وقال في التهذيب
يحتمل ان يكون الواو بمعنى او ويكون المراد الوطي المحرم وانما مثل الوطي في الحيض في الاتيان بالاهل
خاصة وانها مضمرة وفيها عثمن بن عيسى وتوثيقه غير ظ والحمل على الاستحباب محتمل وبالجملة لا
فتا على العموم الذي في الدليل لما ذكره لا يخلو عن تامل وجعل وجه التردد في الشرايع عدم توثيق عبد
الواحد فقط محل التردد فتامل وانت بعد الاحاطة بما ذكرناه بعرف قوله فلو وصل الى قوله
خلفه وما فيه فتامل قوله ويجب القضا ايضا بفعل المفطر هذه اشارة الى باقي ما يوجب
القضا فقط وهي ثمانية وقد مرت الثلثه والرابع الافطار في نهار الصوم المعين مع عدم العلم
بطلوع الفجر مع القدرة على المراعات وتركها مع ظن بقاء الليل ولو لم يقيد به وبنا على الظاهر
علم بني عليه دليله حسنة الحلبي لابرهيم وقال في المنتهى صحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل
عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر فقال يتم صومه ذلك ثم يقضيه فان تسحر في غير شهر رمضان
بعد الفجر افطر ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا اكل فانصرف فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد
الفجر فامرني فافطرت ذلك اليوم في غير شهر رمضان والظاهر ان المراد بغير شهر رمضان
الصوم الغير المعين اذ الصوم المعين مما لا يؤمر بالكل ويدل على التفصيل رواية سماعة بن مهران
قال سالته عن رجل اكل وشرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر ولم ير
الفجر فاكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه وان كان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر
فرأى انه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضي يوما اخر لانه بدا بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة
فيفهم من المنتهى كونه اجماعيا فلا يضر عدم صحة الرواية الثانية والعقل ايضا مساعد على ما
عدم القضا على الاول فللاصل ولعدم تكليفه باكثر من وسعه وقد بذل الجهد فهو معذور
وليس باقل من الناسي واما القضا في موضعه فللتقصير في الجملة وان ظن بقاء الليل وان
كان الاكل جائزا فروع الاول جواز الاكل مع الظن ويحتمل مع الشك ايضا قبل المراعات

للاصل وعدم العلم بوقت الصوم الممنوع افطاره وكذا فعل ما يشترط فعله في الليل مثل صلوة الليل
ويجب القضا لا يستلزم الاثم ولا يتبعه الثاني الظاهر عدم الفرق بين الصايم مطلقا في
صحته في الثاني وعدم احتسابه صوما في الاول فلا بد من بدله في غير المعين وان لم يقل القضا
فينبغي كذلك الثالث الظاهر انقطاع التتابع في الجملة فيما يشترط فيه التتابع فيأكل ويستانف
عدم الفرق بين المكلفين في ذلك والمفطرات جماعا وغيره ويمكن الصحة مع الفجر مطلقا كما يفهم
من تقييد الاصحاب ويمكن ان يقال بوجوب الاعادة لصدق الافطار عمدا اختيارا المستلزم
للقضا غالبا والكفارة ايضا لكن هنا تسقط بالجهل والعذر ولانه يصدق عليه افطر قبل المراعات
وهو المستلزم للقضا في الخبر كما يفهم مما في الحسنة ثم خرج من بيته وقد طلع ويمكن سقوطه عنه اذا
اعتمد على من يجوز له الاكل بقوله والقضا مطلقا احوط الرابع الافطار لاخبار الغير بعدم طلوع
الفجر مع القدرة على المراعات بنفسه وقد طلع وهو قريب من الرابع فدليله يصلح دليلا له مع
حسنة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امر الجارية ان تنظر طلع الفجر ام لا فتقول
لم يطلع فاكل ثم انظره فاجده قد طلع حين نظرت قال تتم يومك ثم تقضيه اما انك لو كنت انت الذي
نظرت ما كان عليك قضاؤه الظاهر انه يجري فيه الفروع المتقدمة ويزيد عليها بعدم الفرق بين
المخبر بكونه عدلا او غيره ولو كانا عدلين فيمكن عدم القضا لانهما حجة شرعية والظاهر القضا لان
كونهما حجة شرعية في الجملة لا يستلزم كونهما كذلك دايما وعلى تقديره لا يستلزم عدم القضا
لان الحجة لا يستلزم عدم القضا عند ظهور الخلاف فيحتمل القضا لما مر فتامل ومع عدم القدرة
وكون المخبر عدلا يمكن سقوط القضا والظاهر العدم ولا شك انه احوط الخامس الافطار مع
الاخبار بطلوعه وظن كذبه والقدرة على الاطلاع وقد طلع وهذه ايضا مثل سابقها فروعها
دليلا بل هنا القضا اوضح لعدم الاطلاع مع القدرة والاخبار به واما عدم الكفارة فلعدم
العلم والعمد الموجبين لهما وللاصل وظن عدم الافطار به لظن كونه في الليل ويدل على القضا فقط
ايضا صحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج في شهر رمضان
واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل فقال
يتم صومه ويقضي وهذه مشتركة في بعض الفروع المتقدمة ويزيد بانه قال في المنتهى لو كان
المخبر عدلين يلزم الكفارة ايضا في صوم يجب في افطاره الكفارة كشهر رمضان لانه حجة شرعية
وفيه تامل والاصل عدمها وان قلنا بعدم الاكل ولعدم صدق تعمد الافطار الموجب لها وعدم

التفصيل في الخبر يدل على تعميم الحكم سواء كان المخبر عدلا ام لا وبان الظاهر عدم الفرق بين القدرة على الا
اطلاع بنفسه ام لا فلو لم يعتد بها كان اولى السابع الافطار للاخبار بدخول الليل ولم يدخل في
هذا يعيد مثل ما تقدم ويمكن هنا عدم الجواز خصوصا مع كونه فاسقا وعدم حصول الظن ويمكن
الكفارة ايضا حيث لم يكن جايزا له الافطار الا ان يكون جاهلا بذلك فالظاهر العدم فتامل الثامن
الافطار للظلمة الموهمة دخول الليل ولو ظن لم يفطر يعني لو توهم بحيث لم يحصل له ظن دخول الليل
بل الوهم او الشك فافطر ثم علم عدم الدخول يجب القضا فقط دون الكفارة ودليله ظ لان الاصل
عدم الدخول وحكم الاستصحاب يقتضي عدم الافطار فيكون اثما ويجب عليه القضا بل يمكن وجوب
الكفارة ايضا الا ان يقال انه يتوهم جواز الاكل بذلك فيكون جاهلا والظ انه معذور في الكفارة
ولكن غير معذور عند المص كما صرح به في المنتهى ويمكن ان يكون تحمل الوهم على ما يفيد ظنا ما ويحمل
ولو ظن على الظن الغالب وهو بعيد والذي يظهر وجوب القضا مع الظن مطلقا كما هو مختار المنتهى
بل مع الجزم ايضا مع تبين الفساد وتصدقا الافطار في نهار الصوم الواجب فيكون باطلا موجبا
للقضا وعدم حصول الصوم كما في مثا في الصلوة وسقوط الكفارة لجهله بحصول من الصوم
الشبه والاصل مع عدم ثبوت الكلية ولصحيحة ابي بصير وسماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم
صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فراوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان
السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول واتموا الصيام
الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا وروى مثلها سماعة بسند اخر
ولا يضر وجود محمد بن عيسى عن يونس لانهما لا باس بهما مع السند المتقدم وذهب جماعة منهم
الشيخ في التهذيب الى عدم وجوب القضا ايضا للظن وحملوا هذه على الشك والوهم لرواية
ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صايم ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي
السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه ورواية زيد
الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صايم ظن ان الليل قد كان واى الشمس قد غابت وكان
في السماء سحاب فافطر ثم انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال تم صومه ولا يقضيه وصحيحة زرارة
قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت
اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا واستدلوا ايضا
بان التكليف منوط بالظن لعدم العلم وقد حصل واجاب المص في المنتهى بعد اختيار الاول و

والاستدلال عليه بما قلناه وبان الحديث الثالث لا دلالة له على محل النزاع وهو سقوط القضا
والتكليف منوط باستمرار الظن ولم يحصل هنالك كمن ظن الطهارة وصلى ثم تبين فساد ظنه
وان محمد بن الفضيل مشترك بين المصرح بتوثيقه والضعيفين وما اعرف كونه ضعيفا او هو
اعرف وان في الحديث الثاني علي بن الحسن بن فضال وفيه ما فيه مع ان الطريق اليه غير صحيح وصحيحة
زرارة مشتملة على كون دخول الوقت بمجرد غيبوبة القرص وقد مر البحث فيه وان ظاهرها يقتضي
عدم القضا مطلقا ولو لم يتفحص عن القرص بل انه بمجرد ان الغيبوبة يسقط وانه محل التامل على
انها غير صريحة في عدم القضا لان قوله ومضى صومك لا يدل على عدم القضا بعد الافطار خصوصا
مع الحكم بوجوب اعادة الصلوة فانها لما كانت واقعة في غير وقتها مع بقاء الوقت امكن ان
يقول اعدت والاعادة في الصوم ما كان يمكن فقال مضى ولكن لا تاكل شيئا اخر فيمكن ان يجب
القضا للدليل الذي ذكر فكانه لذلك قال والحديث الثالث الى اخره فتامل ويمكن الجمع بينهما بحمل
الاول على الاستحباب وجواز ترك القضا لاشتمال الرواية الاولى على محمد بن عيسى عن يونس ولو كانت
صحيحة زرارة خالية عن القصور لكان القول متعينا وينبغي عدم الافطار بمثله وعدم العمل
بالظن فان التكليف يقيني والاصل بقاؤه حتى يتحقق الليل والخروج عنه نعم العمل بالظن
في السحر لا باس به مع الترغيب في السحور وقد يضطر اليه مع ان الاحتياط في الاكل بل في كل شي
لا يترك بوجه وقال في الفقيه بعد نقل هذه الروايات الثلث الدالة على عدم القضا بهذه
الاخبار افتي ولا افتي بالخبر الذي اوجب القضا لانه رواية سماعة بن مهران وكان واقفيا
فكانه ما اطلع على رواية ابي بصير ويدل كلامه ايضا على عدم توثيق كل من كان في كتابه فافهم **قوله**
وحكم الموطوء حكم الواطي قد مر انه كذلك مع الشرايط والدليل **قوله** ويحرم وطي الدابة الظاهر
عدم الخلاف في التحريم وطي الدابة في شهر رمضان وغيره على الصايم وغيره وانما الكلام في
افساده الصوم ووجوب القضا والكفارة وعدمه وقد مر البحث عنه وقال المص في المنتهى ان
العدم قوي وهو قول ابن ادريس للاصل وعدم الدليل وبطلان القياس **قوله** والكذب على الله
لا شك في تحريم مطلق الكذب مطلقا وانه على الله اكد وعلى رسول الله صلى الله عليه واله وعلى
الائمة عليهم السلام قريب منه وعلى الصايم اكد واشد خصوصا في الواجب وفي شهر رمضان
اعظم الظاهر انه منه بيان المسايل الدينية على خلاف ما هي عليه فينبغي الاحتياط التام واما الافتا
بالموجب لوجوب القضا والكفارة ايضا فقد نقل في المنتهى عن الشيخين واستدلالهما عليه

برواية ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذب ينقض الوضوء ويفطر الصايم
قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى
الائمة عليهم السلام والفطر يستلزم القضا لما مر في الصحيحة الموجبة لهما او برواية سماعة قال سالته
عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صايم يقضي صومه ووضوءه
اذا تعمد وبالاجماع ثم نقل احتجاج الاخرين بالاصل والجواب عنهما بالحديثين مشتملا على ما يتمم
من العمل به وهو نقض الوضوء بالكذب فيكون الاستدلال ضعيفا وردّه بما سيجيء على ان الحديث
الثاني ضعيف السند لعثمن بن عيسى وسماعة وهما واقفيان وايضا غير مسند الى الامام بل
مضمر ولانم ان الافطار يستلزم وجوب الكفارة اذ قد يحصل ولم تجب الكفارة كما مر والاجماع
ثم مع وجود الخلاف ثم قال والاقرب الافساد وعملا بالرواية الاولى الذي رايته في التهذيب
هو وجوب القضا فقط وانه اشار الى دفع الجواب عن اشتمالهما على ما لم نعمل به بقوله بعد
نقل الحديثين قوله عليه السلام في هذا الخبر يقضي وضوءه على وجه الاستحباب لما قد ذكرناه
في كتاب الطهارة وليس يلزم على ذلك قضاء الصوم لانا لو خلينا وظاهر الخبر كنا نقول بوجوب قضاء
الطهارة وانما صرفناه الى الاستحباب للدليل الذي قدمناه وليس ذلك موجودا في قضاء الصوم
فبقي على ظاهره في وجوب القضا على من فعل ذلك على العمد دون النسيان نعم وجوبهما مصرح
في كلام الشيخ المفيد الذي نقله في التهذيب فايجابهما بعيد لعدم الكفارة فيهما والثاني كالصريح
في القضا فقط وهو يدل على العدم في الاول ايضا حيث قال انه قد افطر مع انه انما اوجب
الا القضا معلوم عدم استلزام المفطر الكفارة وان الاحتياط لا يقتضي الوجوب وهو ظ
ولا يبعد حملهما على الاستحباب للاصل وحصر المفطر في الخبر الصحيح المتقدم ولا يضر الصايم
اذا اجتنب ثلث خصال والكذب ليس منها ويؤيده حمل الثاني في قضاء الوضوء على ذلك
اذ يبعد حمل لفظ يقضي صومه ووضوءه على الوجوب في الاول والندب في الثاني مع عدم
دلالة على الوجوب على ان سبب الخبر في الوضوء على الاستحباب هو مثل ما قلناه من حصر
النواقض في امور ليس الكذب منها وليس نقض الوضوء بالكذب في خبر صريحا وهو ظاهر بالنظر
الى ما تقدم في ادلة نواقض الطهارة وايضا الحديث الثاني ليس فيه تقييد الكذب والظ
عدم القايل بوجوبهما بالكذب المطلق وان الحديثين بصحيحين اما الاول فلوجود منصور
بن يونس وقال في الخلاصة قال الشيخ انه واقفي وقال النجاشي انه ثقة والوجه عندي التو
قف

فيما يرويه والرد لقوله وصف الشيخ له بالموقف وما اعرف وجه ترك المص منع صحته ولعل
الثاني فلما مر ويؤيده قول اكثر العلما فاختياره ايضا مقيد لما عرفت من عدم صحة الروايتين
وعدم معارضة الاصل بالاحتياط وهو ظ والاحتياط يقتضي عدم الترك وعدم الفتوى
فتامل **قوله** والارتماس اي ويحرم الارتماس عمدا على الصايم وجه بالجواز الافطار في النقل
بالمفطر الاتفاقي والارتماس بالطريق الاولى ويمكن التحريم مطلقا على تقدير اعتقاد بقاء
الصوم بحاله وعدم القول بانه مفطر بل محرم فقط لعموم الاخبار وهو بعيد فتخصيص عموم
الاخبار كساير الاخبار الدالة على وجوب الاجتناب بالواجب وما اختاره المص من التحريم
وعدم القضا والكفارة في الارتماس هو احد المذاهب وقيل وجوبهما ايضا وهو مذهب الشيخ
المفيد ومذهب السيد في الانتصار والشيخ في اكثر كتبه ومذهب ابن البراج وقيل بوجوب
القضا فقط وهو مذهب ابي الصلاح وقيل بعدم وجوبهما ايضا فقيل مع التحريم وهو مذهب المص
وقيل مع عدمه ايضا بل الكراهية ونسب في ذلك في المنتهى الى السيد فالمذاهب اربعة قال في
المختلف ثلثة طرفان وواسطه وجوبهما وعدمه اصلا ووجوب القضا فقط فكانه ما نظر الى
تفصيل احد الطرفين وجعل المذاهب اربعة في المنتهى وكذا جعل الرابع عدم الكراهة ونسبه
الى ابن ابي عقيل والجمهور فيكون خمسة والظ التحريم لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الصايم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه وصحيحة حريز عنه عليه السلام قال لا يرمس الصايم
ولا المحرم راسه في الماء ولاشك في التحريم في المحرم وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال
الصايم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البورية
تحته ولا يغمس راسه في الماء وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصايم
ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال ونقل الفقيه اربع الطعام والشراب والنساء والارتماس في
الماء والظاهر من النهي هو التحريم ولا تدل على عدمه رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم
قال كره للصايم ان يرتمس في الماء لعدم صحة السند وعدم صراحة كره في عدم التحريم وهي بمعنى التحريم
كثير فيحمل عليه لما سبق واما وجوب القضا والكفارة ففي الاخبار المتقدمة اشارة اليه خصوصا
الاخير حيث اشعر بان الضرر بالصوم وانه مثل الاكل والشرب والنساء فالقول به غير بعيد خصوصا
القضا ولنقل الاجماع عليهما عن الشيخ في المختلف الا ان الاصل وعدم الصراحة واحتمال الضرر
بغير الافساد ووجوب القضا والكفارة بل في العقاب فقط مثل العقاب على ايقاعه وعدم ثبوت

للاجماع ولهذا قال الشيخ ايضا في بعض كتبه بعدم وجوبهما يدل على العدم ويؤيده موثقة اسحق بن
عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صايم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس
عليه قضاء ولا يعودن ونفي القضاء مستلزم لنفي الكفارة ويؤيده ايضا مقارنته بالاحرام في صحيحه
حريز مع عدم وجوبهما في الاحرام قال الشيخ في الاستبصار فالوجه في هذين الخبرين اي الاخيرين وما
جرى مجريهما ان يحمله على مذهب من التقية لان ذلك موافق للعامة ويجوز ان يكون ذلك مختصا باسقاط
القضاء والكفارة وان كان الفعل محظورا ولا يمتنع ان يكون ذلك بروان لم يوجب القضاء والكفارة ولست اعرف
حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس بعد الصريح في ذلك فمذهب للصحم
غير بعيد وينبغي الاحتياط فقوله على راى اشارة الى مذهبه في وطي الدابة والكذب في الارتماس والخلاف
فيها واعلم ان الاخبار صريحة في تعلق الحكم بغمس الراس فقط في الماء فلا يبعد التعميم في الانغماس
والصحة صحة الغسل مع الانغماس مطلقا الا ان يعلم كون وصول الماء الى الراس بالارتماس المحرم
هو بعيد فتامل فيه فانه دقيق ويكره تقبيل النساء الخ هذه اشارة الى عد المكروهات في الصوم
ومنها مباشرة النساء ويدل عليها الاخبار مثل صحيحة محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام
انه سئل هل يباشر الصايم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه الا ان يثق ان لا يسبقه
منيه وصحيحة جميل وزرارة عنه عليه السلام ايضا لا ينقض القبلة الصوم وغير ذلك من الاخبار
ويفهم من الاولى كراهة اللمس والملاعبة ايضا وجواز مما من غيرها ايضا وما رواية ابي بصير قاله
عن ابي عبد الله عليه السلام قال وقال لا تباشر وهن يعني النساء في شهر رمضان واجرى له عنه في
المباشرة ليس بها باس ولا قضاء عليه يومه ذلك ولا ينبغي له ان يتعرض لرمضان وقد ورد ايضا
في جواز مص اللسان مما يدل على الجواز والظاهر اطلاق الكراهة ويكون بالنسبة الى الشواب في
صاحب الشهوة الكثيرة اشد كما يشعر به بعض الاخبار مثل حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عم
انه سئل عن رجل يمس من المراة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقضه فقال ان ذلك يكره للرجل الشاب
وقال لا ينقض القبلة الصوم وصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في
الصايم يقبل الجارية والمراة فقال له اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا
لانه لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين قلت فما ترى في مثلي يكون له الجارية فيلاعبها فقال انك لا
تشبق يا ابا حازم كيف طعمك قلت ان شبعت اضرني وان جعت اضعفني فقال كذلك انا فكيف انت
والنساء قلت ولا شيء قال ولكني يا ابا حازم ما اشتهي ان يكون ذلك الشيء الا فعلت ويحتمل اختصاص

الكراهية بالاخير بحمل المطلق من الاخبار على القيد منها كما في الاخبار مطلقا احوط وايضا الظاهر
انه اعم من ظن حصول المني معه ام لا ويفهم اجماع الاصحاب على ذلك من المنتهى حيث ما نقل التحريم
ح نافلا عن بعض الشافعية ويمكن المنع خصوصا اذا كان العادة والغالب حصوله فتامل
ولنا الا الاكتحال فقال المصنف في المنتهى ويكره الاكتحال بما فيه مسك او طعم يصل الى الحلق وليس بمفطر
ولا محظور ذهب اليه علماؤنا ويدل عليه رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الصايم يكتحل
فقال لا باس به ليس بطعام ولا شراب ورواية ابن ابي يعفور سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الكحل
فقال لا باس به انه ليس بطعام يوكل وفيهما دلالة على عدم الافساد بكل ما ليس بطعام ولا شراب فيشعر
ان المذهب السند ولكن السند غير صحيح وفي رواية عبد الحميد ايضا انه لا باس بالكحل للصايم وانت
تعلم انه مثل ليست بحجة في عدم الكراهية ولا في الجواز بحيث يسلم دخوله المعدة فيحتمل الكراهية
بدون القيد والتحريم معه فتامل وانما يدل على كراهية القيد بما فيه المسك والصبر كما هو المشهور
والمذكور في رواية سماعة قال سالته عن الكحل للصايم فقال اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له
طعم في الحلق فليس به باس وصحيحة محمد عن احدهما عليهما السلام انه سال عن المراة تكتحل وهي صايمة
فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في حلقها فلا باس فيحمل عليه المطلق من الاخبار الدالة على المنع
والجواز وعلم الكراهية مثل ما مر ومثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل
يكتحل وهو صايم قال لا اني اتخوف ان يدخل راسه وصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن رجل يصيبه الرمد في شهر رمضان هل يذر عينه بالنهار
وهو صايم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها وهو صايم وقريب منه رواية الحسن بن علي قال
سالت ابا الحسن عليه السلام ان الصيام اذا اشتكى عينه يكتحل بالذرور وما اشبهه ام لا يسوغ
له ذلك فقال لا يكتحل وفيهما دلالة على جواز الصوم مع الرمد وحمله على الكراهية لا التحريم للاشعار
وفيهما بذلك مثل قوله الخوف ولظهور ان الممنوع هو الاكل ونحوه مما يصل الى المعدة على ما مر
وهنا غير معلوم الوصول وبخبر الحسين بن عبد ربه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكتحل بكحل
فيه مسك وانا صايم فقال لا باس به ولا يبعد الكراهية مطلقا والشدة فيما فيه المسك ونحوه
ولا شك ان الاخبار مطلقا احوط والجمع ما رايت خبرا خاصا في الصبر على ما هو في المتن واكثر
المتون فوجه التخصيص غير ظاهر كانه ذكر مع المسك على سبيل التمثيل قوله واخراج الدم
الى آخره الذي في الرواية هو الحجامة لا مطلق اخراج الدم فيمكن التعميم لاستخراج العلة او يكون خبرا ما

رايته ويفهم الاجماع على كراهة هذا القصد ايضا من المنتهى واما الذي على كراهتها مع الضعف
فعدم وروده وهو صحيحة سعيد الاعرج قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن الصايم يحتجم فقال لا باس
الا ان يتخوف على نفسه الضعف وصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سالته عن الصايم
ثم يحتجم فقال اني اتخوف عليه اما يتخوف هو على نفسه قلت ماذا تتخوف عليه قال الغشيان او تثور
به مرة قلت ارايت ان قوي على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ورواية الحسين بن ابي العلا قال سالت
اباعبدالله عليه السلام عن الصايم يحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف وفي الحسن
قوله لا باس والذي ورد في النهي مطلقا او الجواز مطلقا يمكن حملها على التقييد مثل صحيحة عبدالله بن
ميمون عن ابي عبدالله عن ابيه عليهما السلام قال ثلثة لا يفطرن الصايم القي والاحتلام والحجامة
وقد احتجم النبي صلى الله عليه وآله وهو صايم وكان لا يرى باسا بالكحل للصايم او على الجواز مطلقا
فان الكراهية لا تنافي الجواز ويدل على جواز الاكتحال فيمكن تقييده بما مر فلا يكون مكروها ايضا
وعلى عدم الافطار بالاحتلام في النهار في مطلق الصوم وعلى عدم الافطار بالقي ويمكن حمل القي
على ما يحصل بغير الاختيار لا بالعمد والاختيار الموجب للقضا او بحمل الافطار على ايجاب القضا
والكفارة وهو بعيد مثل صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا باس بان
يحتجم الصايم الا في رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان لا يخاف على نفسه وانا اذا اردنا الحجامة
في رمضان احتجمنا ليلا ويفهم منها التاكيد للكراهية في شهر رمضان لعله لشدة الاهتمام بصومه او
لكثرة قوة الضعف فيه اكثر وحمل المنع المستفاد من هذه الاخبار على الكراهية لا على التحريم
للاشعار فيها بها كما يفهم من التعليل لخوف الضعف وهو غير مناسب له بل للكراهية ونقل الاجماع
في المنتهى قال ويكره اخراج الدم المضعف بفصد او حجامة ولا يفطر بالحجامة وليست محظورة ذهب
اليه علماؤنا واما ما يدل على كراهة دخول الحمام مع الضعف فهو صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
سئل عن الرجل يدخل الحمام وهو صايم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا فانها تدل على الباس معه فيكون
مكروها والعلة لكن ويحمل على المقيد نفي الباس خبر ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام لا باس
على التحريم واما السعوط فقال المص في المنتهى ومنع المفيد من السعوط وهو الذي يصل الى الدماغ
من انفه وابو الصلاح ايضا وافسد به الصوم مطلقا الظاهر سواء دخل الحلق ام لا ونقل
في المختلف عن الشيخ المفيد وسلار القضا والكفارة وعن ابي الصلاح وابن البراج القضا
خاصة ونقل عن الشيخ في المبسوط انه مكروه ولا يفسد الصوم سواء بلغ الدماغ ام لا ما ينزل الى الحلق

فانه يفطر ويوجب القضا ثم قال المص هو صحيح عندي ولنا دليل عدم التحريم والافساد مع عدم وصول الحلق
فهو الاصل وعدم صدق المفطر فانه انما يكون مع دخول الحلق وهو ظاهر ومنه يعلم تحريمه مع العلم
عمدا عالما اختيارا والقضا وهو ظ واما عدم الكفارة ح فكانه لعدم دليل خاص وعدم عموم دال على
وجوب الكفارة بمطلق ما يصل الى الحلق عمدا وقد يكون محل الا ان يصل الغذا من الحلق الى المعدة
عمدا عالما مختارا بوجوبها ولهذا اختار وجوبها ايضا في المختلف ولا نزاع في الوجوب مع صدق
الاكل الا ان يحمل على الجهل او عذر اخر واما دليل الكراهة فهو احتمال الوصول والخلاف وما
في رواية ليث المرادي قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن الصايم يحتجم ويصب في اذنه الدهن قال
لا باس الا السعوط فانه يكره وهذه تدل على نفي التحريم ايضا وعلى جواز الحجامة وصب الدهن في
الاذن قال الشيخ واما السعوط فليس شيء من الاخبار انه يلزم المتسعط الكفارة وانما ورد مورد
الكراهية ولكن في الفقيه ولا يجوز للصايم ان يتسعط والظاهر من هذه صحيحة ابن سنان الظاهر
في التحريم ويمكن الحمل على الكراهية وعلى وصول الجوف والاحتياط يقتضي العدم مطلقا واما
كراهة شم الرياحين فدليل جوازه الاصل وعدم كون الشم داخلا في المفطر والاخبار الكثيرة
مثل صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الصايم يشم الريحان والطيب فقال لا باس
والاخبار في ذلك كثيرة واما الكراهية فيدل على النهي الواقع في الاخبار مثل رواية الحسن بن
راشد عن ابي عبدالله عليه السلام قلت الصايم يلبس الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان
قال لا لانه لذة ويكره ان يتلذذ وحملت هذه على الكراهية للفظ يكره وعدم صحة سند الاخبار
وللجمع وقال في المنتهى وشم الرياحين مكروه ويتاكد في النرجس وهو قول علمائنا اجمع قال في النهاية
شم الرايحة الغليظة تصل الى الجوف يوجب القضا والكفارة وبه قال ابن البراج واستدل له برواية
سليمن بن جعفر المروزي التي تقدمت في مسئلة الغبار والجواب بمنع صحة السند والاضمار والحمل
الجواب عن الغبار لا الشم وبالقول بالموجب فان الغليظة صفة الاجسام فيجوز ان يكون ذا الرايحة
قلت فعلى هذا يمكن ارتفاع الخلاف لكون مرادهما ايضا ذلك فكانه علم وصول ذي الرايحة الى الحلق
وبالجملة القول بالتحريم والفساد بمجرد الشم لهذه الرواية بعيد جدا والظاهر ان الكراهة في الرياحين
لا الطيب لا المسك للاصل وعدم صدق الريحان ولما مر من عدم الباس بالطيب ولرواية الحسن
بن راشد قال كان ابو عبدالله عليه السلام اذا صام يتطيب بالطيب ويقول الطيب تحفة الصايم
ولعموم ما يدل على الترغيب بالطيب من الاخبار ولعدم صحة اخبار الكراهية في شم الريحان ايضا

ولعله لظهور قول الاصحاب بكراهة الطيب وهذا قيد بالرياحين ثم يدل على كراهة المسك ان يتطيب به
الصايم وقال في الفقيه روي ان من تطيب بطيب اول النهار وهو صايم لم يكد يفقد عقله واما ما يدل
على شدة كراهة النرجس فهو رواية محمد بن العيص قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ينهى عن النرجس فقلت
جعلت فداك لم ذلك قال لانه ريحان الاعاجم قال في الكافي اخبرني بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا
صاموا وقالوا انه يمسك الجوع ولعل شدتها من جهة اختصاصه بالنهي مع دخوله في المطلقات وقال
الشيخ يحتمل ان يراد بما في المطلقات النرجس فقط **قوله** وبل الثوب على الجسد الظاهر انه يريد
لبس الثوب المبلول ودليل الجواز ظاهر ويدل على الكراهة رواية الحسن الصيقل المنقولة ورواية الحسن
بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت
من اين جاء ذا قلت اول من قاس ابليس قلت والصايم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده
قال لا قلت من اين جاء ذا قال من ذاك قلت الصايم يشم الريحان قال لا لانه لذة ويكره له ان يتلذذ والظ
انه على تقدير عصر الثوب تزول الكراهة فالمراد المبلول بالبلل الكثير لا مجرد الرطوبة كما يفهم من رواية
عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تلزق ثوبك وهو رطب وانت صايم
حتى تعصره ويحتمل العموم كما هو ظاهر غير هذه ويكون هذه لبيان شدة الكراهة واما الاستنقاع
في الماء فالظاهر عدم الكراهة للرجل لما مر في خبر ابن راشد وصحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم في الاكل
ولرواية الحنان الاتية واما الكراهة للمراة فيدل عليها رواية حنان بن سدير قال قلت لابي عبد الله ع
عن الصايم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا ينغمس فيه والمراة لا تستنقع في الماء لانها تحمل الماء
بفرجها وهي محمولة على الكراهة لعدم صحة السند وعموم الاخبار الكثيرة الصحيحة والاصل فلان
الصوم انعقد شرعا ولا يصدق على ذلك المفطر والحمل غير متحقق فيمكن كون المراد في الرواية بيان
احتمال حمل الماء وخوف ذلك كما يقال في علة الكراهة امثال ذلك وعلى تقدير التحقق كون مثل ذلك
حراما ومفطرا غير ظاهر وان كان القول بتحريم الحقنة بالمايع يشعر به ومن هذا علم عدم قوة القول بوجوب
القضا بذلك كما نقل عن ابي الصلاح والاحوط الترك **قوله** ولو اجنب فنام الى اخره هذا كله
واضح ودليله الاصل وعدم ثبوت ما يرفعه وقد مر تحقيقه ايضا ولكن ينبغي تقييد النوم بظن
الانتباه للعادة ونحوها وايضا بما اذا لم يكن بعد انتباهة فيجب القضا بعد انتباهتين فيجب القضا
والكفارة قيل بناء على ما مر من اقتضاء مذهب المص في المتن ذلك وتقييده قوله ولو اجنب نهارا بعدم كونه
اختيارا وعلله بان يكون بالاحتلام ونحوه وكذا قوله والنظر والاستماع بعدم قصد ذلك مع العادة

بحصول المني فتأمل وان الظ ان مثل الاحتلام بالنهار لا يضر ويطلق الصوم ندبا وواجبا معينا
وغير معين كما في المنتهى ولا نعلم فيه خلافا وقد مر ما يدل وما ذكر في الفقيه ومن احتلم بالنهار
في شهر رمضان فليتم صومه ولا قضاء عليه كما في صحيحة منصور بن حازم وغيره **قوله** ولو تمضمض
للتبرد الى اخره قال في المنتهى لو تقطر المضمضة بلا خلاف والرواية وكذا الاختلاف في وجوب القضا
والكفارة مع تعمد ابتلاع الماء واما ان ابتلعه بغير اختيار فان كانت للصلوة فلا قضاء عليه
ولا كفارة وان كانت للتبرد او العبث وجب عليه القضا خاصة وهو قول علمائنا والذي يقتضيه
الاصول عدم القضا ايضا وعدم التحريم ويدل على عدم التحريم الاخبار مثل تشبيه القبلة بها
في الصوم ولكن يفهم من المنتهى وغيره وجوب القضا والتحريم اذا لم يكن لغرض صحيح حيث استدل
على القضا للتبرد والعبث بالتحريم ويقدم على عدم القضا للوضوء وانت تعلم على عدم ظهور دليل
التحريم واستلزامه القضا فتامل واما الروايات فهي مثل صحيحة الحلبي في زيادات التهذيب عن
ابي عبد الله عليه السلام في الصايم يتوضا للصلوة فيدخل الماء حلقه قال ان كان وضوؤه لصلوة
فريضة فليس عليه قضا وان كان وضوؤه لصلوة نافلة فعليه القضا ومثله في الكافي في الحسن عن
حماد ومثلهما رواية يونس قال في شهر رمضان يستاك متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة فدخل
الماء حلقه فليس عليه شيء وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة و
الافضل للصايم الا يتمضمض وظاهرها عدم القضا في الوضوء للصلوة الفريضة والقضا في غيرها
مطلقا وهو خلاف ما ذكره الاصحاب ثم رواية سماعة قال سالته عن رجل عبث بالماء يتمضمض
من عطش فدخل حلقه قال عليه قضاؤه وان كان في وضوء فلا باس بشيء مما ذكره الاصحاب كما في المتن
ولكنها غير صحيحة مع الاضمار ويدل على شيء مطلقا الا مع القصد موثقة عمار الساباطي قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يتمضمض فيدخل في حلقه وهو صايم قال ليس عليه شيء اذا لم يتعمد
قلت فان تمضمض الثانية فقال قد اساء ليس عليه شيء ولا قضاء ويمكن حمل الاول على الاستحباب ولكن
هذه غير صحيحة مع صحة فيها وتفصيلها فتحمل هذه على الوضوء للفريضة كما هو مقتضى الاصول
وان كان هو خلاف قول الاصحاب فيشكل ذلك ولكن القول بما قالوه ايضا مشكل لعدم الدليل
الواضح بل الواضح القول بمضمون الاول كما هو مقتضى الادلة ويشكل ايضا الجمع بين ما في المتن
من عدم شيء في المضمضة للعبث وبين اجماع المفهوم من قول المنتهى وان كان للتبرد او العبث
الى اخره وفي رواية زيد الشحام في رجل صايم تمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات وقد روي

لو لم يرد فالعمل بمضمونها الذى يبعد وان لم يكن صحيحة لموافقته العرفين بل لا يبعد ترك المضمضة ولو كان للوضوء فى الفريضة ايضا لمرسلة الخبر وللتجنب عن احتمال المفسد واحتمال بقاء الرطوبة مع الريق ودخول الحلق مع ثبوت استحباب المضمضة والاستنشاق بدليل قوى مطلقا فتامل والظ عدم الفرق بين المضمضة والاستنشاق واحتمال العمل فيه بالاصل من عدم ايجاب شئ اصلا لعدم دليل الحق وعدم صحة القياس ظاهر كلام الشيخ فى التهذيب وجوب الكفارة ايضا حيث قال و المضمضة والاستنشا قد بين حكمهما انه اذا كان للصلوة فلا شئ عليه عابدخل منه فى حلقه وان كان لغير الصلوة فعليه القضا والكفارة ثم استدل عليه برواية سليمن بن حفص المروزى قال سمعته يقول اذا تمضمض الصايم فى شهر رمضان متعمدا او شم رايحة غليظة او كنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح وهى غير صحيحة لجهل سليمن ومقطوعة وغير صريحة بما القول لغبار على ان الظاهر انها محمولة على العمد والاختيار كما يظهر من التشبيه وغيره وما بين فيما سبق الا رواية يونس وقد عرفت دلالتها وبالجملة هذه المسئلة ايضا من المشكلات حيث ان الروايات خلاف مقتضى الاصل وخلاف كلام الاصحاب فان قلنا بها يلزم طرح قولهم وبالعكس العكس وظاهر المص هنا وجوب القضا للتبرد فقط دون العبث ولوضوء الصلوة مطلقا والمتداوى وهو خلاف ما فى المنتهى وبعض العبارات فى الروايات ايضا ولعل الراى اشارة الى خلاف وجوب القضا فى العبث ويمكن جعله اشارة الى خلاف الشيخ وغيره فى وجوب الكفارة ايضا وانه الحق المتداوى بالصلوة وجعل الصلوة اعم كغيره للاصل فتامل **قوله** ولو ابتلع بقايا الغذا الخ دليله واضح وهو صدق الاكل الموجب للقضا والكفارة الا ان يعرض الجهل او النسيان وغير ذلك ولو صب فى احليله دوا فوصل الى جوفه فالقضا على راى لعل سبب وجوب القضا دخول المفطر الى المعدة الذى هو ممنوع ومفسد والكفارة ساقطة للاصل وعدم عموم الكفارة فى كل ذلك او لكونه للعلاج فيلزم وجوبها لو كان لغير الدوا والظاهر عدم وجوب شئ خصوصا اذا كان للدوا والعلاج لعدم صدق الاكل والشرب عرفا ولغة وشرعا وحصر المفطر فى الخبر كما مر مع عدم دليل فى ذلك وهو مختار المص فى المنتهى بل يفهم منه عدم امكان الوصول الى الجوف حيث قال الثانى عدم الافطار بالصب فى الاحليل ان المثانة ليست محلا للاغتذا فلا يفطر بما يصل اليها كالمستنشق ولانه ليس باطن الذكر والجوف منفذ فى الجوف الخ ونقل الخلاف الا عن الشافعى واجاب عن دليله انه كالدماغ فى انه من الباطن بانه قد بينا انه ليس بين المثانة والجوف منفذ ولعل مراده بالجوف

هنا المثانة ونحوها ولكن يبعد ايجاب شئ لو كان فرض الوصول منها الى المعدة وان كان لعله نادرا **قوله** ولا يفسد بمص الخاتم وجهه ظاهر وهو عدم صدق المفسد ويدل على جواز المضمضة والسواك صحيحة حماد بن عثمن قال سال عبد الله بن يعفور ابا عبد الله عليه السلام وانا اسمع عن الصايم يصب الدواء فى اذنه يدل على جواز صب الدوا فى الاذن فما يدل على عدمه كما فى بعض الروايات يحمل على الكراهية او على عدم الوصول الى الجوف وان كان بعيدا وصحيحة الحلبى انه سئل عن المراة الصايمة تطبخ القدر فتذوق المرق وتنظر اليه فقال لا باس وسئل عن المراة يكون لها الصبى وهى صايمة فتمضغ له الخبز تطعمه فقال لا باس به والطير ان كان لها وموثقة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم قال لا باس بان يذوق الرجل الصايم القدر ولنا صحيحة سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله عم عن الصايم ايذوق الشئ ولا يبلعه فقال لا فيحتمل ان يكون المراد بقوله لا لا يبلعه وهو غير بعيد فافهم ويمكن حملها على الكراهة ايضا لما مر من مقتضى الاصول والاخبار الصحيحة وحملها الشيخ على الاختيار وعدم الضرورة والاول على حال الضرورة وكانه بعيد والشهرة موئدة للاول فتامل ويدل على خصوص جواز مص الخاتم صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام يقول الخاتم فى فم الصايم ليس به باس فلما النواة فلا وامثالها صحيحة منصور بن حازم فى الكافى والظا ان المراد بالنواة هى التى عليها اثر التمر وبعد البلع والاجتناب اولى خصوصا فى الذوق للصحيحة وعلى تقدير القول بها قال الشيخ فالظاهر عدم التعدى عن الذوق الى المضمضة ومثلها **قوله** ومضغ العلك ويمكن حمل ما مر دليلا على جوازه وعدم الافساد كما هو مذهب الاكثر ورواية ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن الصايم يمضغ العلك فقال نعم ان شاء الله ونقل عن الشيخ فى بعض كتبه القول بالتحريم فى زيادات التهذيب بعد نقل رواية ابى بصير المتقدمة قال محمد بن الحسن هذا الخبر غير معلوم وليس له دليل واضح الا ان يقال بانفصال الاجزا ووصولها الى الحلق ولا شك فى التحريم والا معه ما يوجب ولا نزاع فيه فى الح ولا ينبغى عدم النزاع فى الجواز مع القاء الريق **قوله** والطعام للصبى وهو عطف على العلك ودليل قد مر وكذا دليل ذوق الطاير وكذا الاستنقاع فى الماء ولعل المراد استنقاع الرجل ويمكن الاعم الا ان يكون للمراة مكروها **قوله** والحقنة بالجامد على راى مثل الشياف وقيل بالكراهية ولعل دليلها هو الخروج عن الخلاف وما يشعر بعموم المنع فتامل **قوله** وابتلاع النخامة الخ قد مر تفصيله ودليله ودليل قوله ولو قصد الخ ظاهر مما تقدم **قوله** وفعل المفطر سهوا وقد مر دليله ايضا وان الناسى فى مطلق الصوم معذور ولا يضر بصومه فعل المفطر ويصح صومه للاخبار **قوله**

ولو كان عمدا او جهلا افسد لقرينة العمد مع الاختيار والعلم مفسد موجب للقضا والكفارة
واما الجاهل فكونه معذورا مطلقا يحتمل للروايتين والاصل وكونه كالناسي وهو مذهب ابن ادريس
وظاهر التهذيب كما مر كالاعتقاد الموجب للقضا والكفارة لصدق فعل المفطر الموجب لهما واخلا
له بالواجب وتقصيره لترك التعلم الممكن وايجاب القضا فقط اعدل لعدم ثبوت كلية ايجاب الكفارة
في كل مفطر على كل حال والرواية الدالة على عدم شيء عليه بحملها على الكفارة للجمع بين الادلة مثل ثقة
زرارة وابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قالا جميعا سالنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله
في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء والاصل
وكون العلم شرطا للتكليف فافطاره ليس بحرام لعدم التكليف ويمكن عدم وصول وجوب التعلم
اليه ولما مر مرارا وكون الجاهل معذورا مثل الناس في وسع مما لا يعلمون ولان عدم شيء على الناسي
لعدم علمه بالحال وهو في الجاهل اعظم ولعدم صدق ادلة الكفارة لتقييدها بالافطار متعمدا
والظاهر عدم صدقه في ذلك مع الجاهل اذ المتبادر من الافطار عمدا كونه على سبيل العلم بانه مفطر
مع عدم جوازه ولا شك انه احوط والحوط منه ايتاء الكفارة ايضا فتامل **قوله** والاكراه على
الافطار غير مفسد دليله واضح وهو عدم التكليف عقلا ونقلا مثل وعما استكرهوا عليه ويؤيده
ما يدل على وجوب الكفارة على المكره زوجته دونها سوى قلنا عليه كفارتها ايضا ام لا الظاهر عدم
الفرق بين ان يوجر في حلقه المفطر وعدمه مما يسوغ له الافطار بمثل الضرب الذي لا يتحمل وخوف
القتل والمواعدة على ذلك ويدل عليه ما يدل على جواز الاكل للتقية روى في الفقيه صحيحا عن عيسى
بن ابي منصور الذي وثقه وحسن ومدحه في الخلاصة انه من اهل الجنة وفي اخر الفقيه ايضا
بانه خيارة في الدنيا وخيارة في الاخرة انه قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام في اليوم الذي شك
فيه فقال يا غلام اذهب فانظر هل صام الامير ام لا فذهب ثم عاد فقال لا فدعا بالغدا فتغدينا
معه فقال الصادق عليه السلام لو قلت انك تارك التقية كتارك الصلوة لكنت صادقا وقال عليه السلام
لا دين لمن لا تقية له وهذه تدل على مبالغة زائدة في التقية حيث بعث الغلام لينظر فروى
في زيادات التهذيب بالاسناد عن خلاد بن عمارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام دخلت على ابي
العباس في يوم شك وانا اعلم انه من رمضان وهو يتغدى فقال يا ابا عبد الله ليس هذا من ايامك
قلت يا امير المؤمنين ما صومي الا بصومك ولا افطاري الا بافطارك قال فقال ادن قال فدنوت فاكلت
وانا اعلم انه والله من شهر رمضان **قوله** وناسي غسل الجنابة الشهر يقضي الصلوة والصوم على

راى

راى هذه المسئلة من المشكلات والمذكور هو مذهب الاكثر وقال ابن ادريس بعدم وجوب قضا
الصوم كما هو الراي واشارة اليه والذي يدل على الاول اشتراط الطهارة في الصوم كالصلوة وبالنسيان
سقط الاثم والكفارة لرفع النسيان فبقي الصوم في ذمته فيجب القضا لثبوته في كل صوم فات الا
ما استثني وليس هذا منه ولا ينتقض بصوم النايم بعد العلم بالجنابة فانه لا يلزم القضا كما مر
للنص كما قال الشهيد في الشرح وصحيحة الحلبي في الزيادات قال سئل ابو عبد الله عن رجل
اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه قضا الصوم ولا يضر عدم صحة سنده هنا لانها موثقة مع انها
مذكورة في الفقيه المضمون نحو قال فيه بعد نقلها وروي في خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان
ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل
للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي بعد ذلك وهذه صريحة في الدلالة على الدلالة
مع قصد احد الاغسال فقط وان كان المنوي هو المندوب فافهم وقيل ويؤيده وجوب القضا
على من انتبه بعد النوم جنبا ونام ثانيا فانتبه وطلع الفجر والكفارة ايضا على من نام بعد ذلك
ايضا معتبرا وانتبه وطلع الفجر عليه وقد يقدح في الكفارة لعدم النص وقول الاصحاب مع
عدم دليل واضح على ذلك كما مر وقد يفرق بين الانتباهات في الليلة في الواحدة مع العلم بالجنابة
والنوم عمدا وان كان نية الغسل وبين ما نحن فيه لعدم العلم حال النوم لنسيانه ولعدم الوقوع
في الليلة الواحدة ويمكن ان يقال ذلك مؤيد ذكره في المعتبر بناء على ما قال الاصحاب في الانتباهات
فلا يرد عليه مثل ما مر وانه لا يجزي في اليوم الاول كما اورده في الشرح ودليل ابن ادريس انعقاد
الصوم الموافق للامر المستلزم للاجزاء والاصل وعموم رفع النسيان على انه اجاب في المعتبر عن مثل
ما مر ويمكن وجوب قضاء اليوم الاول للاجماع المركب والخبر مع عدم جريان المؤيد فيه الثابت
في الخبر المقبول عند الامة المستلزم لرفع الاحكام ومن جملتها القضاء وعدم ثبوت هذه الاخبار
عنده بالتواتر مع عدم عمله بالخبر الواحد مع عدم ثبوت شرطية الطهارة في الصوم ولا يصح قياسه
الى الصلوة ويمكن ان يستدل له ايضا بما مر من الاخبار الصحيحة الدالة على صحة صوم النايم جنبا
مثل صحيحة العيص بن القسم في الفقيه وغيره سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام
في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ان ينام قبل ان يغتسل قال لا باس ومثلها صحيحة ابي
سعيد القماط مع زيادة قوله وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال وغيرهما من الاخبار
المتقدمة فتذكر مع انها ظاهر في عدم الغسل عمدا والنوم حتى اصبح وقد كان ذلك صريحا في بعض

الاخبار الصحيحة فمع النسيان يصح ولا يقضي بالطريق الاولى ويبعد حملهما على التقية او على النوم
عمدا بنية الغسل فانتبه وقد طلع الفجر وانه رجح لا قضاء وحمل البعض على عدم الاثم لا على عدم القضا
ان لم يكن مع انه يرد على الثاني انه اذا لم يجب القضا حينئذ ينبغي عدم الوجوب مع النسيان بالطريق
الاولى ويمكن ان يفرق بان العامد يقصد الانتباه والغسل قبل الفجر خصوصا اذا قيد بان يكون
عادته الانتباه على ما قيد به كما مر بخلاف الناسي فانه لم يقصد الغسل قبل الفجر ايضا وقد يكون
لذلك مدخلا في الحكم ومثله غير بعيد وبانه هنا قد كان جنبا في تمام النهار بخلاف صورة العمد
فانه كان في اول دخول النهار جنبا وهو نايم ولو فرض تركه في باقي النهار فهو يلتزم وجوب القضا
عليه ايضا ويمكن كون ذلك مذهب الصدوق فانه يجوز الدخول في الصوم جنبا مع ايجاب الغسل
والظاهر كونه شرطا لصحة الصوم عنده كما في غسل الاستحاضة على ما يقوله الاصحاب من اشتراط
صومها باغسالها النهارية ايضا فافترقا وبالجملة المنافات بين ايجاب القضا الجنب ناسيا
طول الشهر للنص الصحيح الصريح في ذلك وبين عدمه على من ترك الغسل ونام ناويا له قبل الفجر مع
تجويز الشارع النوم له فاتفق الفجر لنص كذلك بعيد الجمع بين الاخبار المتقدمة نعم الجمع بينهما
مشكل جدا كما مر وكذا بين ما يدل على عدم القضا على الباقي جنبا عمدا الى طلوع الفجر وبين هذا
الحكم واما بالنسبة الى حكمهم هنا بعدم القضا في النايم عمدا او بالوجوب هنا فلا اشكال الا
بعد صحة الحكم فاستشكال الشهيد رحمه الله في الشرح بين حكمهم هناك وبين حكمهم هنا [illegible]
وكذا دفعه بامور بعيدة لا يكاد ان يتم وكذا ارتكاب امور غير معلوم انه قال به غيره فارجع وتامل وانما
مذهب ابن ادريس فهو جيد وهو بناء على اصله ولو تم سمعا نجده يذكر اخبارا ما وصل الى التواتر
فتامل على انه يمكن تخصيصه مع قطع النظر عنه بحمل هذه الروايات على استحباب الجمع بين الادلة
الا انه بعيد لمقارنة الصوم بالصلوة ولا شك في كون الاعادة بالنسبة اليها واجبة فكذا في
الصوم على انه ما ذكر لا يصلح لهذا الحمل بان الاصل لا يقاوم الادلة وكذا الخبر يدفع في عدم القضا
لعدم التصريح بعدم القضا فيمكن تخصيصه بغيره بعد تسليمه وانما ما ذكرناه دليلا له فلا بد من
من الجمع بينه وبين ما تقدم وح لا يبقى حجة كما تقدم وبالجملة انما الاشكال في الجمع بين الاخبار
الله الموفق واما باقي الاغسال فالظاهر ان غسل المس لا دخل له في الصوم للاصل وعدم الدليل
وقد مر البحث عن الحيض في الجملة والنفاس مثله وقد ادعى الاجماع في المنتهى في كون حكمهما واحدا
وعلى ان الطهارة منهما شرط في الصوم بمعنى عدم صحته بل عدم جوازه مع الدم فلا يبعد عدم الالحاق ١٠٠

بالجنب في كون غسلهما شرطا للصوم قبل الدخول فيه كما مر بل مطلقا وقد مر الخبر الدال عليه في الجملة و
يصح مع غسل الاستحاضة فانها بحكم الطاهر مع الاغسال والظاهر عدم الخلاف فيه واما اشتراط
الصوم بها كما قيل بمعنى عدم شرعيتها في الصوم الا مغتسلة فليس بثابت نعم يمكن توقف صحته على
الاغسال النهارية بمعنى انه لو تركت الكل لم يصح صومها ويحتمل البعض ايضا لصحيحة علي بن مهزيار في
زيادات التهذيب والكافي قال كتبت اليه امراة طهرت من حيضها او دم نفاسها في اول يوم من
شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمل المستحاضة
من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب عليه السلام تقضي صومها ولا تقضي
صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه واله كان يامر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك
كلما تدل على الحاق في وجوب الغسل ليلا بعقد الفعل وفي وجوب القضا والكفارة بالترك كما
قيل في الجنابة بل يدل على عدم حيث يفهم وقوع ذلك عمدا مع انه ليس موجب الكفارة ويحتمل كونه
باعتبار ترك غسل الحيض او النفاس او باعتبار جميع الاغسال فلا يكون ترك واحد كذلك ولا ترك
في الدليل كذلك على انها مضمرة فانها تدل على عدم قضاء الصلوة وهو غير معقول فانها مشتملة على امر
فاطمة بالقضاء وذلك لا يقع منها ويمكن ان يقال الظاهر ان المرجع هو الامام عليه السلام لما مر مرارا
ولوجود لفظ عليه السلام في الكافي والتهذيب وهو كالصريح في ذلك وان يقال المراد قضاء كل
الشهر وذلك غير واجب في الصلوة لوجود ايام الحيض فيه والمراد تقضي صوم ايام حيضها
دون صلوتها وقد تدل عليه الاخبار الكثيرة الدالة بقضاء الحايض صومها دون صلوتها ويؤيده
وقوع امر فاطمة عليها السلام في تلك الاخبار مثل هذه وان المراد يامرها ان تامر النساء بذلك قال الشيخ
في التهذيب قال محمد بن الحسن لم يامرها بقضاء الصلوة اذا لم يعلم ان عليها لكل صلوتين غسلا و
لا يعلم ما يلزم المستحاضة فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضا فهذا التاويل يدل
على كون الجاهل عنده معذورا في الطهارة للصلوة دون الصوم اختاره في الصوم للخبر المتقدم
من رواية زرارة وابي بصير فذكر فلا يكون شرطا للصلوة ايضا مطلقا وهو خلاف المشهور و
الاخبار وقد تقدمت في باب الطهارة على انه يلزم ح كونه معذورا في الصوم ايضا بالطريق الاولى
الا ان يحمل على علمها بوجوب الغسل للصوم دونها ولكنه بعيد ولعل ما ذكرناه اقرب فتامل قوله
وانما تجب الكفارة الى آخره الظاهر انه يحصر كفارة الصوم في الاعتكاف بالتبع وان الوجوب في النذر
وعدة في غيرهما مجمع عليه على الظاهر كما يفهم من المنتهى ودليل العدم الاصل ايضا مع عدم الدليل ودليل الوجوب

في شهر رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين قد تقدم ودليل الاعتكاف سيجيء وكذا النذر
وشبهه وقد تقدم شرح قوله وفي غير رمضان مخيرة الى آخره وسيجيء ايضا قوله ولو افطر
تقدم تفصيله وتحقيقه ولو اكل عمدا الظلمة الى آخره الظاهر عدم وجوب الكفارة مع القضا
اذا كان عمدا سواء كان عالما او جاهلا قوله والمنفرد برؤية الهلال الى آخره الحكم فيه ايضا ظاهر
ويمكن استفادته من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل
يرى الهلال من شهر رمضان وحده لا يبصره غيره له ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم
مع الناس والظاهر انه لو كان جاهلا يكون معذورا في الكفارة كما تقدم وانه يريد به الرد على
بعض العامة القائل بعدم وجوب الصوم عليه اذا ردت شهادته وهذا حكم عجيب مثل حكم بعضهم
باباحة المال للغاصب العالم بفساد دعواه على تقدير حكم الحاكم بشهود الزور وهذا العجب وامثاله
ليس بعجيب ممن يترك النص ويعمل بالرأي من القياس والاستحسان بعقله قوله والمجامع مع علم
الى آخره اي علم بعدم بقاء بقاء الليل مقدار الجماع والغسل بعده فتبين الامر بعده كما علم سواء
وقع الجماع في الليل والنهار وبعد علم سعته للغسل يجب عليه عند المص القضا والكفارة لان
حكمه حكم من ترك الغسل في الليل عامدا او جامع نهارا وقد مر الكلام في الاصل ومع ثبوت ذلك
لا ابتنية غير بعيد اما لو علم كذبه ووقع كلاهما في الليل وظن وسعة الوقت للفعل والغسل و
الدخول في الصوم متطهرا او اتفق الجماع او الغسل في النهار فلا كفارة على الظاهر لكن لو كان ظن
الوسعة لمراعاته بنفسه الوقت او بالشاهدين فلا قضاء ايضا ولا تقع القدرة على المرأة الا
القضاء وفي ظن الوسعة مطلقا ويمكن فهمه في الجملة من رواية زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وقال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر
الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء وقد مر مثله ايضا الا ان في الطريق ابان وان ظن انه ابن عثمان
وانه ممن اجتمعت عليه وانه لا باس به لكن فيه كلام ومضمون الخبر خلاف الاصل الممهد وظاهر بعض
الاخبار وكلام الاصحاب مع اشتماله على كون دخول الوقت بثلثة انجم قال في التهذيب قال محمد بن الحسن
ما تضمن هذه الرواية من ظهور ثلثة انجم لا يعتبر به والمراعى ما قدمناه من سقوط القرص وعلامته
ذهاب الحمرة من ناحية المشرق وهذا كان يعتبره اصحاب ابي الخطاب لعنه الله وهذا كله مما يضعف
الاعتبار به فتأمل قوله ويكرر بتكرر الموجب الى آخره لا شك في وجوب تكرر الكفارة بتكرر
موجبها في اليومين عند اصحابنا وقد ادعى عليه اجماعهم في المنتهى ويدل عليه ادلتها واما تكررها

بتكرر الموجب في يوم واحد ففيه خلاف فالبعض يوجبه مع توسط الكفارة والبعض مع اختلاف جنسه
الموجب وهو مذهب المتن ويحتمل مع التوسط ايضا ان يحمل وهو مختار المختلف والبعض نفى
مطلقا حتى مع كل ازدراد وظاهر بعض مذهب التكرر مع تكرر الوطي والبعض لا يوجبه اصلا وهو مذهب
الشيخ والمص في المنتهى وهو الاظهر للاصل المناسب للشريعة السهلة السمحة وعدم الدليل والظاهر
ان الادلة الموجبة في ذلك حيث اوجب فيها احد الامور الثلثة من غير تكرار فيها وعدم سؤال التعدد
والمتبادر مع الاحتمال فهو في قوة العموم ولان ورودها فيها بلفظ الافطار وهو غير صادق في
الفعل الموجب ثانيا لعدم الصوم فلا افطار ولا يصدق على تقديره التعدد انه كفر عن الافطار وان
وقع كثيرا ولكن هذا لا يتم مع التوسط واذا نظرت في الروايات عرفت ما اشرنا اليه وهي مثل صحيحة
عبد الله بن سنان في رجل افطر بعتق رقبة ورجل افطر في صحيحة جميل ايضا وحسنة عبد الله
بن سنان في رجل وقع على اهله وفي رجل اتى اهله وهو صائم وهي صائمة مما يدل وقوع الموجب
على الصوم وصدق الافطار وغيرها وقد تقدمت هذه كلها فارجع اليها وتأملها والاخير بعيد
لعدم العموم الدال عليه ثم ما قبله لعدم صدق الافطار على الثاني وان كان مما فعل مخالفا للاول فلا
فلا يتم دليله لان الاول وجب الافطار بالوطي مثلا لدليل ايجابه ذلك وكذا الثاني اذا كان ما لا كل
مثلا لدليله ومنه يعلم ان دليله انما يتم اذا كان المراد بالمخالف هو ما يكون له دليل بخصوصه
على انه ليس في كل المخالف دليل وان مجرد الاختلاف في الجنس او النوع فما نجد له دليلا فرما قبله
لعدم بقاء الافطار ايضا سواء كفر ام لا قال المص في المنتهى قال الشيخ ليس لاصحابنا فيه في التكرار
في اليوم نص والذي يقتضيه مذهبنا انه لا يتكرر الكفارة الى قوله والاقوى ما اختاره الشيخ
ثم قال في الجواب عن استدلال السيد على التكرار بما روي عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر بتكرر
الوطي وعن رواية الرضا عليه السلام لا يحضرني الحال الان حال رواتها الى قوله وقول الشيخ رحمه الله ليس
لاصحابنا نص يحتمل انه لم يقف على هذه الرواية المنقولة عن الرضا عليه السلام ويحتمل ان يكون
مراده نصا صالحا للاستدلال انه مثل هذه المسئلة فان اثبات تكرر الكفارات بعد تقدم يحتاج
الى دليل قوي ولا يمكن اثباته بخبر نادر غير معلوم الرواة وقصوره لعدم الدلالة لعدم العموم بحيث
يشمل جميع المفطرات في جميع الاوقات كما هو المدعى ولا كتفاء بعدم القايل في مثلها مع انه غير ظاهر
ايضا مشكل على انه يحتمل كونها في يومين والاستحباب ايضا اذ ليس فيهما ما يفيد الوجوب مع انا
على الرواية وقفنا الى الان عليها وما رأيتها في كتابيه ولا في غيرهما واعلم ان المصنف في المختلف اشار

بعد ابن شلوافه وقال ابن ابي عقيل ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل
اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه
في كل مرة كفارة ولم يفت هو على حقه ذلك لشي فيدل على ضعفها ايضا مع انها ايضا مخصوصة بالوطي مثلها
وهو الظاهر من مذهب السيد وانه ذكر في المنتهى عدم التعدد في الاكل والشرب وتردد في المختلف فقال
لو اختلف السبب كمن جامع واكل في يوم واحد هل تتكرر الكفارة ام لا فيه تردد وينشا من تعليق الكفارة في
بالجماع والاكل مثلا وقد وجد الخ وهذه تدل على ما فهمنا من معنى الاختلاف ودليله مرارا بالاسباب
المختلفة ايضا دليلا بخصوصهما بل مثل ما مر ومنه يعلم ايضا ضعف التكرر مطلقا فتامل ولعل دليله
بعد الروايات المتقدمة مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث
باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع فالظاهر ان المراد بالصايم
كما يشعر به في شهر رمضان فان اثبات غير الصايم لا يوجب ذلك وهو ظاهر ويشعر به غيرها ايضا مثل
وهو صايم والافطار فيما تقدم مع عدم فهم العموم المطلق فتامل قوله ولو افطر الى آخره يعني لو افطر
من يجب عليه صوم شهر رمضان ظاهرا ثم سقط الفرض بسبب شرعي مثل ان حاضت المراة بعد اكلها
في نهار شهر رمضان او سافر شخص بعد الافطار لم يجب عليه الكفارة ولكن يأثم وجه عدم الكفارة
ان سببها انما هو الافطار في نهار الشهر وافساد صومه مع وجوب الصوم عليه ومعلوم ان الصوم
انما هو الى اخر النهار وقد علم عدم وجوبه عليه فيما بعد الثبوت ما علم به عدم الوجوب في باقي النهار واما الاثم
فظاهر انه متحقق لعدم جواز اكله في تلك الحال وهو ظاهر وان لم يعلم المسقط فيما بعد وان علم وجوده
بعده فالظاهر انه كذلك ايضا لعدم جواز الاكل في النهار الواجب امساكه في الجملة وان علم عدم وجوب
الامساك في جميع النهار ولهذا تجب عليه النية والصوم ما لم يبان وان علم سفره على ما قالوا ولكنا
لو علم الحيض والمرض وغير ذلك الان وجوب الامساك ليس فرع الصوم اذ قد يجب مع عدم كونه صوما
كما لو افسد صومه بمفسد ما بل لو لم يكن موجب الكفارة منحصرا في المفطر الذي يتبادر منه ورده
على الصوم لعلنا بوجوب الكفارة ايضا مع احتمال الكفارة لصدق المفطر ايضا ظاهرا وفساد
الصوم كذلك وفعله في نهار شهر رمضان مع الشرايط والظاهر انه يقيد في المفسد الاضطراري
مثل الحيض وقريب في الاختياري مثل انشاء السفر بعد الافطار ويمكن كونه الاول اولى للاصل
وعدم ثبوت ايجاب فعل المفطر الكفارة مطلقا بحيث يشمل ما نحن فيه ومما ذكرناه يعلم التامل والنظر
في جعل الخلاف في المسئلة عند الاصحاب كما اشير اليه في عد وغيره مبنيا على المسئلة الاصولية وهي انه ١٠٢

هل يجوز التكليف مع علم المكلف بانتفاء شرط صحته المكلف به الذي ليس باختيار المكلف وقت
الفعل ام لا فالقايل بالجواز يوجب الكفارة والقايل بالعدم لعدم الشك في وجود التكليف وقت الافطار
وكذا في تحريم الافطار والاثم قبل حصول السبب وقد صرحوا بذلك في عدم جواز الاكل للمسافر حتى
يصل الى موضع الترخص ولان الحق في المسئلة في الاصول هو عدم الجواز وانه لا ينبغي الخلاف عند
اصحابنا فيها بناء على اصولهم كما هو عند المعتزلة من عدم جواز التكليف بما لا يطاق وعدم التكليف
الا لقصد حصول المامور به وطلبه لا لشي اخر كما حقق في موضعه الا انه نقل الخلاف عن الشيخ فيهما
على في الايضاح وكانه بعيد جدا خصوصا الثاني ولانه تقدير تكليفه فلا شك في عدم افطاره الصوم
الذي هو الموجب اذ الامساك في بعض النهار ليس بصوم ولا الموجب للكفارة وهو ظاهر ولان التكليف
على تقدير القول به ليس لطلب الصوم وحصوله اذ لا مصلحة فيه بل المصلحة في الامر نفسه
للامتحان هل يمتنع ويوطن نفسه على عدم الافطار فيثاب ولا فيعاقب كما حققه المص رحمه الله تعالى
وغيره في موضعه ومعلوم ان التوطين وعدم العزم على افطار صوم لا يكون في نفس الامر صوما ولا
موجب لكفارته وهو ظاهر وانه يمكن الكفارة مع القول بعدم امكان التكليف لما عرفت واعلم ان الظ
انه ليس بما نحن فيه ما لو علم كونه عيدا لسلاح فانه يعلم عدم التكليف في وقت الافطار في نفس الامر
بالكلية بل بالنسبة الى الظ فقط فيمكن حصول الاثم فقط من جهة التكليف الظاهري بالنسبة
اليه بخلاف غيره فانه مكلف في نفس الامر بالامساك وان تحقق العلم بعدم كونه صوما لحصول
المفسد فيه كما مر وانه لا فرق في المسئلة بين كون المسقط اختياريا مع تجويز المكلف اياه كالسفر
الاختياري وعدمه كالحيض والسفر الضروري وكون الاختيار لسقوطها وعدمه لما مر ولاختيار
المص في عدم سقوطها في الاختياري فتامل وبالجملة يمكن عدم الكفارة مطلقا كما قال المص وان يبنى
الخلاف على كون الموجب للكفارة هل هو مطلق فعل المفطر في نهار رمضان مع التكليف بالامساك
في الجملة والصوم ظاهرا ام لا بل ان الموجب هو افطار يوم وجب صومه والظاهر انه الاخير اذ لا
كفارة هنا في غير الصوم اذ المفروض كفارة الصوم لا غير ومعلوم بالاجماع عدم وجوب صوم هذا
اليوم في نفس الامر وتحقق عدم ذلك بعد حصول المفطر ظاهر ايضا وقد اشرنا الى ان الذي يقول
بوجوب الصوم ويجوز هذا التكليف لا يمكنه القول بطلب الصوم من المكلف في نفس الامر مع علمه
بامتناعه وهو ظاهر ومعلوم ان ذلك سفه ولا يقع من عاقل اصلا فكيف من الواجب تعالى وهو مسلم
من الخصم حتى من بعض القائلين بعدم امتناع التكليف بما لا يطاق فكيف الاصحاب بل العقول الغرض

من التكليف قد يكون حصول التكليف به وقد يكون شيئا اخر مثل الثواب على التوطين والقبول
والتهيؤ للفعل لحكمة وفيه وبعد مع علمه بذلك وقد تحقق ذلك للمص وغيره واشار اليه والده في الايضاح
حيث قال ويحتمل ايضا اي المسألة الاصولية متفرعة على مسألة اخرى اصولية انه هل يحسن الامر لمصلحة
ناشئة من نفس الامر لا من نفس المامور به وقد تقدم انه لا يحسن الامر لمصلحة ناشئة منهما فلا طلب للصوم
حقيقة بل التوطين فقط فلا يكون مما نحن فيه هذا الان الامر حقيقة بالتوطين بهذا اللفظ فيكون
مجازا ولا شك في حصول شرايطه وعدم انتفائه كما هو المفروض وهذا كلام جيد جدا فافهم لا انما
قيل المسألة الاصولية المتفرعة لما مر ولهذا اوجب الكفارة من لا يقول بالجواز في المسألة كالمحقق
على الظ والمص رحمه الله في هذه المسألة اختيارا بعد تعمد الافطار واسقطها في السفر الضروري
على راي بل لا معنى للقول به بعد تحقيق المقام والعجب عن الشهيد الثاني في شرح الشرايع مستدلا
بتحريم الصوم مع قوله ويبني المسألة على المسألة الاصولية وكرهذه المسألة المتقدمة وقد عرفت
علم الصوم في نفس الامر وعدم البناء وانه لا ينبغي القول في المسألة الاصولية بالجواز والظ انه
لا يقول احد منا بعد التحقيق كما اشرنا اليه فتامل **قوله** ويعزر متعمد الافطار الخ الظ ان مراده
من افطر عمدا اختيارا عالما لا يكون ما افطر به مما لا يجوز في الصوم فعله والفساد به مع اعتقاد
تحريمه فيجب على الحاكم تعزيره بما يراه كما في ساير المحرمات بدليل امتناع المكلفين عن المحرمات خوفا من
ذلك ليحفظ احكام الشرع وحرمة الاسلام ويمكن الاجماع او الخبر ولو ادعى الظهار اباحته لذلك فهو مرتد
يقتل اذا كان مسلما فطريا الا ان لم يكن في حقه الجهل بحيث يمكن فيعلم ويعرف احكام الشرع ومنها
تحريم ما افطر به فلو انكر بعد علمه فيعمل به ما يعمل بالعالم والظاهر انه هكذا الحكم من لم يكن مسلما فطريا ويولد
فتل وساير احكامه مذكورة في محله ومما يدل عليهما بخصوصه في هذا المحل صحيحة بريد العجلي قال سئل ابو
جعفر عليه السلام عن رجل شهد عليه شهود انه افطر من شهر رمضان ثلثة ايام قال يسئل هل عليك
من افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان قال نعم فان على الامام ان
ينهكه ضربا ولعل المراد بالمفطر فيها من علم بكون الافطار حراما وفيها دلالة على وجوب القتل و
التعزير على الامام وكون التعزير بالضرب ولنا ما يدل على القتل في المرتبة الثالثة كما هو مذهب
البعض فلعله يدل على بعض الاخبار مثل رواية سماعة قال سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان ثلث
مرات وقد رفع الى الامام ثلث مرات قال يقتل في الثالثة ولكنها مضمرة وغير صحيحة مع الاحتياط
في الدم والاصل يقتضي عدم القتل فيها بل في الرابعة كما هو مذهب البعض في قتل فاعل الكبيرة

ولا شك انه احوط وسيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى واعلم انه حذف في المتن غير المستحل للطعمة
والمكره تعمدا ودليل تحمل كفارتها مع الشرايط وان المراد وجوب الكفارتين وان التحمل مجاز وكذا تقدير
بمقدار التعزيرين مع الاكراه عليهما ودليله وتقديره كل واحد بخمسة وعشرين سوطا مع مطاوعتها
وهو خبر مفضل بن عمر وقرانه غير صحيح وانه ليس هنا اجماع لوجود القايل بعدمه وان نقل دعوى
اجماعهم في المنتهى على مضمونه فيمكن حمله على الاستحباب ولا شك ان التحمل احوط ولا شك في صحة
صومها مع الاكراه لما تقدم من عدم بطلان الصوم بالاكراه وفساده مع المطاوعة وكفارتها
ايضا لوقوع الموجب وهو الافطار مع الشرايط واما التحمل عن الاجنبية المكرهة ففيه القولان
التحمل وعدمه ودليل الاول مفهوم الموافقة فان التحمل في الزنا اولى لكثرة قبح الموجب هنا وهو ممنوع
اذ لا يثبت مفهوم الموافقة الا مع العلم فان التحمل في الزنا اولى لكثرة قبح الموجب هنا بالعلة في المنطوق
ووجودها في المفهوم وهو هنا غير معلوم والاصل يقتضي العدم وهو مع عدم الدليل دليل الثاني
وكان المص هنا متوقف مع اختياره في عدم التحمل وفي المنتهى العدم كانه لا اولى للاصل وعدم ثبوت
كون العلة تغليظ الذنب وعلى تقدير التسليم قد لا يسقط بخلاف الاصل ذكره في المنتهى وهو يدل على
سقوط الذنب بالتكفير والاحتمال لا يجزي بان في كراهتها اياه وهنا الاول ضعيف لعدم ظهور الا
وفي وطي النايمة وهنا ابعد لعدم نقل عن الشيخ هنا ايضا التحمل ويمكن لو فعلت وهو نايم واعلم
انه ما يفهم من المتن وجوب التعزير على المراة على تقدير المطاوعة ولا وجوب التحمل عنها على تقدير
الاكراه مع وجودهما في المستند كلام الاصحاب وصرح ايضا في المنتهى بذلك ولم يذكر تحمل التعزير
في هذا ايضا ويمكن ان يراد بالواطي اعم من الفاعل والمفعول ولكن مع المطاوعة في الاخير فيلزم
ح تحمل المكره التعزير عنهما ايضا كالكفارة وهو بعيد وايضا استقرب في عد التحمل في الامة المكرهة
محل التامل لعدم شمول النص لها وعدم مفهوم الموافقة هنا وهو اظهر من عدم التحمل في الاجنبية
واما المتعة فيمكن التحمل عنها لوقوع امراته في المستند مع ترك التفصيل فهو ظ في العموم وعدم
الفرق وكذا اوجبها على المسافر لكونه امراته مع احتمال العدم كانه لصدق النص وعلة الاكراه
وفيه تامل اذ الظاهر من النص كونه من الصايم ولهذا اوجب عليه ايضا الكفارة فيه وقد لا تكون
العلة صومه مع اكراه الصايمة **قوله** ويتبرع الحي بالتكفير عن الميت المصدر مبتدا او فعل
المضارع وخبره وفي الحكم خلاف وظاهر اكثر العبارات تقييد الابراء في الميت خصوصا اذا كان
زكوة لان الظاهر ان المراد وصول النفع الى الفقراء بسبب فعله فيسقط ذنب كما قال في شرح الشرايع

وهو يحصل بفعل الغير وهذا في الاطعام والعتق ظاهر في الحي والميت لانه في الميت اظهر وينبغي
الجواز في الصوم ايضا في الميت لما مر مع امكان فعله عنه وكون ابراء ذمته امر المطلوب للشارع
ويرشد اليه جواز الصلوة والصوم وساير العبادات عنه وما يدل على انتفاعه بفعل الخير
له مع انتفاع الفاعل وفي الحي يمكن المنع مطلقا لانه عبادة متعلقة بنفسه فيكون المطلوب
حصولها منه بخصوصه فما دام امكن حصولها عنه لا تصح عن الغير كساير العبادات ويدل على الجواز
ما مر ويؤيده جواز الوكالة فيها على الظاهر بخلاف العبادات فليس بعبادة محضة مطلوب فعلها
منه بخصوصه بل الغرض حصوله ممن يكون والا لم يصح التوكيل فيه ايضا ويؤيد ما مر من جواز اخراج
الزكوة عن الحي باذنه لانه يعتبر هنا ايضا الاذن مع ما عرفت في اشتراط الاذن فتذكر ويعلم
مما ذكر كون ذلك في غير الصوم كما هو مختار الشرايع وانه لو علم عجز الحي عنها يلحق بالميت كما قيل
في الحج فتامل والاحتياط مهما امكن لا يترك **قوله** يكفي في المتعين نية الصوم قد عرفت ان قصد
الصوم والقربة يكفي في المتعين من رمضان وغيره وفي قوله او ندب حيث جعل من التعيين تامل
ولا شك ان التعيين والاداء وتعيين الشهر وسبب الوجوب معها ذكر احوط واولى وكذا عرفت
ما يجب في التعيين والاحوط لا يترك **قوله** ويجب ايقاعها ليلا الخ قد عرفت دليله ايضا **قوله**
فان نسي الى الخ هذا في غير شهر رمضان ممكن كما مر ويحتمل فيه الى العصر كما مر وفي النافلة يكفي
بقاء شيء من النهار بعد النية لما مر **قوله** ولا بد في كل يوم الخ تقدم دليله والخلاف فيه مع ما فيه
وان الاول اولى **قوله** ولا تكفي المتقدمة الخ اشارة الى رد من جوز تقديم النية على الشهر كله
او يومين وثلثه ولم يقل بسقوط الوجوب في الشهر مع ذلك بل يوجبها فيه على العالم المتذكر
وفائدتها اجزاؤها للناسي ولم يذكر الى الليل فلا يقضي ذلك اليوم وقد عرفت انه لا دليل عليه كما لا دليل
عليه كما لا دليل يعتد به على الجواز في اول الليلة او بعدها الى اخر الشهر والاكتفاء بها عن كل ليلة كما
قال بعض الاصحاب ولا يحتمل كونه عبادة واحدة وهو مؤيد لعدم اعتبار مقارنة النية على الوجه
المذكور لكنه بعيد فتامل **قوله** ولا يقع في رمضان غيره الخ لا شك في ذلك اذا كان عمدا عالما
لان رمضان متعين شرعا بنص من الكتاب والسنة والاجماع فيه لا يزيد عليه ولا ينقص فلا
يقع فيه غيره فلو نوى فيه صوما غير صوم الشهر عمدا عالما لا يقع ذلك الصوم صحيحا شرعا لما مر والنهي
المستفاد من الامر بايقاع صوم الشهر فيه فقط فيبطل على الظاهر عدم النزاع فيه الا ان يكون
وقتا لا يجوز فيه صومه مثل السفر فهنا يحتمل وقوع الغير فيه كما نقل عن الشيخ وسيجيء واما اجزاؤه

من صوم فيه واختار المصنف عدم فساده هذه النية لكونها منهية ولعدم نية صوم الشهر
لان الغرض انه انما نوى غيره ونقل عن الشيخ في الخلاف والمبسوط عن المعتبر الاجزاء عند تعين
الزمان لصوم الشهر فقط فلا يمكن له صرفه لغيره فلا ينصرف الى الغير بقصده ويكفي لانعقاده
مجرد قصد الصوم والقربة لتعين زمانه له وعدم صلاحيته للغير ويكون الزائد لغوا وفيه تامل
لان ادلتهم المقتضية لوجوب النية يقتضي عدم حصول صوم الشهر الا بنية مثل لكل امرئ
ما نوى وانما الاعمال بالنيات والمفروض انه ما نواه بل نوى ما لا يجتمع معه قصد صوما غيره فهو كما
يقصد الوجوب في مقام الندب وبالعكس والظاهر عدم جواز مثله ولا اجزائه عمدا عالما وان قلنا
بالاكتفاء بالقربة وعدم الاحتياج الى الزائد للفرق بين عدم اعتبار شيء واعتبار ما ينافيه عمدا
عالما فلا يلزم من الاول جواز اعتبار الثاني وهو ظاهر مكشوف ولان هذه النية من العالم العامد
منهي عنه والنهي يدل على الفساد ومع فسادها يفسد الصوم فلا يجزي عن شيء كما مر ويبعد
الحكم بان نية الصوم منعها غير منهي فلم يبطل وانما النهي كونه عن غير الشهر فهو يبطل لانه قصد واحد
الى فعل لامر ما فليس المقصود والمعقول الا امرا واحدا عند الفاعل بقصد مجمل متعدد
وجعل بعضه صحيحا مع اعتقاد عدم فعله ذلك مع اشتراطه بعيد فتامل واما الجاهل والناسي
مطلقا فيمكن الصحة لما مر من دليل الصحة مع عدم النهي المذكور واصل الصحة وكونهما معذورين
وحصول الغرض وهو الامساك في ذلك الوقت على وجه القربة مع عدم تعلق نهي به ولعدم النزاع في
ذلك ظاهرا قيل ابن ادريس كلام من يقول بالاجزاء حال النسيان والجهل ولصحة صوم الشك
عن صوم شهر رمضان فلا يجب القضاء بعد العلم مثل صحيحة سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اني صمت اليوم الذي يشك فيه وكان من شهر رمضان افاقضيه فقال لا هو يوم
وفقت له وحسنة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصوم اليوم الذي يشك
فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له وموثقة سماعة قال سألته عن اليوم
الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او هو من شهر رمضان فصامه
فكان من شهر رمضان فقال هو يوم وفق له لا قضاء عليه والظاهر انه عن الامام ع ورواية
بشير النبال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان
كان تطوعا وان يك من شهر رمضان فيوم وفقت له وغيرها من الاخبار الكثيرة فهذه الاخبار
كلها على اجزاء الصوم في شهر رمضان عنه مع جهل كونه منه وانه كذلك يجزي عنه وان صام بقصد

شعبان لعمومها بل ظهورها في ذلك لان الظاهر انه ما ينوي ح الا عن شعبان وندبا للتصريح
بذلك في خبر سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال فيه بعد قوله اعتد به فانما هو شيء وفقك
الله له انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهي ان ينفرد
الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر
رمضان اجزأ عنه بتفضيل الله عز وجل بما وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس ولما رواية محمد بن
شهاب عن علي بن الحسين عليهما السلام يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصومه
الانسان على انه من شعبان ونهينا عن ان يصومه على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال
وحمل الشيخ على الصوم بنية شهر رمضان ما ورد في النهي عن صوم يوم الشك وقضائه على تقدير
صومه مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يصوم اليوم يشك فيه من رمضان
فقال عليه السلام عليه قضاؤه وان كان كذلك ويمكن القول بالجواز والاجزاء عن شهر رمضان وان
قصد ايضا مع حمل لعله جواز ذلك لعموم الاخبار مثل صحيحة الكاهلي قال سألت ابا عبد الله ع
عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان قال لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما
من رمضان بل هذه ظاهرة في قصده من شهر رمضان فافهم وهذه مذكورة في الكافي والتهذيب
والفقيه مرتين مع شهرة مضمونها بين الاصحاب ونقل الصدوق فيه ايضا عن امير المؤمنين ع
لان افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان اصوم يوما من شعبان انه من شهر رمضان
وقال قال مصنف هذا رضي الله عنه وهذا حديث غريب ولا اعرفه الا من طريق عبد العظيم بن عبد
الله الحسني المدفون بالري في مقابل الشجرة وكان مرضيا رضي الله عنه هذا ونحن نجد الامر بالعكس
وهو اعلم ويؤيده ما في حسنة معوية المتقدمة فان الظاهر ان قوله من شهر رمضان صلة يصوم
اذ لو كان صلة يشك لا يحتاج الى تقدير مثل لا يدري هل هو من شهر رمضان او من شعبان
او يحذف مضاف فيه اي كونه ويؤيده وقوله فيكون كذلك لان التشبيه انما هو للنية وهذا
بعينه استدل في المنتهى على كون النية وقع عن شهر رمضان في صحيحة محمد بن مسلم الا انه قال
رواه هشام وروايته في الطريق وحمل عدم الجواز وعدم الاجزاء والقضاء على العالم ويمكن الحمل
على التقية ايضا كما حمل ذلك في الاستبصار صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة ونحوها مما يدل على
عدم الجواز والقضاء يوم الشك فتامل ويفهم تجويز الشيخ ذلك من المنتهى حيث قال لو نوى انه
من رمضان فقد بينا انه لا يجزي وتردد الشيخ في الخلاف وليس بخلاف للاجماع واعلم ان في وقوع ١٠٥

المسئلة ما لا اخبار دلالة على اجزاء نية الندب عن الوجوب مع عدم العلم به وكان في الواقع كما
وقد ذكرنا في اوائل الكتاب جواز العكس في نية الوضوء والغسل وذكر في الذكرى ايضا وان
كان دليلها ليس بجيد وعلى امكان القول المتقدم يكون فيها دلالة على اجزاء نية الوجوب عنه
مع عدم علمه به ووجوبه في نفس الامر وعلى اجزائها ايضا عن الندب فتامل ولا يتوهم عدم
جواز نية الوجوب واجزائها عن الندب مطلقا حتى مع الجهل والنسيان ايضا من النهي عن
صومه وعن رمضان لاحتمال كون ذلك باعتبار القصد عن الشهر مع عدم العلم اذ العلم كما هو الظ
لا من جهة قصد الوجوب بدل الندب ويفهم ايضا منها كون النية في الليل والاعتداد في الصوم
بالنية في الجملة كما تقدم في اوايل كتاب الصوم من الاشعار بها فلعل كونه تركا وانه لا يمحض
كونه عبادة الا بها ولان الظاهر انه لا بد في العبادة والتكليف من فعل وليس هنا فعل ظاهر فيجب
النية حتى يظهر جواز التكليف وقد اشرنا الى تحقيق الحال فيما تقدم فتذكر وايضا ان قول المص لو
نوى الى اخره لم يتفرع على مجرد قوله ولا يقع الى اخره والا لم يقع فيه خلاف لعدم الخلاف في عدم
وقوع الغير فيه مع العمد والعلم وهو المراد على الظاهر كما بيناه بل تصح مقدمة اخرى ظاهرة
عنده وهي عدم اجزاء عبادة مع نية غيرها فتامل **قوله** ولا يجوز صوم الشك بنية رمضان
دليله عدم جواز التشريع والاخبار المتقدمة ورواية قتيبة الاعشى قال قال ابو عبد الله ع
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك
فيه من رمضان وما روي في الصحيح عن عبد الكريم بن عمرو الواقفي الثقة قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين
ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه وقد حملها الشيخ على قصد شهر رمضان وهذا
الحمل بعيد هنا مع بعد وقوع هذا النذر وتجويزه عليه السلام اياه في زمانه الا ان يريد القائم غير الحجة
وفيها دلالة على تحريم صوم ايام التشريق مطلقا وتحريم صوم النذر في السفر **قوله** ولا
بنية الوجوب الى اخره الظاهر انه لو نوى الوجوب على تقدير كون الغد من شهر رمضان
والندب على تقدير كونه من شعبان بان ينوي اصوم غدا الوجوب ان كان غدا من شهر رمضان
وندبا ان كان من شعبان لم يصح صومه لا عن شهر رمضان على تقدير ولا عن شعبان بان ينوي
اصوم غدا الوجوب ان كان كذا على تقديره لعدم الجزم بالنية ووجود الترديد والتردد وهو مذهب
البعض وعند البعض انه يصح ولا يجب القضاء لظهور كونه من شهر رمضان ولعله الاظهر لعدم

التردد والترديد لحصول الجزم في الجملة ونقل الاجماع في الاكتفا بالقرية في شهر رمضان فتامل
فيه والاصل عدم وجوب ما يزيد عليه والظاهر انه قصد شيئا ولو لم يقصده ايضا لكان كذلك اذ معلوم ان
الوجوب على ذلك التقدير فلا يضر فتامل فيه ويفهم من المنتهى التوقف حيث نقل فتوى الشيخ بالاجزاء
وعدمه عن الشافعي وحمل في دليل الشيخ الذي اشرنا اليه وهو الاكتفا بالقرية والظاهر انه لو نوى اصوم
غدا اما واجبا او ندبا من غير قصد البنا المذكور لم يصح لعدم الجزم وهو ظاهر على تقدير اشتراط
الوجه ولكن قد يدعه في شهر رمضان ويمكن ان يقال القرية تكفي ولا تعتبر الوجه والتعيين اذا
علم انه من شهر رمضان واما اذا لم يعلم فلا نسلم ذلك وذكر المص نقلا عن الشافعي في دليله ردا على
دليل الشيخ على الاجزا وقد مر ايضا الفرق بين اعتبار شي واعتبار ما ينافيه فيضر في التعيين
ايضا عمدا عالما بالتحريم وان يفعل غير ما عليه مما نوى ما عليه مع القدرة عمدا ويمكن ان يقال انه بالحقيقه
يرجع الى الترديد بل الاول فيصح الا ان يقصد غيره مثل ان يقصد كونه من شهر رمضان وجوبا او ندبا
فتامل **قوله** ولو صام ندبا الى آخره قد مر تحقيقه عن قريب والظاهر انه لو صامه من غير رمضان
وجوبا كان او ندبا اجزا عنه اذا ظهر انه منه ولعل المراد من قولهم مندوبا مثلا **قوله** ولو
ظهر في اثناء النهار الى آخره وجهه ظاهر مما تقدم ولكن اذا لم يقل بالاكتفا في المتعين لظهر فتامل
ولا فرق في الوجوب على تقديره بين الظهور قبل الزوال وبعده قبل الغروب بقليل **قوله** ولو اصبح
الى آخره قد مر تحقيقه في اول بحث النية ووجوب الامساك بعد العلم بكونه من الشهر بعد الزوال
ليس بحجة كونه نصوصا بل التحريم الاكل والشرب في الشهر من غير عذر والظاهر ان ذلك غير مقيد
بعدم التناول وانما يتقيد الاجزا وعدم القضا وان الاجزا لمقيد في الظهور قبل الزوال بقرينة
قوله ولو زالت وهو عطف على قوله ولم يكن تناول **قوله** ولا بد من استمرار النية حكما الى آخره
كانه يريد بقوله ولا بد الاشتراط ولا ما لا يتفرع عليه قوله فلو جدد في اثناء النهار نية الافطار
بطل صومه على راي يريد انه لو نوى في وقتها المعتبر يجب ان يستديم حكمها الى الفراغ من الصوم
وان ذلك شرط لصحته بمعنى انه لما كان لا بد لصحته من النية مقارنة لامساك كل جزء من النهار
ولما سقط ذلك لتعذره تعين بقاء على حكمها الخ اي عدم الخروج بالنية عما نوى وبان لا يحدث
ضد ما نوى او لا بان ينوي عدم الامساك او عدم القرية او عدم شهر رمضان او عدم الوجوب
او عدم الاداء لو كانت واجبة كما ذكر في ساير العبادات فالحكم ح واضح بعد تسليم الشرطية
ولا يلزم صحة المشروط بدون شرطه ومرجعه الى حصول جزء من الصوم في النهار بلا نية وبلا ١٠٦

حكمها وذلك لا يصح فلا يصح الصوم لانتفاء الكل بانتفاء الجزء ولكن الاشتراط ما يعرف له دليلا
سوى ما مر وليس بتام لان امتناع وقوع جزء عبادة بدونها بعد وجود النية للاصل عبادة الشاملة
للاجماع حصول جميع شرايطها وعدم حصول ما يفسدها غير ظ عقلا لتجويز التكليف بعبادة
بمجرد ما قلنا من النية بدون حصول حكمه من غير لزوم محال بل بدون النية مطلقا ولا نقل يدل
عليه فتامل وكانه لذلك اختار في المنتهى الصحة وقال لو نوى الصوم في رمضان ثم الخروج منه بعد
انعقاده لم يبطل صومه قال الشيخ رحمه الله والشافعي في احد قوليه وفي الاخر يبطل لان النية
شرط في صحته ولم يحصل لنا انه صام بشرطه وهو النية فكان مجزيا ولا يبطل بعد انعقاده ويمنع
كون استدامة النية شرطا ونقل عن المعتبر منع اشتراطها بعد تسليم وجوبها وكانه لذلك رجع
السيد ايضا بعد الفتوى بعدم الصحة ويؤيد الصحة وعدم صحة دليل عدم الصحة ما قال في المنتهى
لو ارتد بعد عقد الصوم ثم عاد لم يفسد صومه وقال الشافعي يفسد وكانه لا خلاف عندنا فيه
حيث ما نقل الا عنه فتامل وبالجملة المسئلة لا تخلو عن اشكال وهذا ابى اضطراب اقوال العلماء لعدم
الخلاف الافطار ولو شخص واحد في الوقتين ولختار المص في المختلف ايضا عدم الصحة ولكن
البحث فيه مع نقل كلام السيد والصحة ليست ببعيدة لما مر والاصل الصحة وعدم النية وحكمها
وعدم نص فيما نحن فيه لا عموما ولا خصوصا مع عدم الاجماع ولصدق فعل الصوم عن قابل
شرعا ايضا لان الامساك مع النية عاما لو اقتامل لخرج من عهدة الامر ولعدم عد قصد
المفطرات في كلام الاصحاب والاخبار مع ذكر المكروهات وما فيه الخلاف ومندوبات الصوم
ولو كان مفسدا لزم التاخير بلا اغرا بالجهل وليس بظاهر حتى يقال انه لو ترك للظهور ولاشك
انه يبعد اهماله مثله في الشرع مع ذكر المندوبات والامور الغير الضرورية وكذا عدم نقله و
نقل ما سواه ولقوله عليه السلام في الصحيح لا يضر الصايم اذا اجتنب ثلثا كما مر ولان ذلك لا
يضر قبل النية في الصوم واجبا كان او مندوبا وبالجواز النية بعد قصد المفطر ما لم يفطر
الى الزوال في الاول والى قبل الغروب في الثاني بل في الاول ايضا الى العصر على الاحتمال
كما مر على ما هو الظاهر من كلامهم والاخبار وقد مر ما يدل عليه من عموم الاخبار وترك التفصيل
فيكون بعدها ايضا كذلك لعدم الفرق بل بعدها اولى بعدم البطلان لوجود النية مع حكمها في
الجملة فاذا لم يكن في الاول له تاثير وحكم الافطار ففي الثاني بالطريق الاولى ولما ثبت شرعا
من عدم ثبوت حكم الشيخ لقصده وان كان ذلك ايضا قبيحا ولصحة قول القايل نويت افساد الصوم

والبطلان فيما فعلت بحمد الله ولو فرض اشتراطها في الصوم ولان اشتراطها في ساير العبادات مثل
الصلوة والوضوء والغسل لكونها اما لا فلو فعل بعض اجزائها كالركوع مثلا مع قصده بعدم العبادة
فهو كفعل عبادة ابتداء مع قصد كونها غير عبادة فتبطل تلك ويبطل لانه اذا لم يكن مما يمكن استدراكه
وصار فعلا كثيرا خارج الصلوة مثلا اذا كان كلاما ثبت كونه مبطلا يبطل الكل كما اشرنا اليه فيما
سبق ومثله في الوضوء والغسل في البعض ولا يوجد امثالها وفيه قول السيد ان عدم الافتاء
قول جميع الفقهاء في الصوم فانه مجرد الترك فتامل ولانه مثل الاحرام وكما لم يجعل قصد المحلل محللا
فكذا قصد المفطر مفطرا ثم ان الظاهر انه لو قصد الريا في بعض النهار يضر بصومه لعدم الاخلاص في
الجزء وهو بعينه غير ضرر في الكل فيبطل مثل ان حضر طعاما وكلف بالاكل واظهر انه صايم وقصد
بذلك الامساك في ذلك الزمان الريا وكذا باقي اجزاء النية فانه لو قصد في اثناء النهار صوم شهر
رمضان او النذر او القضاء بعد ان لم يكن في الاول لكن ذلك ينقلب في الجميع قبل الزوال وفي البعض
بعده ايضا لانه قد علم ما يعينه لقصد فلو قصد في الاثناء عدم شهر رمضان وينبغي القلب
وكذا الاداء او القضاء ويدل عليه الامساك بعده وبدل العلاوة وجوب حكم النية واشتراطه وبقي
الفرق بينهما فاستفهم الله فان المسئلة من المشكلات والله الملهم لرفع الشكوك والشبهات
قوله ولو نوى الى آخره الظاهر ان مراده هنا انه اصبح بنية الافطار او قصد قبل النية
ثم نوى الصوم بخلاف الاولى فان المراد هناك قصد الافطار والافساد بعد النية المعتبرة كما
اشرنا اليه وان المراد بالتجديد فيهما مجرد احداث نية الافساد والصوم لا خصوصها مرة اخرى
لا في الاولى ولا في الثانية فقول الشهيد انها في الاولى نية الافساد مسبوقة بنية الصوم
واشار اليه بقوله الجدد محل التامل والبحث فيهما كالبحث في الاولى ايضا وقد علم ما يدل على صحته على تقد
القول بالبطلان في الاولى ايضا لعموم الروايات الدالة على صحة صوم النافلة قبل الغروب
من غير تفصيل وكذا الواجب الغير المعين مثل قضاء شهر رمضان الى الزوال بل الى العصر فان كلامهم
ايضا هنا خال عن التقييد ونحن اشرنا اليه هنا ايضا فتذكر والظاهر ان هذه ليست متفرعة على
الاولى نعم انما الخلاف فيها بعد القول بالفساد في الاولى ولا يلزم من القول بالفساد فيها
القول بالفساد هنا بل يمكن القول بالصحة هنا لعموم الادلة فان قلنا بالفساد هنا بل يمكن القول
بالصحة هنا لعموم الادلة فان قلنا بالفساد في الاولى وكان التمهيد بعيدا بالمتفرع مجرد توقف
الخلاف فيها على القول بالفساد في الاولى ودليل الفساد قد علم مما سبق فلا يحتاج الى الاعادة فتذكره 107

ان الصحة هنا اولى فالحق فاستفهم الله بفهمك ثم ان الظاهر يحقق الفرق بين قصد اضداد ما يعتبر في النية
فان قصد الريا الذي هو ضد القربة بمنزلة الاكل وكذا يمكن ذلك في الوجوب والندب والاداء و
غيرها ولا كذلك قصد الامساك عن المفطرات مثل الاكل والجماع وغيرهما فان قصد المفطر ليس هو
بمنزلة المفطر وفعله فلا يلزم من البطلان بالاول البطلان بالثاني ولعل السر في ذلك ان الوجوب مثلا
على تقدير اعتباره في النية لتعيين المكلف به الواجب لم يتحقق الا بالنقل والقصد وهو عين
المقصود فيحصل بتعلق القصد به فيتحقق وكذا ضده كما كان استمرار النية على ضده في الابتداء
مبطلا فكذا ذلك في الاثناء لعدم الفرق واحتياج كل الاجزاء اليه كالكل وانه بمنزلة الاكل الفطر ابتداء
وانتهاء بخلاف المفطر فان له وجودا في الخارج غير محض القصد فقصده لا يضر لعدم تحقق
المقصود هنا بمجرد القصد وهذا اصور المسئلة في نية الافساد وقطع الصوم او العزم على المفطر
لا في غيرهما من ضد اجزاء النية مثل الريا وغيره فتامل فان هذا جيد دقيق وكلامهم حيث جعلوا
مبنى المسئلة على اشتراط بقاء حكم النية وعدمه يدل على عدم الفرق بينهما وكذا اجماعهم في الذي
فجعل مدار النزاع على اشتراط الاستدامة وعدمه غير جيد وكذا على كون التضاد بين ارادة الضدين
وعدمه والجواب بان ذلك لو سلم في العقليات كما فعله الشهيد محل التامل لما فهمت ولانه لا نزاع في
عدم بقاء نية الصوم بعد نية الافطار فلا اجتماع للارادتين بل لا معنى لتجويز اجتماع الارادتين
ولعدم الفرق بين العقلي والشرعي وايضا الظاهر عدم الفرق بين ان ينوي الصوم بعد نية
الافساد في المسئلة الاولى وبين ان يتم على ذلك الترك كما هو مقتضى الدليل نعم يمكن ان يقال اذا عاد
الى نية الصوم في الحال بحيث لا يتخلل زمان يعتد به لا يضر وكذا في الثانية ملغى منه ما يعتد به كما يمكن
القول بالبطلان مع الاجزاء الى آخر النهار من غير اشكال كما فهمته من بعض المواضع والظاهر ايضا
ان الثانية في غير الصوم المتعين وجوب نيته بلا عمد او كما ترك في المتن للظهور والاولى في مطلق
الصوم فتخصيص الاشكال فيها بما اذا جدد نية الافطار بعد نية الصوم لاعتقاد جواز العدول
عن الصوم لظنه انه غير رمضان ثم جدد نية الصوم غير ظاهر كالحكم بعده وظهور البطلان مع العلم
بكونه من رمضان كما يوجد في المنسوب الى المحقق الشيخ علي تقدم الفرق في الدليل على ما عرفت
مع لزوم حذف القيود في هذا المتن وغيره والتخصيص بما قبل الزوال ايضا وما عرفت لوجهها
وهو اعرف قوله ولو ارتد الى آخره يعني لو فعل الصايم ما يوجب الحكم بكفره حال الصوم يبطل
صومه وان اسلم بعد ذلك بلا فصل سواء كان ممن يقبل اسلامه ام لا والظاهر وجوب القضاء فقط لدليله

يلزم مما قال في المنتهى لو ارتد في الاسلام افطر بالاختلاف بين اهل العلم وعليه قضاؤه ولكن شرطه
باسلامه كالاداء وظاهر الاصحاب انه لا ينقطع هنا بل الكفر الاصلي فقط قوله الصوم اربعة الى اخره
هذا المشهور لعدم جواز كون العبادة متساوي الطرفين ولو نظر الى محض الصوم وقطع النظر عن
النية يمكن وجود القسم الخامس وهو المباح ولكن ما وجد بالاستقراء وليست الاباحة التي في رواية
الزهري الطويلة بالمعنى المتعارف الذي كلامنا فيه فلنا الاربعة الباقية فهي موجودة فيها
ومنه غيرها ودليل وجوبه الكتاب في بعض شهر رمضان والكفارات في الجملة ويدل الهدي والسنة
ايضا دليله ودليل الباقي من الموجبات كالاجماع وهما دليل المندوب والمكروه في الجملة والكل دليل
التحريم في الجملة التحريم في السفر قوله ومندوب وهو ايام السنة الا الاصل دليل استحباب الصوم في جميع
الايام العمومات الدالة على فضيلة الصوم والترغيب فيه مثل قوله صلى الله عليه وآله على ما روي
في المنتهى وغيره الصوم جنة من النار وقال الله تعالى الصوم لي وانا اجازي به وقال عليه السلام الصائم
في عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما وفيها دلالة على تحريم غيبة المسلم مطلقا
كغيرها مثل الاية وانه مانع من العبادة فافهم وفي الفقيه قال علي عليه السلام قال رسول الله صلى الله
عليه وآله من صام يوما تطوعا ادخله الله الجنة وروى عن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
ختم له بصيام يوم دخل الجنة ولكن قال في الفقيه سال زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن صوم
الدهر فقال لم يزل مكروها والطريق صحيح وكانه لذلك قال في القواعد مكروه وفي رواية
الزهري ان حرام العليل بما يدخل فيه العيدان وغيرهما من المحرم لكان ويستعمل جميع الواجبات
والمحرمات والمكروهات التي استثناها بقوله الا ما استثني قوله ولا يجب بالشروع دليله الاصل
والاستصحاب وما تقدم من الاخبار الدالة على الخيار في الصوم المندوب الى الفقير والغروب
فتذكر قوله وكذا اول خميس الخ معناه ان جميع هذه المذكورات اكدها سواء بمعنى كون الثواب
فيه اكثر والشارع الى فعله ارغب وحث على فعلها بخصوصها وان كان بينها ايضا تفاوت يعلم
من ادلتها فلنا تاكيد الثلاث فيدل عليه اخبار كثيرة جدا وكذا على تعينها مثل حسنة محمد بن مسلم
لابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما بعث يصوم حتى
يقال ما يفطر ويفطر حتى يقال ما يصوم ثم ترك ذلك وصام ثلثة الايام العشر ثم ترك ذلك
وفرقها في كل عشرة يوما الخميسين بينهما الاربعاء فقبض عليه وآله السلام وهو يعمل ذلك وما في رواية
حماد عن ابي عبد الله عليه السلام بعد ما مر ثم قبض على صيام ثلثة ايام في الشهر قال بمن بعد ان صوم ١٠٨

الشهر ويذهبن بوحر الصدر وقال حماد الوحر الوسوسة قال حماد فقلت واي الايام هي قال اول
خميس في الشهر واول اربعاء بعد العشر منه واخر خميس فيه وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سال عن الصوم في الحضر فقال ثلثة ايام في كل شهر الخميس من جمعة والاربعاء من جمعة والخميس
من جمعة اخرى وقال قال امير المؤمنين عليه السلام صيام شهر الصبر وثلثة من كل شهر يذهبن
بلابل الصدر وصيام ثلثة ايام من كل شهر صيام الدهر ان الله عز وجل يقول من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها وفي رواية البزنطي قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الصيام في الشهر كيف هو
قال ثلث في الشهر في كل عشر يوم ان الله تعالى يقول من جاء بالحسنة الاية وموثقة زرارة
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما جرت به السنة في التطوع من الصوم فقال ثلثة
ايام في كل شهر الخميس في اول الشهر والاربعاء في وسط الشهر والخميس في اخر الشهر قال قلت
له هذا جميع ما جرت به السنة في الصوم فقال نعم الظاهر ان المراد انه افضل كما يشعر به اول الخبر
ومما يؤكد تاكيد صوم هذه الثلثة صحيحة العيص بن القسم قال سالته عمن لم يصم الثلثة الايام
وهو يشتد عليه الصيام هل فيه فداء قال مد من طعام في كل يوم والظاهر ان المسؤول عنه هو الامام عليه السلام
وفي رواية عقبة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني قد كبرت وضعفت عن الصيام
فكيف اصنع بهذه الثلثة الايام في كل شهر فقال يا عقبة تصدق بدرهم عن كل يوم قال قلت درهم
واحد فقال لعلها كثرت عندك او انت تستقل الدرهم قال قلت ان نعم الله علي لسابغة فقال يا عقبة
لاطعام مسلم خير من صيام شهر وكذا ما يدل قضاؤه في الشتاء لو لم يصمه في الصيف مثل رواية
ابي حمزة الثمالي قال قلت لابي جعفر عليه السلام ثلثة ايام اخرها الى الشتاء ثم اصومها قال لا باس
وينبغي اختيار في هذه الثلثة بعينها كما قالوا واعلموا ان اكثر الاخبار تمت كون الخميس من اول الشهر
والاربعاء من الوسط والخميس من الاخر وفي البعض تصريح كما مر بكون الخميس الاول والاربعاء
من العشر الثاني والخميس الاخير ويدل عليه ايضا رواية محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام الخميس
في اول الشهر والاربعاء في وسط الشهر وخميس في اخر الشهر فتامل وفي رواية عبد الله بن سنان
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان في اول الشهر خميسان فصم اولهما فانه افضل واذا كان في
اخر الشهر خميسان فصم اخرهما فانه افضل واذا كان في اخر الشهر خميسان فصم اخرهما فانه افضل
فاما المجمل منها الاربعاء بين الخميسين فينبغي حمله على هذا الفضل مع احتمال التخيير وكذا فيما يدل على الاربعاء
مطلقة مثل حسنة جميل قال قيل لابي عبد الله عليه السلام ما جاء في الصوم يوم الاربعاء فقال قال امير المؤمنين

ان الله عز وجل خلق النار يوم الاربعاء فاحب صومه ليتعوذ به بالله من النار ويدل على حمله على المذكور
عدم ذكر الاصحاب استحبابه مطلقا ويؤيده رواية ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول
الله صلى الله عليه وآله سئل عن صوم خميسين بينهما اربعاء فقال اما الخميس فيوم تعرض فيه الاعمال
واما الاربعاء فيوم خلق فيه النار واما الصوم فجنة وما في الصحيح عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال انما يصام يوم الاربعاء لانه لم يعذب امة فيما مضى الا يوم الاربعاء وسط الشهر
فيستحب ان يصام ذلك اليوم ولا يضر كون محمد بن عيسى عن اسحق لما مر غير مرة وكذا يمكن التخيير بين ما
تقدم وبين الاربعاء بين خميسين خصوصا في الشهر الثاني لما دل عليه رواية ابي بصير قال سألته
عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوم خميس واربعاء وخميس والشهر الذي يليه
اربعاء وخميسين واربعاء مع اضماره وضعف سنده كرواية اسمعيل بن داود قال سألت الرضا عليه السلام
عن الصيام فقال ثلثة ايام في الشهر الاربعاء والخميسين والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون
اربعاء بين خميسين فقال لا بأس ولا بأس بخميس بين اربعائين فيكون الانسان مخيرا بين الثلثة
وعليه حملها الشيخ وقال الاصل في هذا الصوم التنفل والتطوع فكيف ترتيبه والظاهر ان الاولى
اولى لكثرة الاخبار وصحتها والشهرة بين الاصحاب ولكن قال في المنتهى روى ابن بابويه
عن العالم عليه السلام انه سئل عن خميسين يتفقان في اول الشهر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق
بالاخر ويؤيده المسارعة الى المغفرة والجمع احوط واما تاكيد صوم ايام البيض وهي ثالث
عشر ورابع عشر وخامس عشر فالترغيب موجود في روايات العامة الزهري الطويل
مذكور صحيحه ومن الصوم الذي صاحبه بالخيار مثل صوم الخميس والجمعة واما تاكيد صوم
يوم الغدير فهو مذكور في بحث صلوته في التهذيب ولشهرته غني عن الذكر وقد تقدم ايضا في محل ذكر
صلوته وسيجيء ايضا ما يدل عليه ايضا واما يوم المباهلة فهو على المشهور يوم الرابع والعشرين
من ذي الحجة وقيل الخامس والعشرين منه واستحباب صومه مذكور في المصباح وغيره من الكتب
واما مولد النبي صلى الله عليه وآله فهو يوم السابع عشر من ربيع الاول على المشهور بين الاصحاب وفي الكافي هو
الثاني عشر منه ذكر في بحث التواريخ ويدل على المشهور استحباب صومه وصوم المبعث و
دحو الارض والغدير ما رواه الشيخ في كتاب صوم التهذيب عن ابي اسحاق قال وحك في صدري
ما الايام التي تصام فقصدت مولانا ابا الحسن علي بن محمد عليهما السلام وهو بصريا ولم ابد ذلك
لاحد من خلق الله تعالى فدخلت عليه فلما بصرني قال صلى الله عليه وآله يا ابا اسحق جئت تسألني عن الايام

التي يصام فيهن وهي الاربعة اولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله فيه محمدا صلى الله
عليه وآله الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده صلى الله عليه وآله وهو السابع عشر من شهر ربيع الاول
ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله
صلى الله عليه وآله اخاه عليا عليه السلام علما للناس واماما بعده قلت صدقت لذلك قصدت اشهد
انك حجة الله على خلقه وفي رواية سهل بن زياد عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله رحمة للعالمين في سبعة وعشرين من رجب فمن صام ذلك اليوم كتب
الله له عز وجل صيام ستين شهرا وفي خمسة وعشرين من ذي القعدة وضع البيت وهو اول رحمة
على وجه الارض فجعله الله عز وجل مثابة للناس وامنا فمن صام ذلك كتب الله له صيام ستين شهرا و
روى محمد بن عبد الله الصيقل قال خرج علينا ابو الحسن يعني الرضا عليه السلام بمرو في يوم خمسة وعشرين
من ذي القعدة فقال صوموا فاني اصبحت صائما قلت جعلنا فداك اي يوم هو قال اليوم نشرت فيه
الرحمة ودحيت فيه الارض ونصبت فيه الكعبة وهبط فيه آدم صلى الله عليه وآله وروى
ايضا عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك للمسلمين عيد غير
العيدين قال نعم يا حسن اعظمهما واشرفهما قلت واي يوم قال هو يوم نصب امير المؤمنين عليه السلام فيه علما
للناس فقلت جعلت فداك وما ينبغي لنا ان نصنع فيه فقال تصومه يا حسن وتكثر فيه الصلوة
على محمد وآله وتبرأ الى الله عز وجل ممن ظلمهم وان الانبياء صلوات الله عليهم كانت تامر الاوصياء
عليهم السلام باليوم الذي يقام فيه الوصي ان يتخذ عيدا قال قلت فما لمن صامه قال صيام ستين
شهرا ولا تدع صيام ستين شهرا ولا تدع صيام سبعة وعشرين من رجب فانه اليوم الذي نزلت
فيه النبوة على محمد صلى الله عليه وآله وثوابه مثل ثواب ستين شهرا لكم واما تاكيد صوم يوم
عرفة مع عدم العيد والكراهية بدونه فهو مستفاد من الاخبار والجمع بينهما وكذا الا بعد الكراهية مع
الشك واحتمال كونه يوم عيد ويدل على الاول صحيحة سليمان بن جعفر الجعفري قال سمعت ابا الحسن
عليه السلام يقول كان ابي عليه السلام يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويأمر بظل مرتفع فيضرب
له فيغتسل مما يبلغ منه الحر وفيها الاغتسال للتبرد وتحصيل الظل لذلك ويمكن كون صومه عليه السلام
في السفر فيدل على جواز الصوم سفرا وعلى الثاني مثل رواية محمد بن قيس قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان ويبعد الحمل
هنا مع عدم الصحة والصراحة ويدل على الجمع رواية حنان بن سدير عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام

قال سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم سنة قال كان ابي عبد الله
لا يصوم قلت ولم ذاك قال ان يوم عرفة يوم دعاء ومسألة واتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان
اصوم اتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وادل منهما صحيحة محمد بن مسلم ولا ينصر بوجود ابان بن عثمن
عن ابي جعفر ع قال سألته عن صوم عرفة قال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم
دعاء ومسألة فصم وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه وفيهما افضلية الدعاء على الافضلية
الدعاء من الصوم في الجملة فافهم وقد ظهر فائدة العيدين في استحباب صوم عرفة لعدم حسن صوم
في يوم احتمل العيد والضعف وعليه يحمل بعض الاخبار العامة كما مر قوله وعاشورا احزانا الاخبار
في صومه مختلفة بعضها يدل على استحبابه وان صومه كفارة سنة وان صومه وصوم التاسع يكفر ذنوب
سنة وانه صلى الله عليه وآله صامه وان نوحا عليه السلام امر بصوم الجزء والانس لما برقت سفينة
في هذا اليوم على الجودي وروي عن ابي جعفر عليه السلام انه اليوم الذي تاب الله على آدم وفلق فيه
البحر لبني موسى وقلب فيه موسى على فرعون وولد فيه ابرهيم ويحيى انه ولدتة اول ذي الحجة وانه تاب الله فيه
على قوم يونس وولد فيه عيسى ويقوم فيه القايم وبعضها على كراهية بل تحريم وشك انه سنة آل زياد
وان صومه متروك وانه لا يصام ولا عرفة بمكة ولا بمصر من الامصار وان صوم ابن مرجانة عليه اللعنة
واللعنة وان صيام الا دعيا الى قتل الحسين عليه السلام وانه يوم شوم يتشام به اهل الاسلام
ولا يصام في مثله ولا يتبرك به وان يوم الاثنين يوم نحس قبض فيه النبي صلى الله عليه وآله فمن
صامهما وتبرك بهما لقي الله عز وجل ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك
بهما وان من صامه كان حظه من صومه حظ ابن مرجانة وحظ النار ويمكن نسخ الاول وحمل الاخر
على صوم التبرك والشكر بوقوع قتله عليه السلام فيه وهو حرام بل هو كفر مع العلم نعوذ بالله منه
لانه بغض ذوي القربى الذين تجب مودتهم بالقرآن والاخبار من ضروريات الدين وبغضهم كفر
ويمكن الكراهية مع عدم ذلك القصد لكونه سنتهم واتصافا بصفاتهم والاشعار بحبهم مثل ما ورد
في كراهة الاتصاف باوصاف اليهود والنصارى والاستحباب ايضا مع الاتصاف
بالحزن بحيث تحمل ذلك الاشعار بالكلية ولا يبعد استحباب محض الامتناع عن الاكل والشرب
كساير المشتبهات لا صومه سواء افطر بعد العصر ليخرج عن الصوم ظاهرا كما هو المشهور المعمول
ام لا ويمكن حمل مثل المتن على ما قلناه من الاستحباب كما هو الظ وعلى ما بعد ايضا فتامل واما
صوم الخميس والجمعة مطلقا فما رايت فيه شيئا بخصوصه الا ما في رواية الزهري عد بما من الصوم 110

الذي صاحبه بالخيار نعم قال في المنتهى وروى المفيد رحمه الله من صام في شهر حرام الخميس والجمعة
والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة ونقل في الدروس ايضا ولفظ جميع هذه الايام الثلثة
في اي شهر كان من اشهر الحرام الاربعة ذي القعدة وذي الحجة ومحرم ورجب ومما يدل على تأكيد صوم
اول ذي الحجة وقيل التسعة ذكر في المصباح وغيره قال في الفقيه وروي عن موسى بن جعفر ع
من صام اول يوم من ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا وان صام التسع كتب الله له صيام
الدهر وروي ان في اول يوم من ذي الحجة ولد ابرهيم الخليل فمن صام ذلك اليوم كان كفارة ستين
سنة وفي تسع من ذي الحجة نزلت توبة داود فمن صام ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة واما تاكيد
صوم رجب وشعبان فمضبوط عندي عن البيان والروايات الدالة على ثوابها كثيرة مثل ما روي عن عني بر
ابي جعفر محمد بن علي بن الباقر عليهما السلام قال من صام من رجب يوما واحدا من اوله او وسطه او اخره
اوجب الله له الجنة وجعل معنا في درجتنا يوم القيمة ومن صام يومين من رجب قيل له استانف
العمل فقد غفر لك ما مضى ومن صام ثلثة ايام من رجب قيل له قد غفر لك ما مضى وما بقي فاشفع
لمن شئت من مذنبي اخوانك واهل معرفتك ومن صام سبعة ايام من رجب غلقت عنه ابواب النيران
السبعة ومن صام ثمانية ايام من رجب فتحت له ابواب الجنة الثمانية فيدخلها من ايها شاء
ومافي الرواية الطويلة بحذف الاسناد عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الا ان رجبا شهر الله الاصم وهو شهر عظيم الى قوله صلى الله عليه وآله الا فمن صام من رجب يوما
ايمانا واحتسابا استوجب رضوان الله الاكبر واطفى في صومه في ذلك اليوم غضب الله واغلق
عنه بابا من ابواب النار ولو اعطى مثل الارض ذهبا ما كان بافضل من صومه ولا يستكمل اجره
بشيء من الدنيا دون الحسنات اذا اخلصه الله عز وجل وله اذا امسى عشر دعوات مستجابات
ان دعى بشيء من عاجل الدنيا فاعطاه الله عز وجل والا ادخر له من الخير افضل ما دعي به داع من اوليائه
واحبائه واصفيائه ومعد ثواب كل يوم الى ان قال صلى الله عليه وآله في اخره قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله
فمن عجز عن صيام شهر رجب لضعف او لعلة كانت به او امرأة غير طاهرة تصنع ماذا لينال ما وصفته
قال يتصدق كل يوم برغيف على المساكين والذي نفسي بيده انه اذا تصدق بهذه الصدقة كل يوم
نال ما وصفت واكثر وانه لو اجتمع اهل الخلايق كلهم واهل السموات والارض على ان يقدروا قدر
ثوابه ما بلغوا عشر ما يصيب في الجنان من الفضايل والدرجات قيل يا رسول الله صلى الله عليه
وآله فمن لم يقدر على هذه الصدقة يصنع ماذا لينال ما وصفت قال يسبح الله عز وجل من رجب الى

ثم الثنين يوما هذا التسبيح مائة مرة سبحان الاله الجليل سبحان من لا ينبغي التسبيح الا له سبحان
الاعز الاكرم سبحان من لبس العز وهو له اهل ونقل انه شهر امير المؤمنين عليه السلام وانا شعبان
فهو شهر رسول الله صلى الله عليه وآله ونقل انه قال رحم الله من اعانني على شهري ونادى بذلك المنادي
وروى عن امير المؤمنين انه قال ما فاتني صوم شعبان منذ سمعت منادي رسول الله صلى الله عليه وآله
ولن يفوتني ايام حيوتي ان شاء الله تعالى ولعله فيه اشعار بصومه في السفر فتامل فيه وروى
عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله شعبان شهري وشهر رمضان
شهر الله عز وجل فمن صام يوما من شهري كنت شفيعه يوم القيمة ومن صام يومين من
شهري غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ومن صام ثلثة ايام من شهري قيل له استانف
العمل والاخبار في ذلك كثيرة في التهذيب ايضا وفي عدة اخبار فيه ان صوم شهرين متتابعين
توبة من الله وكذا ثواب الموصل بينهما في صوم شعبان اخبار كثيرة وما ورد في النهي عن ذلك فهو
متروك ومحمول على صيام الوصال كما حمل عليه في التهذيب قوله ومكروه الخ قيل المراد بالكراهة
في العبادات مطلقا قلة الثواب لا المعنى المشهور الاصولي الذي هو احد اقسام الخمسة لان العبادة
على تقدير وقوعها موجبة للثواب قطعا فلا يكون تركها اولى ويمكن توجيهها ان يقال يرجع كون
تركها اولى مثل كون فعلها موجبا للعقاب ولا بعد في قول الشارع لو فعلت هذه العبادة في وقت
كذا او مكان كذا على هذا الوجه فلا ثواب ولا عقاب ولو لم يفعل لكان لعبا الى الحصول مثله في الحرام
نعم لو قبل الشارع تلك من المكلف واسقط التكليف به لم تكن مكروهة بهذا المعنى بل المعنى الذي
قيل لان قبول العبادة واجزائها عن الموصفه لا بد له من ثواب جزما وهو ظ كما في الصلوة الواجبة
في الامكنة والازمنة كذلك ويدل على ما قلناه عدم ورود النهي بهذا المعنى في الاصول والفروع
الا نادرا بل لا يحسن النهي مثلا عن صوم اول يوم من رجب في السفر بمعنى ان ثوابه قليل بالنسبة
الى الحضر كما قيل نعم يمكن بالنسبة الى عدمه وما يقولون به ومعنا ايضا ان عدمه ليس بعبادة
فتامل اذ لا يناسب منع شخص عن عبادة في وقت لقلة ثوابها بالنسبة الى ثوابها في وقت اخر
مع عدم امكان فعلها الا في الوقت الثاني خصوصا مع عدم القرينة فان قيل ان نوى فصار شرعيا
حراما لانه ليس بمشروع كما هو المفروض وان لم ينو فلا يكون صوما مكروها قيل لم يكن لغويا
الاخير وان المراد بالصوم المكروه ليس كونه صوما شرعيا ومكروها بل الشبهة كالحرام فان
الحرام ليس بصوم مشروع وحرام او المراد بقصد الصوم والعبادة في الجملة لا مع تحقق جميع ١١١

شرايطها ويكون النهي عن مجرد التشبه بالصايمين والعابدين وان لم يكن مع النية والشرايط
المعتبرة في الصحة ويمكن اختيار الاول ايضا وعدم التسليم التشريع لجواز ان يكون فعل بعض الاشياء
مما يتقرب به الى الله مكروها بالمعنى الذي قلناه بنص من الشارع ولا محذور ولا يلزم به اعتقاد
انه صوم ورد الشرع به بل يكفي الفعل مع النية احتمال كونه مما يتقرب به وتجويز الشارع له واحتمال
ارادته من نهيه التنزيه فقط وقلة الثواب مثلا وعلى تقدير لزوم الاعتقاد والجزم في نية هذه
العبادة مثلا للكراهة فنقول لا يلزم كون الاعتقاد حراما وتشريعا واما الفعل على هذا الوجه
الذي لم يظهر شرعيته ثم ثبت كونه حراما وانما البحث فيه لا في النية والاعتقاد كما اشير اليه
في الذكرى في تقديم الاستنشاق على المضمضة بقصد الاستحباب من جواز كون القصد في
الجزم حراما دون الاستنشاق وهو ظاهر وبالجملة بعد ورود النص في نهي الصوم مثلا وثبوت
نص اخر دال على عدم تحريم الصوم فيه نقول بجواز هذا التشريع لما مر ولما ذكرنا مثل منع المتخلي
والجنب عن قراءة القران الكريم وهو هنا فانه لا معنى للمنع عنه الا قلة الثواب وهو ظ والحاصل
انه ينبغي القول بالاقسام الاربعة واما كراهة الصوم النافلة سفرا فهو مذهب البعض
قيل بالتحريم لعدم الفرق بين الفريضة والنافلة في ذلك ولمنع ذلك في صلوة النافلة معللا بانه لو صلحت
النافلة لما منع من الفريضة ولعموم ادلة منع الصوم في السفر مثل رواية محمد بن حكيم قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول لو ان رجلا مات صايما في السفر ما صليت عليه فكانها محمولة على [illegible]
والذي يعتقد شرعيته مع ثبوت خلافه ومنكر فلا يصلى عليه وان كان سنده ضعيفا في التهذيب
فلا يضر لانه صحيح في الفقيه وصحيحة صفوان بن يحيى عن الحسن عليه السلام عن الرجل يسافر
في شهر رمضان فيصوم فقال ليس من البر الصيام في السفر ظاهره عام لانه ذكر السبب ليس
بمخصص ولكن في دلالته على التحريم تامل وان كان الظاهر ذلك حيث ورد في منع شهر رمضان
ولصحيحة احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكة والمدينة ونحن سفر فقال
فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما تطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم
وفيها دلالة على التحريم في الامكنة الاربعة فافهم ولصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره ولا يضر
وجود ابان بن عثمن في السند الا في الدلالة على التحريم تاملا وما روي في الفقيه عن ابان بن تغلب
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيار امتي اذا سافروا افطروا وقصروا

وانا احسنوا استبشروا واذا اساوا استغفروا وروى ايضا فيه اظنه في الصحيح عن عمار بن مروان
الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره في صيد
او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله عز وجل في طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم
من المسلمين وروى نحوه في التهذيب ولكن في ايضا لكن بخبر صحيح وقال عليه السلام لا يفطر الرجل في شهر
رمضان لا يحق وحسنة الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صام في السفر فقال ان كان
بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وفي
الدلالة نظر فافهم وما في مضمرة سماعة فقال لا صيام في السفر وما في رواية عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام فقال لا تصوم في السفر وفي موثقة زرارة في صوم ام زرارة سفرا عن ابي
جعفر عليه السلام فقال لا تصوم وضع الله عز وجل عنها حقه وتصوم هي دلالة على سقوط النافلة
بالطريق الاولى فافهم وموثقة عمار الساباطي في الزيادات قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يقول لله علي ان اصوم شهرا واكثر من ذلك او اقل فعرض له امر لا بد له ان يسافر يصوم وهو
مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية
ولا يخفى ما فيه من المبالغة من وجوه فافهم والجملة المطلوب من الادلة التحريم كما هو مذهب البعض
مثل الشيخ المفيد لما نقل عنه في التهذيب ولا يجوز ان يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا وقال فيه
بعد نقل بعض ما تقدم من الاخبار ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم التطوع في السفر
محظور غير انه ورد فيه من الرخصة ما نقلنا عن الحظر الى الكراهة وذكر على ذلك رواية اسمعيل بن
سهل عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال خرج ابو عبد الله عليه السلام من المدينة في ايام بقين من
شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له اتصوم شعبان وتفطر
شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل
على الافطار ورواية الحسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة
والمدينة في شعبان وهو صائم ثم راينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من
شعبان وانت صائم واليوم شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا
وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا قلت كل هذا دليل القائلين بالكراهة لكن سندها ضعيف
جدا وليس فيه رجل معلوم التوثيق الا محمد بن يعقوب وهو واحد من العدة روى الاول عن عدة عن
سهل بن زياد عن منصور بن العباس عن محمد بن عبيد الله بن رافع عن اسمعيل بن سهل عن رجل وعدة

وسهل بن زياد ضعيف قال في المنتهى ضعيف جدا والباقي معلوم ومع ذلك فيه الارسال برجل وكذا الثاني
الا بعد سهل بن زياد علي بن بلال عن الحسن بن بسام عن رجل وكانهما واحد ويمكن حملهما على النذر المقيد
بالسفر وكونه تطوعا وامرا لينا باعتبار الاصل وما كان عليه وان يكون ذلك بسبب خاص لا نعرفه
فلا يتناسانا وبالجملة هذه ما تصلح للعدول عن تلك الاخبار مع الاعتراف باشعارها بان الحكم
تحريما وهو ظاهر ولان ايدها الاخبار العامة الدالة على الترغيب والتحريص على الصوم لوجوب تقديم
الخاص وحملها عليه كما فعل بالنسبة الى صوم شهر رمضان وسائر الواجبات وهكذا قال في المنتهى قال
الشيخ اي في المبسوط هذان خبران مرسلان فالعمل بما تقدم اولى وهو قول الشيخ جيد لعل احتجاج القائلين
بالجواز بهذان الحديثان وقد ضعفهما الشيخ على ما ترى والتمسك بالاصل وهو لا يمكن ضعيف لانا قد
بينا وجود النهي عنهم عليهم السلام فلا اقل من الكراهة قلت الذي يستفاد من كلام الشيخ في المبسوط
وكلامه هو التحريم كما هو مقتضى الدليل كما تقدم وما عرفت وجه الكراهة ولا ينبغي الجمع بحمل الخاص على الكراهة
لما ثبت من تقديم التخصيص على المجاز ووجوب حمل العام على غيره محل الخاص على ان الكراهة بالمعنى الذي
ورد والنهي به لا يمكن هنا اذ لا معنى لفعله عليه السلام الصوم مع المشقة في السفر مع عدم الثواب
ولهذا قال الاصحاب ليس الكراهة بالمعنى الاصولي بل بمعنى اقل ثوابا من الحضر وهذا التاويل يخرج
الاخبار العامة ايضا عن ظاهرها بالنسبة الى السفر لعدم بقاء الثواب الموعود فيها في السفر فان
الظاهر ان ذلك في الحضر ويكون في السفر انقص منه فلو كان المراد بها السفر والحضر لاحتاج
الى التاويل وانه يخرج الاخبار الخاصة المشتملة على النهي ايضا عن ظاهرها من وجوه الاول خروجه
عن التحريم والثاني خروجه عن الكراهة وكونه بالمعنى الذي غير معلوم الورود والثالث لعدم النهي
عن العبادة التي تفوت عند الانسان ولا يدركها في زمان اصلا باعتبار قلة ثوابها بالنسبة
الى الوقت الاخر الذي محال كونه فيه وارتكاب امثال هذه الاشياء لهذين الخبرين مشكل نعم يمكن
حمل ما دلت على النهي على الواجب المعين فيما امكن ولكن لا يمكن في الكل الصحيحة احمد بن محمد المتقدمة
وعدم القول بالكراهة راسا بمعنى اقل ثوابا كما قالوا ولا بالمعنى المتعارف كما قاله الشيخ ابراهيم
بن سليمان في صوميته نعم يمكن لاخبار لكان العدول عن التحريم الى الكراهية دليلا آخر غير الخبرين في
اما الاجماع فلا كما ترى والحاصل الذي يظهر من الادلة التي رايناها غير ما نقول به اكثر الاصحاب لانه
انما التحريم ان عمل بالدالة على التحريم ولم نأول اصلا وان اولت بالكراهة فهي المعنى المشهور والا
فعدم الكراهة اصلا سواء ردت او حملت على الواجب ولعل الاول اولى وترك الصوم في السفر

اخوط والمسايل من المشكلات كغيرها بناء الى النظر في الدليل ومعتاد الاكثر فتامل ويويد التخيير صحيحة
العيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صام في السفر بجهالة لم يقضه ورواية عقار عن
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصوم هذه الثلثة الايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة
فيجب علي قضاؤها قال فقال لي انما يجب الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار قلت بالخيار في السفر
والمرض قال فقال المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان شئت لم
تقضه فلا جناح عليك وصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال
سالته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر قال لا وفي الصحيح عن المرزبان بن عمران
المدروح قال قلت للرضا عليه السلام اريد السفر فاصوم الشهر الذي اسافر فيه قال لا قلت فاذا
قدمت اقضيه قال لا كما لا تصوم كذلك لا تقضي والدلالة بالمفهوم فافهم قوله والمدعو الى طعام لعل المراد
هنا قلة الثواب بالنسبة الى ترك الصوم ويدل عليه الاخبار مثل رواية نجم بن حطيم عن ابي جعفر عم
قال من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل عليه السرور فانه يحتسب له
بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا يبعد حصول
ثواب ادخال السرور على المؤمن وقضاء حاجته ايضا ويكون هنا غير ما ذكر فتامل وما في رواية
جميل عنه عليه السلام من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله
له صوم سنة وهذه صحيحة في الفقيه ورواية اخرى لم ترتب من الاولى عنه عليه السلام قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام ايما رجل مؤمن دخل على اخيه وهو صائم فسأله الاكل فلم يخبره بصيامه فيمن عليه بافطاره
كتب الله جل ثناؤه له بذلك اليوم صيام سنة والظاهر انه لو اخبره ولكن لا يمن عليه يحصل هنا
الثواب ويمكن كون الترك اولى ليلا يثير بر ويحسن كتم العبادة خصوصا الصوم للرواية ورواية
علي بن حديد قال قلت لابي الحسن الماضي عليه السلام ادخل على القوم وهم ياكلون وقد صليت العصر
وانا صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل ورواية داود الرقي قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول لافطارك في منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين ضعفا الظاهر انها
للافطار نهارا ويحتمل العموم في الاكثر وانه لا يضر عدم صحة السند في امثالها وانه يتحقق الاستحباب
بمجرد الطلب الى الافطار في المنزل او الاكل عنده اي وقت كان سواء كان طعاما او فاكهة او غيرها
وسواء كان مقصودا بالضيافة ام لا ويحصل لصاحبه الرجا بعدمه او السرور بفعله ام لا وسواء
كان الداعي قريبا ام بعيدا والظاهر اشتراط الايمان ولعل المراد بالمسلم للقرينة اخيك مع احتمال

العموم لغرض ما مع ان هذا الخبر ليس بصريح في الافطار نهارا فينبغي قصد القربة للداعي بالطلب
ليكون له ايضا ثواب اطعام المسلم الذي يفتر الصوم شهر كاملا او غيره وغيره ولا شك في توقف ثوابه
على مثل ذلك القصد وانه يكفي المدعو طلبه ما لم يعلم غرضا فاسدا وقال ويكره ايضا صوم الضيف
بدون اذن المضيف وبالعكس ويدل عليه ما رواه في الفقيه والكافي عن الفضيل بن يسار عن ابي عبد
الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل
دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف ان يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا شيئا فيفسد ولا ينبغي لهم
ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم فيشتهي الطعام فيتركه لهم ويؤيده ما في رواية الزهري الطويلة
والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه والظاهر ان الاذن ليس بشرط الصحة فيصح بدونه لكن الذي
يفهم من الاول انه يستحب الاذن ثم الصوم فلا يفهم كراهة الصوم وقلة الثواب بالنسبة الى تركه ف
فيهما بيان لحكم زمان الضيافة والمضيف والضيف والظاهر ان المراد من نزل عليه من اهل البلد
من المسلمين لاجل من فيه ولا يشترط الايمان مع احتمال الظاهر الخبر ويكون ذلك شرطا للضيف هنا
بمعنى استحباب الاذن لانه مطلق الضيف حتى في الفطرة والترغيب في اكرامه والظاهر ايضا
انه لا يشترط وجود العلة المذكورة في الرواية بل ينبغي الاذن وان علم انتفاء العلة المذكورة لعله
لحكمة ويكون الذكر للمثال والغالب مع احتمال الاختصاص فتامل واعلم ان ظاهر الروايات في
المسئلتين في مطلق الصيام واجبا كان او ندبا لكن بشرط سعة الوقت وجواز الافطار فالتخصيص
بالمندوب كما هو في اكثر العبارات محل التامل ويحتمل تخصيصهما بالتطوع كما قيد صوم الضيف به
في الخبر الآتي وفيه اشعار ما ايضا بعدم صحة صوم الضيف بدون اذن الضيف تطوعا فتامل وحكم
المص وغيره بعدم صحة صوم المراة والعبد والولد على اذن الزوج والسيد والوالد برواية هشام
بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الضيف ان لا يصوم
تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المراة لزوجها ان لا تصوم الا باذنه وامره ومن صلاح العبد وطاعته
ونصحه لمولاه ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه ومن بر الولد بابويه ان لا يصوم تطوعا الا باذن
ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المراة عاصية وكان العبد فاجرا عاصيا وكان الولد
عاقا والدلالة على عدم الجواز الا بالاذن في هذه غير بعيدة في غير الضيف كما لهما فيه لكن السند
غير صحيح في الكافي باحمد بن هلال وغيره وغير واضح في الفقيه كانه لا يضر للتاييد بالشهرة ومثل صحيحة
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ليس للمراة ان تصوم تطوعا الا

باذن زوجها واخرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت
يا رسول الله ما حق الزوج على المراة فقال لها هو اكثر من ذلك فقالت اخبرني بشيء من ذلك فقال
ليس لها ان تصوم الا باذنه ولا يضر عدم صحة سند هذه ايضا وكانه لا قايل بالفصل ويؤيده
وجوب طاعة الوالدين لهما ووجوب طاعة العبد للمولى وذلك من جملته فتامل والمراة للزوج
ايضا ورواية الزهري الطويلة فالظ عدم الصحة والانعقاد بدون الاذن لا لابطال بالنهي فقط
مع احتمال الصحة قريبا في الولد والعبد اذا لم يمنعه عن العمل للمولى ما لم ينهوا عنه لعدم صحة
الدليل وعموم ادلة الصوم والاصل وعدم المنع من ساير العبادات مثل الزيارات والصلوات
المندوبات ويفهم من المنتهى عدم الخلاف في عدم جواز صوم التطوع للعبد بدون اذن المولى
وعدم اشتراطه في الواجب وما ذكر في صوم الولد كذلك بل قال لا ينبغي للولد ان يتطوع بالصوم
الا باذن والده وان كان المفهوم من دليله عدم الفرق بين الوالد والوالدة والولد والعبد وقال في
الدروس فالاقرب اشتراط الاذن في الكل وفي المعتبر لا يلزم استيذان الوالد فينبغي الاستحباب
في الولد والعبد ايضا لولا دعوى الاجماع فتامل والظاهر عدم الفرق بين الامة والعبد وكون الحمل
ذكرا وانثى وكذا في الولد انه موقوف على اذن الوالدين معا لا الوالد فقط كما هو في بعض العبارات
مثل المتن ويمكن التعميم في ولد الولد ايضا وان كان من الانثى مع احتمال الكراهة في غير المراة لعدم
صحة الدليل وعدم ثبوت الطاعة الى هذه المرتبة نعم يمكن عدم الجواز وعدم الصحة مع المنع لعموم
الترغيب في الصوم ودليل مع الاصل حتى يثبت الناقل ولكن الخروج عن كلامهم من غير قايل مشكل
كالمرها ومقتضى الدليل عدم التوقف ويؤيده عدم توقف ساير الطاعات مثل الصلوة المندوبة
وغيرها على ذلك ويمكن الحمل على الاستحباب **قوله** ويعرف الخ قد تقدم بيانه ودليله **قوله** ويحرم صوم
العيدين الى آخره قال في المنتهى وهو مذهب العلماء كافة ودلت عليه الاخبار وكان تحريم صوم
يومي العيدين في الجملة معلوم لا يحتاج الى الدليل وما نريد يكفي لانه نقل عن الشيخ في المنتهى انه
ذهب الى جواز صوم العيدين في كفارة القتل في الشهر الحرام لرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال سالته عن رجل قتل خطأ في الشهر الحرام قال تغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام
شهرين متتابعين من اشهر الحرام قلت فانه يدخل في هذا شيء قال وما هو قلت يوم العيد وايام التشريق
قال يصوم فانه حق لزمه قال والصواب عندي خلاف ذلك فان الاتفاق بين فقهاء الاسلام
قد وقع على تحريم صوم العيدين واخراج هذه الصورة من حكم مجمع عليه بهذا الحديث مع ان في ذلك

طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف لا يجوز فالاولى البقاء على التحريم على ان الرواية ليست الا في عيد
الاضحى ولا يناسب تغليظ الدية ايضا لكون القتل خطأ وانه ترك فيها الاطعام الا انه روي مثل
زرارة في الحسن لابرهيم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث
ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا قال قلت يدخل
في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه فلا يبعد العمل بعمومها
وتخصيص الاجماع والاخبار العامة بها فتامل واما تحريم صوم ايام التشريق فقال المص في المنتهى
وصوم التشريق لمن كان بمنى حرام ذهب اليه علماؤنا اجمع ونقل الجواز في كفارة القتل عن الشيخ لما مر
في العيدين واشار الجواب المتقدم واعلم انه قد يطلق ايام التشريق على العيد واليومين بعده
وهو موجود في الاخبار وسيجيء وان المشهور انها الثلثة بعد الاضحى وان الاخبار الدالة على تحريم
صومها بعضها مطلقة مثل صحيحة ابي ايوب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل عليه صوم شهرين (كان ثم)
متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ودخل عليه ذو الحجة كيف يصنع قال يصوم ذا الحجة كله الا
ايام التشريق ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلثة ايام فيكون قد صام شهرين متتابعين
ولكنها غير صريحة في التحريم لجواز كون النهي عن صومها عن الكفارة لا التحريم وان كان بعيدا وايضا
اطلق الى العيد يوم التشريق فحمل الحرام يومين بعده فقط لا ان ياول فيدل على وجوب صوم تتمة
الشهرين في اول المحرم مع حصول التتابع بالشهر واليوم على جواز اختيار صوم التتابع في زمان لا يتم فيه
ذلك فتامل وصحيحة زياد بن ابي الحلال الثقة قال قال ابو عبد الله لا صيام بعد الاضحى ولا بعد الفطر
ثلثة ايام انها ايام اكل وشرب وهذه ايضا غير صريحة في التحريم لعدم صريح النهي وذكر الايام بعد الفطر
مع عدم القول بتحريم صومها على الظ وفي رواية الزهري في عدد المحرم من الصيام وثلثة ايام من
ايام التشريق ومضمرة سماعة قال سالته عن صيام الفطر فقال لا ينبغي صيامه ولا صيام ايام التشريق
وما في رواية كرام ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق وبعضها مقيدة بمن كان
بمنى مثل صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن صيام ايام التشريق فقال اما بالامصار (فلا باس به واما بمنى فلا / حمل المحلل على المنصوص وعكس / الكراهة في الامصار ثم)
فحمل على عمومها ويؤيد لا باس وعدم صراحة الاول في التحريم وما يدل على كراهة الايام بعد الفطر
ولا يدل على الكراهة ما في رواية الزهري والستة الايام بعد الفطر في غير الصيام الذي صاحبه بالخيار
بعدم الصحة والصراحة وان كانت ظاهرة وقال في الدروس وهو يشعر بعدم التاكيد وقد استدل
المص في المنتهى على استحباب المذكورات فيه من الصوم الذي صاحبه فيه بالخيار وهو صوم الجمعة

والخميس والبيض ويوم عاشورا والسبت بعد الفطر ويدل عليها ايضا صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن اليومين الذين بعد الفطر ايصامان ام لا فقال
اكره لك ان تصومهما فلا يبعد القول بكراهة هذه الثلثة الايام للروايتين الصحيحتين الاولى
في الثلث والاخيرة في الاثنين وقال في الدروس وروي صحيحا كراهة صيام ثلثة ايام بعد
الفطر بطريقين وما رايت الا طريقا واحدا منهم ورواية الحزين في الثلثة غير صحيحة وفي رواية حريز
عنهم عليهم السلام قال اذا افطرت من رمضان فلا تصومن بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلثة يمضين
لعله علي بن الحسن وهو مجهول مع عدم صحة الطريق اليه وهو اعلم ولا يبعد عدم كراهة صوم
القضا ونحوه من الواجبات فيها ونحوه المسارعة بالخيرات مع الاحتمال ولما تقييد لخبر من •
كان بعض كونه مسكا كما في الشرع مع خلو بعض كتب المصنف فما رايت له دليلا وقال في الدروس ويخص
ويحرم صوم العيدين وايام التشريق وما اطلق فكانه نظر الى العمومات وقد عرفت انه ليس بجيد
لا انه يريد التقييد بنوع ما لا شك انه احوط لما سمعت من عموم بعض صحة بعض العبارات و
الاخبار وكذا ان صوم الثلثة بعد الفطر ايام وقد مر تحريم صوم يوم الشك بنية شهر رمضان
ويدل عليه رواية الزهري حيث عده في المحرم ولا يبعد كون ذلك مع العمد والعلم وكذا جميع الايام
فتامل فمعنى قوله ويوم الشك من رمضان تحريم صوم يوم الشك بقصد انه من رمضان وكذا صوم
نذر المعصية مذكور في رواية الزهري ومعناه نذره شكر الحصول معصية ولا يبعد تحريم النذر
ايضا مع العمد والعلم وكذا الصوم فحصول المعصية وكذا صوم الصمت يفهم تحريمه من رواية
الزهري ويؤيده كونه التشريع المحرم على ما يظهر منهم وكذا صوم الوصال المذكور تحريمه في رواية الزهري
وادعى الاجماع في المنتهى عليه والحقيقة فهو المفهوم من صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الوصال في الصيام ان يجعل عشاه سحوره وفي المحرم وفي رواية محمد بن سليمن عن ابيه عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل
يومين متواليين من غير افطار كما قال في المنتهى هذا مذهب ابن ادريس والجمهور فيمكن حملها على النفيه
وارادتهما ايضا اذ لا منافات بل الثانية مشتملة على الاولى في الجملة فافهم والظاهر عدم النزاع في
التحريم مع النية عندهم في الكل بل مع ادخال جزء من الليل معها ايضا وانما يظهر ثمرة الخلاف لو
قيل التحريم من غير نية الافطار قال في المنتهى لو امسك عن الطعام يومين لا بنية الصيام بل بنية
الافطار فالاقوى فيه عدم التحريم يمكن ان يقال ظاهر آية واتموا الصيام الى الليل يدل على وجوب ١١٥

الافطار وتحريم الصوم في الليل مطلقا فهو يويد المعنى الاول فان الظاهر من المنقص بحيث
يتحقق وقدامه انه لم يتحقق بالنية فان نية المفطر ليست بمفطرة على ما مر ولا يبعد حصول القطع
والابطال هنا بالنية بل مع عدمها ايضا لعدم سبق النية وحصول شيء حتى لا يمتنع خلاف نية
قطعه في النهار فان ابطال عبادة منعقدة شرعا لم يكن الا بدليل وقد مر البحث فيه وهو يويد ايضا
الصوم لا يبطل من نية والجزء الذي في الليل لا يتبرا اصلا ولا حقيقة ولا حكما فكيف يراد في نية تحريم
عن دخول في الصوم وايضا الظاهر انه ما وجب الا الافطار باول الليل الذي هو نهاية الصوم
بل يستحب تاخيره عن الصلوة كما قالوا ويدل عليه الخبر فيكون استحبابه بعد الصايم فتاخيره
عن جميع التعقيبات والادعية لا يبعد فلو كان الاية دالة على وجوب الافطار لزم ذلك وخرقه
بالاجماع ونحوه بعيد ولو كان محتملا فمعنى الاية وجوب الصوم في تمام النهار وعدم جوازه في الليل
لا وجوب الافطار وعدم الامساك فيه فتامل وبالجملة الظاهر عدم تحقق التحريم بعدم الافطار
ما لم يتحقق وقت السحور سوى نوى الافطار ام لا للاصل وعدم ما يدل على التحريم الا الاية وقد عرفت
معناه وعدم دلالتها وانما عدم الافطار الى وقت السحور فالظاهر التحريم مع النية وعدمه مع
نية الافطار وعدم الصوم وانما مع عدم نية شيء فيمكن التحريم مع ترك الابطال عمدا لظاهر الخبر
الصحيح انه لا شك في انه يصدق على المؤخر افطاره عمدا الى السحر انه جعل عشاه سحوره وهو مضمون
الخبر من غير قيد بنفيه وعدمها وقد حكم بالتحريم بعض الاصحاب ايضا فان يقال البعض بعدم التحريم
بل ظاهره التحريم مع نية الافطار ايضا الا انه قد يمكن اخراجه بعدم القول بعدم وجوب الاكل والشرب
على الظاهر مع كون الاعمال عندهم بالنيات فكما يحصل الصوم بها وساير العبادات فكذا وجوب الافطار
وعدم الوصال فتامل فان الظاهر هو العموم ولا شك انه احوط مع عدم ما يصلح معارضا الا انه مستبعد
والاستبعاد وبعد ورود النص الصحيح الظاهر بل الصريح والظاهر ان المراد بالسحر ما هو المشهور
في العرف اذ الظاهر عدم نقله ويمكن تحقيقه في ثلث الاخير من الليل بل النصف الاخير لتحقيق
الاستغفار في السحر الممدوح في القران بقوله والمستغفرين بالاسحار وفي الاستغفار في الوتر
وفيه ان وقعه في اول وقته على ما يظهر فتامل **قوله** والواجب في السفر الخ الظاهر انه لا خلاف عندنا
في تحريم الصوم الواجب على المسافر مع تحقق شرايط القصر المتقدمة في الصلوة فلو صام لم يجز
قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع والادلة عليه الكتاب في الجملة والسنة والاجماع وقد تقدم
بعض السنة وهي كثيرة مثل صحيحة عيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرج الرجل في

[illegible]

أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون

[illegible]

شهر رمضان مسافرا افطر قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج من المدينة الى مكة في شهر
رمضان ومعه الناس وفيهم المشاة فلما انتهى الى كراع الغميم دعا بقدح من ماء فيما بين الظهر والعصر
فشربه وافطر ثم افطر الناس معه وتم ناس على صومهم فسماهم العصاة وانما يؤخذ باخر امر رسول
الله صلى الله عليه وآله وحسنة زرارة لابرهيم عن ابي جعفر عليه السلام قال سمى رسول الله صلى الله
عليه وآله قوما صاموا حين افطر وقصر عصاة فقال هم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم و
ابناء ابنائهم الى يومنا هذا ونحوه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صلى في سفر اربع ركعات فانا
الى الله منه بريء وغيرهما من الاخبار ولاشك في عموم الاخراج للنهي الدال على الفساد فيجب القضا
فالدليل الاجماع على انه يجب قضاء الصوم الواجب على تقدير عدم الاداء فروع **الاول** اشتراط في وجوب
الافطار في السفر في شهر رمضان العلم به وبالشهر للاجماع على الظاهر ولكون التكليف مشروطا
بالعلم فلو صام جاهلا لا يتم صومه ولا قضاء عليه لكونه مامورا به والامر يدل على الاجزاء وعدم القضا
ولصحيحة عيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من صام في السفر بجهالة لم يقضه
وصحيحة ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وان صام
بجهالة لم يقضه وحسنة الحلبي لابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له رجل صام في السفر
فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه
فلا شيء عليه **الثاني** الظاهر عدم الفرق بين شهر رمضان وغيره فلو صام صوما غير صوم شهر رمضان
حصل له ثواب ذلك ولا يقضي ذلك ولو كان مثل النذر المطلق وشبهه على تقدير عدم صحته في السفر
وقضاء واجب وكفارة او غيرهما او ندبا لكون ان الجهل عذر لما مر لعدم الفرق بل تحريم صوم الشهر كان
آكد للتصريح به في السفر في الاية والاخبار والاجماع بخلاف غيره ومع ذلك كان الجاهل فيها معذورا
ففي غيره بالطريق الاولى ولعموم نقض الاخبار مثل صحيحة العيص المتقدمة **الثالث** عدم تخصيص التحريم
بصوم الشهر بل بالواجب ايضا فان الدليل عام فلو خص فلنا شهر رمضان التقييد به في بعض الاخبار
والاية وذلك غير موجب ولنا بالواجب فقط فما ارى له وجها ظاهرا فتامل نعم قد استثنى بعض الصيام
لدليل وسيجيء **الرابع** عدم الفرق في الصوم سفرا بين كونه بنية ما كان او بنية غيره ندبا او واجبا نذرا
وشبهه لما مر من عموم الادلة ولان الظاهر من النهي عن صوم الشهر في الاية والاخبار مطلق وعام
من غير تقييد بنية الواجب ولا بنية الشهر ولانه لو صلح هذه الايام للصوم كان صومه عن نفس
الشهر اولى ولم يجب قضاؤه وقد دلت الادلة على خلافه فلو صام فيه بنية الغير عالما لم يقع عن الشهر 116

ولا عن الغير ندبا كان او واجبا ونقل في المنتهى ذلك عن اصحابنا عن الشافعي واكثر الفقهاء وعن
ابي حنيفة انه يصح عما نواه وان كان واجبا ونقل التردد عن الشيخ في المبسوط بين قول اصحابنا وبين
جوازه ايقاع صوم الواجب غير الشهر والندب فيه وهو بعيد لما مر **الخامس** معلوم اشتراط القصر فيه
بالشرائط التي تقدمت في الصلوة حتى انه لم يفطر الا بعد الوصول الى محل الترخص فلو افطر اثم وعليه
القضاء ويحتمل عدم الكفارة لما مر وان قال المص في القواعد بوجوبها ومنها كون السفر سائغا قال
في المنتهى وعليه علماؤنا اجمع ويدل عليه ايضا ما تقدم خصوصا رواية عمار بن مروان وقد تقدمت
في تحريم صوم النافلة سفرا وفي رواية ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن الرضا عليه السلام
بخراسان فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للاخر وجب
عليك التمام لانك قصدت السلطان واعلم ان المانع هو مطلق المعصية كما هو ظاهر الروايات
خصوصا الاولى كالصريح فيه حيث قال او في معصية اذ الغالب ان الرسول لم يعص الله انما يقصد
نفعه بمال ونحوه لا تلك المعصية التي ارسلت فيها وكذا الذي يقصد السلطان وهذا واضح
كلام الاصحاب مصرح به وقد مر تحقيقه فالتقييد الذي تجده في كلام الشهيد الثاني ومن تابعه في
ذلك بكون قصد المعصية الناشئ اذا سافر وقصدت به الشئون لا يترخص وان لم يقصد
ذلك يترخص وان كان سفرها معصية وهو عاصية به كالابق ما لم يوجد نص في ذلك مع تسليمهم
التصريح بالعموم في كلام الاصحاب والنزوع عدم ترخص الناس الا نادرا بعيد وقد مر تضعيفه
فتذكر ومنها الصوم الواجب الذي استثنى عن الصوم المحرم سفرا فهو اربعة الاول صوم النذر المقيد
بالسفر قال في المنتهى وهو مذهب الشيخين واتباعهما ولا نعلم لهما فيه مخالفا من علمائنا فوجب المصير
اليه لعل فيه اشارة الى ضعف دليله وعدم تحقق الاجماع كيف وقد ذهب البعض الى تحريم الصوم
سفرا ندبا فيلزم عدم انعقاد نذره سواء كان منفردا او منضما الى الحضر وقد دلت الاخبار المتقدمة
على النهي عن الصوم في السفر مطلقا ويدل على خصوص النهي عن النذر ما في رواية كرام المجهول ولا تصم
في السفر وقد تقدمت وهي عامة تشمل المقيد بالسفر ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي ابرهيم عليه السلام
قال سألته عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة وشهر بمكة من بلاء ابتلي به فقضى
انه صام بالكوفة شهرا ودخل الى المدينة فصام بها ثمانية عشر يوما ولم يقدم عليه الجمال فقال يصوم
ما بقي عليه اذا انتهى الى بلده وهذه تدل على انعقاد النذر في المكان لو قيل به والظاهر عدم الاحتياج
الى الفضيلة لتقريب البعيد بالكوفة ويدل على جواز تركه في البلد الذي نذره فيه وصومه في غيره لعذر

القلة الجهالة ولكن غير صحيح لاشتراكه بين علي بن حديد وهو البطائني الضعيف وكون القسم بن محمد الجوهري
الواقفي في الطريق بعيد ولانه ايضا تامل وينافي رواية زرارة في نذر الصوم وسئل عليه السلام عن صومها
سفرا قال لا تصوم وضع الله عنها وقد تقدمت ومكاتبة القسم عن ابي القسم الصيقل قال كتبت اليه
يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من كل جمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى
او ايام التشريق او سفرا او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي
فكتب عليه السلام اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان
شاء الله ولكن هذه مكاتبة مع عدم صحة الاسناد ومشتملة على تحريم ايام التشريق وهو مطلق عن
قد وجوب قضاء يوم العيد وهو خلاف الاصول والاكثر ثم نقل في باب النذر من التهذيب
عن علي بن مهزيار بكاشفة فان صحيحة وفي بعض النسخ او يوم جمعة فيدل على تحريمه ايضا ولعل
الاصح عدم سكاته بدل يكن فكل اسبوع ولعل دليل الشيخين صوم الوفاء بالنذر وخروج صوم غير
المنوي سفرا بالاخبار وبقي هنا ولا يخفى ان الاخبار يخرجها ايضا الا ان يقال انه لم يخرج بالاجماع
وفي صحيحة ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن الرجل يجعل لله عز وجل عليه
صوم يوم مسمى قال يصومه ابدا في السفر والحضر وسنده في الكافي الى ابرهيم جيد وان لم يكن في
التهذيب كذلك الا ان في ابرهيم خلافا قيل انه واقفي ثقة ودلالتها على اعم من مدعى الشيخين وكانه دليل
من قال بصحة مطلق صوم النذر سفرا كما نقل عن السيد وعن الشيخ المفيد جواز مطلق الصوم الا
وتضعفه صحيحة عمار المتقدمة ولا يمكن القول بها لعدم ثبوت عدالة ابرهيم مع المعارضة بما
تقدم ومطلق خلاف المشهور والعجب من السيد العمل به مع قوله بعدم قبول الخبر الواحد لعله عمل بعموم
او لم ابقاء النذر والعقود وما تواتر عنده المانع من ذلك ولانه ليس فيها الا انه صوم الشهر الخ
وحملها الشيخ على من نذر في نذره الصوم سفرا ايضا لما مر ولرواية علي بن مهزيار قال كتب بندار
مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت وان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب
عليه السلام وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك
فان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بقدر كل يوم سبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب
ويرضى والظاهر انها صحيحة ولا يضر مجهولية بندار وان المكاتب هو بندار الامام لقوله فكتب ع
وسيجيء انه لا تعارف في المكاتبة غيره وكذا كونها مكاتبة لانها بعد الصحة مثل المشافهة ولكن فيها
دلالة على جواز الصوم المنذور في المرض اذا قيد به وكون كفارة النذر التصدق على سبعة مساكين ١١٧

وهو خلاف المشهور بل لا يعلم القائل بها ويمكن حمل الاستثناء عن سفر فقط وان بعد الضرورة و
حملها على عدم القدرة على اكثر من ذلك كما حملها الشيخ فذلك غير منطبق بما ذكروه في كفارة النذر
فتامل ويمكن على نية الصوم والخروج الى السفر ولكنه بعيد وبالجملة الخروج عن المشهور بما تقدم
مع عدم القائل مشكل وكذا القول بمجرد هذه الادلة وقيل بعضهم كما قال في المنتهى واعلم ان فيما
دلالة على عدم بطلان النذر بتعمد الخلاف كما هو المشهور بين المتفقهة وينقلون عن الفقهاء و
اشار اليه الشهيد في القواعد وكذا الاخ عن عدم ابطال عبادة منذورة بواسطة ابطال
اخرى لان صوم كل يوم عبادة على حدة كما مضى اليه الاشارة في اول كتاب الصوم وهو ظاهر يجب
بواسطة النذر صوم كل يوم فيصير الامر بصوم كل يوم يوم كصوم شهر رمضان فكما لا يبطل
ذلك بابطال يوم فكذلك غيره وهو صريح في المتون في مواضع ولا بد من التنبيه فتنبه نعم ان
كان المنذور بحيث يصدق عليه انه يكون عبادة واحدة ولا يعد كل جزء منه عبادة على حدة ويبطل
بتعمد ابطاله فلا يلزمه العود وانما يكون ذلك حراما فلا بد من التوبة ولا ينبغي ان يخص بذلك
كما نقل عن البعض وسيجيء له زيادة ويدل عليه مكاتبة ابرهيم بن محمد قال كتب رجل الى الفقيه
عليه السلام يا مولاي نذرت ان اكون متى فاتتني صلاة الليل اصوم في صبيحتها ففات ذلك كيف يصنع هل
له من ذلك مخرج وكم يجب عليه من الكفارة في صوم كل يوم تركه ان كفر ان اراد ذلك قال فكتب
عليه السلام يفرق عن كل يوم مدا من طعام كفارة ومكاتبة الحسين بن عبيدة قال كتبت اليه يعني
ابا الحسن الثالث عليه السلام يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله
ما عليه من الكفارة فاجابه عليه السلام يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة فتامل ونقل في باب النذر
من التهذيب عن علي بن مهزيار مكاتبة ايضا فان الخبر صحيح وسيجيء تحقيق هذه المسألة ان شاء الله
الثاني في صوم ثلثة ايام لبدل هدي المتعة لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وعليه
بعض الاخبار ايضا وسيجيء تحقيقه وتحقيق الثالث وهو صوم ثمانية عشر يوما لمن افاض
من عرفات عامدا قبل الغروب وعجز عن الفداء وهو البدنة الرابع صوم من هو بحكم الحاضر وهو الذي
وهو الذي لم يجز له التقصير وهو كثير السفر الذي يجب عليه الاتمام وهو المكاري ونحوه و
قد مر تحقيقه والمسافر مع المعصية بالسفر وبالجملة من تيمم الصلوة في السفر وقد مر افراده
وتفصيله ومثله من المحرم ايضا الصوم الواجب للمريض المتضرر به والمرجع في التضرر
هو ظن الحاصل من التجربة وغيرها وقد عرفت ان المراد بالضرر في هذا المرض الذي لا يتحمل مثله

عادة وهكذا الدليل عليه في العقل والنقل من الاجماع المفهوم من ظاهر المنتهى حيث ما نقل الخلاف
في عدم الاجزاء الا عن بعض العامة ومن ظاهر الآية وخبر سماعة قال سألته ما حد المرض الذي
يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر من كان مريضا او على سفر قال هو مؤتمن عليه
مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان وحسنة حريز عن
ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وفي الصحيح عن ابي بكر
كاند عبد الله الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته وانا اسمع عن حد المرض الذي
يترك منه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر وفي موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يجد في راسه وجعا من صداع شديد هل يجوز له الافطار قال اذا صدع صداعا شديدا
وقد حل له الافطار ومثله حديث سليمان بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اشتكت ام سلمة رحمة الله
عليها عينها في شهر رمضان فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تفطر وقال عشاء الليل لعينك
ردي وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حد المريض اذا نقه في الصيام قال
ذلك اليه هو اعلم بنفسه اذا قوي فليصم وحسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام
اسأله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلوة قال بل الانسان
على نفسه بصيرة وقال ذاك اليه هو اعلم بنفسه ولعله يريد بقوله يدع صاحبه الصلوة يدع كيفيتها
المعتبرة في حال الصحة مثل القيام ونحوه وهو ظاهر ويؤيده حسنة وليد بن صبيح الثقة قال
حممت بالمدينة يوما في شهر رمضان فبعث الي ابو عبد الله عليه السلام بقصعة فيها خل وزيت
وقال افطر وصل وانت قاعد واعلم ان ظاهر الآية تدل على كون مطلق المرض موجبا للافطار
وقيد بالمرض المضر بالاجماع المفهوم من المنتهى والاخبار التي تقدمت فافهم كتقييد السفر بقيود
وتقييد المرض الذي يوجب التيمم ويدل عليه ايضا صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز وجل تصدق على مرضى امتي
ومسافريها بالتقصير والافطار ايسر احدكم اذا تصدق بصدقة ان ترد عليه ولا يضر ان سالها الماتن
وهذه تدل على ذم رد الصدقة كالهدية والآية ظاهرة في تحريم الصوم فافهم ويدل عليه ايضا ظاهر
بعض الاخبار وكونه مثل صوم المسافر فلو صام ثم عجز وجب القضاء لعدم الامتثال وللقول بفوات
من ايام اخر والنهي المفهوم الدال على الفساد فافهم ولكن في بعض الاخبار ما يدل على عدم وجوب
القضاء وكون الافطار رخصة مثل خبر عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ١١٨

وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد ويجزيه ويمكن الخبر غير صحيح الاسناد ومع مخالفته لظاهر الآية لعدم
وجود القائل به ويمكن حمله على مرض لا يتضرر به او التقية او غير ذلك ثم الظاهر عدم الفرق بين الصيام
كله رمضانا او غيره لعدم الفرق ظاهرا وعدم القائل بالفرق على الظاهر وعموم بعض الاخبار فتأمل
ولا ينعقد صوم الصبي تطوعا الى قوله والنافلة في السفر الا ثلاثة ايام الحاجة بالمدينة قد مر تحقيق
القول به الا ان ظاهر العبارة تفيد عدم انعقاد النافلة سفرا وهو يشعر الى ما قلناه من كون المكروه
في صوم النافلة سفرا بمعناه الحقيقي لا ما ذكره بعض الاصحاب من قلة الثواب او يكون حراما
رجوعا عن الكراهية وهو بعيد خصوصا في الضيف والمضيف فانه بعيد منه تأويلها الى عدم انعقادها
انعقادا تاما فتامل ولا في الاستثناء وهو استحباب ثلاثة الايام في المدينة المشرفة مع كونه سفرا
ولعل دليله اجماع الفرقة بعد ما تقدم من عموم النهي خصوصا في صحيحة البزنطي قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن الصيام في المدينة ونحن سفر فقال الفريضة فقلت لا ولكنه تطوع
كما تتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم وصحيحة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلاثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة
الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط اليها نفسه حتى نزل عذره
من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله
عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه
وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت
ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل
ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي وسل
حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع
سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وآله في قضاء حوائجي
صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضي حاجتك ان شاء الله تعالى وقال في الكافي في قضاء موضع
وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت المسجد فان استطعت ان تقيم ثلاثة ايام
الاربعاء والخميس والجمعة فكل حاجة وتصوم تلك الثلاثة الايام وفي هذه رواية معوية قال قال ابو عبد الله
عليه السلام صم الاربعاء والخميس والجمعة الحديث فيمكن حملها على ما ورد من النهي فيما تقدم على غير
هذه الايام الثلاثة ولغير الحاجة او مع عدم العلم بالاقامة الثلاثة كما يشعر به قوله تقول اليوم وغدا

بالجمع فتامل فان الظاهر عدم كراهة صوم هذه الايام فيها اصلا قوله ويستحب الامساك الى اخره
اشارة الى استحباب مجرد الامساك تاديبا وتعظيما للصوم بحيث لا يصدر منه ظاهرا ما يفسده
في مواضع الاول المسافر اذا حصل له ما يوجب الاتمام بعد ان فعل ما يفسد الصوم حين عدم تحريمه
عليه او حصل ذلك بعد الزوال ولم يفسد بل عدم وجوب الامساك عليه ح واستحبابه قال
في المنتهى انه ذهب اليه علماؤنا فهو اجماع ويؤيده انه انما يجب الصوم او الامساك اذا كان الافطار
حراما وليس بمتحقق فيما نحن فيه لان الافطار في السفر مباح بل واجب فلا يمكن الصوم وكذا
بعد الزوال مع عدم الافطار لعدم تمكن الصوم لفوات محل النية على وجه شرعي بالنسبة الى الصايم
في الحضر المطلوب انه مطلوب ويدل على الجواز ايضا في الجملة رواية محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يقدم من سفره بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امراته حين طهرت من الحيض
ايواقعها قال لا باس مع كانه يريد بالعصر اول وقته وهو قريب من الزوال او يريد ثبت لعدم
القايل بالفرق وترك التفصيل يدل على العموم سواء افطر ام لا ولا يضر وجود عثمن بن عيسى
في الطريق وكذا على الاستحباب في الجملة على الصحيحة يونس قال قال في المسافر الذي يدخل اهله
في شهر رمضان وقد اكل قبله قال يكف عن الاكل بقية النهار وعليه القضاء ولا يضر وجود محمد
بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن ورواية سماعة قال سالته عن مسافر دخل اهله قبل زوال الشمس
وقد اكل قال لا ينبغي ان ياكل يومه ذلك شيئا ولا يواقع في شهر رمضان ان كان له اهل ولا يضر ضعف
السند وكان فيه اشارة الى ان الاجتناب عن المواقعة اكد ولهذا قيل بمنعها في السفر المبيح للافطار
وقيل بالجواز مع الكراهة مع وجوب الافطار وينبغي الافطار في السفر بالاكل والشرب لا
بعدم النية فقط بل ولا بنية الافطار ليظهر الاثر ويامن عن التهمة ولا يكون متشبها
بالصايمين سفرا ولا ينبغي تعجيله ايضا لذلك مسارعة والنية ايضا ليحصل الثواب مع عدم
الشبع والري وملء البطن من الاكل والشرب تعظيما للشهر وكذا ترك المواقعة مطلقا ولما
مر ايضا الثاني ما سيجيء ولكن الذي اذا قدم قبل الزوال وعدم الافساد فالظاهر وجوب الصوم عليه
لامكانه لعدم تحقق المفسد وعدم فوت محل النية فيدل عليه ادلة الصوم واخباره وتؤيده عموم
منع الحاضر عن الاكل ونحوه في نهار شهر رمضان الا ما استثني مع عدم كونه منه ويؤيده رواية
ابي بصير قال سالته عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس
فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به ولا يضر ضعف السند والاضمار ورواية احمد بن محمد قال سالت ١١٩

ابا الحسن عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم ولا يضر كون
عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد في سندها وفي صحيحة يونس بن عبد الرحمن عن موسى بن جعفر ع
قال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه
يعني اذا كانت جنابته من احتلام لعله من كلام يونس ويحتمل الامام الثالث المريض وحكمه حكم المسافر لبعض
ما تقدم واعلم ان كلام الشيخ المفيد يدل على وجوب الامساك على المسافر والمريض مطلقا بعد زوال
الموجب فالاحتياط فيه فان كان هو كثيرا ما يعبر عن المستحب بالوجوب وعن المكروه فلا يجوز كما
الصدوق واما الظاهر كلامه وجوب الامساك اذا علم الدخول في البلد قبل الزوال لكنه محمول على
الاستحباب ايضا لما مر ولصحيحة رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يقبل
في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع قال اذا طلع الفجر وهو خارج لم
يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ومثلها ما في رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع
فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع
الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام والظاهر ان معناهما مخيرة الخارج بين ان يفطر ويوجد ما
يفسد الصيام فلا يكون صايما بعد الدخول وبين الامساك فيكون صايما بعد الدخول وبين الامساك
فيكون صايما بعده وان ذلك يكون قبل الوصول الى محل الترخيص لما ثبت من عدم جواز الافطار
بعد التجاوز عنه قبل زوال الشمس والاحوط عدم ايجاد الناقض مع العلم بالدخول قبله وانه يستفاد
من هذه المسئلة ودليلها عدم الاعتداد بشان النية كثيرا وان نية الافطار ليست بمفسدة و
الجنابة كذلك وانها لا تحتاج الى النية في جميع النهار وانه لا يشترط في صحة الصوم صوم جميع النهار
بل يصح اذا وجد في الاكثر وان كان الصوم في بعض اجزائه مما لا يجوز بل يجب الافطار في الجملة
لانه كان مسافرا في بعضه مع وجوب الافطار فيه والرواية والفتوى اعم من قصد الافطار
ام لا ومن مؤيده لوقوع الصيام واجبا مستوسعا كالقضاء والنذر بعد قصد الافطار فقيد
البعض قول المص ولو نوى الافطار فجدد نية الصوم الى اخره بما اذا وجد الى اخره غير ظاهر لوجوه
وقد عرفت اليه الاشارة فتذكره وتدبر وانه لا فرق بين افراد الصوم في ذلك اليوم كيوم الفرق
بين المكلفين بل ساير الاعذار الموجبة للافطار كالمذكورة في المتن وغيره الثالث المراة اذا طهرت
في النهار مطلقا ويدل على عدم صحة صومها فقد شرطه وهو الطهارة من الحيض والنفاس تمام
النهار والاخبار ايضا وتدل على استحباب امساكها بعد الطهر في النهار ما تقدم قد رواية

ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة ذات الطمث اول النهار قال تفطر وتتم يومها
فتقضي ويحمل على الاستحباب لعدم صحة السند ولما تقدم والظهر اعم من النفاس والحيض
وما رايت دليلا فيها التفصيل المذكور في المسافر والمريض بل لا دليل هنا ايضا وكذا ما رايت دليلا
فيها التفصيل المذكور في المسافر والمريض بل لا دليل هنا وكذا ما رايت التفصيل التفصيل
في غيرها من الكافر والصبي والمجنون والمغمى عليه نعم سيجي عدم وجوب القضا على بعضهم وان لا
تفصيل فيهم فيمكن التشبيه في غير المريض بمطلق الاستحباب في الجملة اعتمادا على ما سيجي ويؤيد
تغيير الاسلوب والاكتفا في قوله في الاثنا الى آخر هنا مل ودليل عدم الوجوب على هؤلاء فقد
شرط وجوب الصوم في بعض النهار من الاسلام والعقل والبلوغ واعلم انه ينبغي للمريض ان يكتفي
في الافطار على قدر ما يرتفع عنه الضرر بالصوم والامساك عنه فلا يتعدى الا ما لا بد منه لساكنه
مثل الجماع لثبوت المنع والاقتصار على موضع التعين لان المجوز هو الضرر ولهذا قيد المريض
في الاية بالمضر ويحتمل جوازه كل شي لحصول الرخصة بسبب المرض ويؤيده ان وجوب الامساك
عن المفطرات انما هو بسبب الصوم واذ لم يتعد ارتفع وجوبه عنه وهو ظ وان الاولى للمسافر
ايضا الاقتصار على ما يصدق عليه الافطار ولا ما لا يحصل معه الضعف وكذا عدم الجماع لما
مر ولصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء
بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه ولصحيحة بن سنان وهو عبد الله لقراين وقد صرح به في
الفقيه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له
ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله ما يعرف حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت
اليس له ان ياكل ويشرب ويقصر فقال ان الله عز وجل قد رخص للمسافر في الافطار والتقصير
رحمة وتخفيفا لموضع التعب وعنا السفر ولم يرخص في مجامعة النساء في السفر بالنهار
في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه تمام الصلوة اذا آب من سفره ثم قال
والسنة لا تقاس واني اذا سافرت في شهر رمضان ما اكل الا القوت وما اشرب كل الري ويدل
على الجواز صحيحة علي بن الحكم قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان وهو
مسافر فقال لا باس كذا في التهذيب والاستبصار وفي الكافي علي بن الحكم عن عبد الملك بن عتبة
الهاشمي والظ ان هذا هو الاصح لعدم نقل علي بن الحكم هذا الثقة عن الامام كما قال في كتاب ابن
داود ولهذا ما رايته في خبر انه نقل عنه عليه السلام مع كثرة وقوعه في مثل هذا السند والنقل عنه ١٢٠

ونقل

ونقل عن الغير وعلى التقدير بين الخبر الصحيح لكون عبد الملك ايضا ثقة والظ ان علي هو ايضا
الثقة الواقع في مثل هذا السند والنقل عنه ونقله عن الغير وعلى التقدير بين الخبر صحيح لكون
عبد الملك ايضا ثقة والظ ان علي هو ايضا الثقة الواقع في مثل هذا السند كثيرا ولثبوت
نقل احمد بن محمد بن عيسى عنه لا عن غيره ومثلها رواية سهل بن اليسع الثقة عنه عليه السلام ايضا
ولا يضر مجهولية ابنه محمد وصحيحة عمر بن يزيد الظاهر انه الثقة ايضا قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النسا قال نعم ورواية محمد بن مسلم
المتقدم في جواز الوطي بعد التقصير وهذه صريحة في النهار والظاهر من الاول ايضا اذ الساد
لا يبال عن احد عن الوطي في السفر في الليل على ان ترك التفصيل خصوصا في مثل هذا المقام
دليل العموم ولا يلزم الاغراء بالجهل والمعصية وعموم ادلة الافطار في السفر من الكتاب
والسنة والاجماع ولان الظ ان وجوب الامساك عنه انما استفيد من وجوب الصوم ومعلوم عدم
وجوبه على المسافر واستثنا به عن دلك وجوب الصيام ويؤيده الشهرة وايضا بين الاصحاب بعدم
التقييد بحال الضرورة والتعب بخبرها ونقل الاجماع في عدم وجوب الامساك من غيره في
شرح الشرايع ويفهم الخلاف في التملي من الاكل والشرب ايضا من الدروس والاصل ايضا مع ادلة
اباحة وطي الاهل والجمع بينهما بحمل ما يدل على التحريم على الكراهية ويؤيده قوله ما اكل الا القوت
فان الاكل فوق القوت ليس بحرام على ما نقل فيه الاجماع فحمل الشيخ في الكتابين اخبار الجواز على حال
الضرورة والمشقة الشديدة او على النهار غير الاخيرة لا يخلوا عن بعد والاحتياط معه واعلم
ان الظاهر عدم الفرق بين الرجل والمراة مع الاحتمال لعدم ذكر المراة وايضا عدم الفرق بين الصيام
مع الاحتمال لعدم ذكر غير شهر رمضان وبين الزوجة والامة **قوله** والواجب لما مضيق الى آخره
اشارة الى قسمة الصوم الواجبة باعتبار تعينه وعدمه واراد بالمضيق هنا صوما لا بدل له
تخيرا ولا يكون بدلا عن غيره بقرينة قوله واما مخير الى آخره ولعل المراد بالنذر وما يعمه وشبهه
او عدمه واراد بالمخير ما له بدل اختيارا وبالمرتب الذي يبدل من غيره بعد العجز عنه وقوله وقتل الخطا
عطف على اليمين ليكون التعدية بصوم كفارة قتل الخطا وكذا التعدية فيما بعده ولو قال في
القضا بغير الضمير كان اولى ليشمل قضاء النذر وشبهه والظ ان الغرض المثال لا الحصر **قوله** انما
يجب على المكلف السليم الخ نقل في المنتهى الاجماع على عدم وجوب الصوم على غير البالغ والمجنون والاصل
والخبر ايضا دليل والظ ان الاغماء كالجنون لعدم العقل الذي هو مدار التكليف فما يفهم الوجوب عليه

مع سبق النية منه كما نقل عن الشيخ المفيد والظاهر ان المراد سقوط القضاء عنه بذلك لا كونه مكلفا
بحال الاغماء وادى واجبا عليه وبالجملة حكمه حكم المجنون كما قال في المنتهى ثم الظاهر ان الحكم في
النايم كذلك بمعنى عدم وجوب شيء عليه حين نومه فليس هو في حال النوم فاعلا للواجب ومكلفا به
بل يسقط التكليف عنه بالكلية كما هو الظاهر من العقل والنقل مثل رفع القلم عن النايم حتى ينتبه نقله
في المنتهى وصرح في سقوط الصلوة عنه في الاصول وان وجوب القضاء امر جديد بدلا انه تابع
الوجوب فبنومه لا يلزم سقوط القضاء لسقوط الاداء وان الشارع جوز النوم للصايم رحمة وكذا في
الصوم عنه وعدم ايجاب القضاء الصوم والنية منه شرع في الصوم ام لا على الاحتمال تحقيقا
وتفضلا ورحمة وليس هنا اسقاط لعمل عدم الايجاب بدلالة الخبر بقوله نية المؤمن خير من
عمله وان ذلك لا يبعد بما ذكره الشهيد الثاني في شرح الشرايع من كونه مكلفا دون المغمى عليه
والمجنون ففي بيان الفرق وطول فيه البحث بغير ظاهر وما افهمه وهو اعلم وايضا الظاهر عدم الخلاف في
الوجوب بلا اجزاء مع زوال المانع عن الاكل قبل الفجر وايضا الظاهر على الاستحباب بعده في غير المريض
والمسافر مع زوال العذر عنهما وعدم الافطار قبل الزوال سواء افسد ام لا قبل الزوال وبعده وتعلل
الفرق بينهما في الصبي والمجنون وبين ما تقدم في المسافر والمريض من الوجوب عليهما مع زوال
المانع قبل الزوال وعدم الاستحباب فيهما مطلقا هو انهما غير صالحين للصوم وليس لهما صلاحية
الصوم الواجب في جزء من النهار اذا تما بخلاف المسافر والمريض فان المانع فيهما خارجي وفي
الجنون العارضي والاغماء كذلك تامل والظاهر الفرق ويفيد ان العقل شرط التكليف مطلقا بحيث
لا يجوز تكليف التكليف بدونه وان السفر والمرض مانعان لوجوب الصوم رحمة ورخصة
منه تعالى وانما الواجب انما هو الصوم وهو عبارة عن الامساك في كل النهار ومع فقد جزء الحايض
والتفاوت بين المسافر والمريض فما تقدم من كون الافطار لهما رخصة ورحمة ووجوب الصوم
عليهما بالشرطين النص كما تقدم بخلاف الاولين فان افطارهما لفقد الشرط ووجود النص فتامل
واحتط بقوله لا يجب الصوم الى قوله النية متفرعا على اشتراط التكليف نفى الوجوب عليهم
مطلقا سواء وجد الشرط قبل الزوال وقبل الافساد ام لا بقوله فيما سبق والحايض والنفساء
الى اخره غير جيد لانه يدل على تساوي حكمهم حكم المسافر والمريض وقد عرفت انه ليس كذلك على ما
صرح به هنا وبما يجيء وقد اشرنا هناك وقوله ولا المريض الى قوله ولا يشترط متفرع على اشتراط
السلامة والطهارة وكان الاولى ان يقول المقيم بدل قوله ويشترط وقد عرفت الاستثناء على عدم ١٢١

الوجوب على المسافر يريد بالاقامة الموجبة للاتمام وعدم السفر الموجب القصر كما يشعر به قوله
يجب فيه التقصير **قوله** ولو صام عالما الخ قد مر دليله وتفصيله في كتاب الصلوة وهنا
ايضا في الجملة مع ادلة ما تقدم وما تاخر عنه وكون حكم المريض كذلك يحتمل ان يكون في قوله ولو
قدم الى اخره فقط وذلك ايضا قد مر وفيه وفي كون الجاهل بوجوب الافطار معذورا والعالم
غير معذور ايضا وفي ذلك غير بعيد لما مر من احتمال كون الجهل عذرا خصوصا في مثل هذه المسئلة
التي الظاهر ان مقصود الشارع التحقيق على المكلف والمصلحة له وطلبنا قال جمع من العامة انها
رخصة وفي المريض رواية ايضا عندنا كما اشرنا اليه وعدم ظهور الفرق بينهما مع ان فهم من الشهيد
كون الجهل عذرا في اكثر المسايل كما يفهم من البيع كما اشار اليه الشهيد الثاني بحيث يفهم منه كونه
معذورا مطلقا **قوله** وشرط القضاء الى اخره اشارة الى شرايط وجوب القضاء والاولى
شرطية التكليف اي كون الشخص بالغا عاقلا وقت الفوت لا كونه مكلفا بالصوم ودليله الاصل
والنقل والعقل مؤيدة في الجملة وكذا اشتراط الاسلام لان الاسلام يجب ما قبله ويدل عليه الخبر
ايضا بل الاجماع ولعل المراد ان الاسلام عن الكفر الاصلي يسقط القضاء لانه لا يجب على الكافر
حال كفره فان الظاهر انه مكلف بالفروع كلها الا ان الاسلام يسقطها وليس الاسلام من الارتداد
وشرطا بل يجب عليه قضاء زمان ردته بعد الرجوع ايضا ولا فرق بين الفطرية والملية ولعل
دليلهم عدم الدليل على السقوط مع عموم ادلة القضاء وعدم ظهور شمول مثل الاسلام يجب ما قبله
ولعل نقل الاجماع ايضا على ذلك ولهذا قال ولا الكافر الاصلي ويجب القضاء على المرتد **قوله**
والمغمى عليه اي لا يجب عليه القضاء لفقد الشرط وهو العقل ويدل عليه ايضا صحيحة ايوب بن
نوح الثقة قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا
فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ومثله مكاتبة علي بن محمد القاشاني ومثلها صحيحة علي بن
مهزيار الا انه قال سألته عن المغمى عليه ومعلوم انه الامام عليه السلام ويدل عليه قوله فكتب عليه السلام
لا يقضي الصوم مع عدم المعارض نعم يدل على قضاء الصلوة بعض الاخبار وقد مر في بحثها ويشعر
بالفرق بينها وبين الصوم ما في صحيحة رفاعة الثقة يقضيها كلها الا ان امر الصلوة شديد قوله
وان لم يسبق منه النية اشارة الى قول من يقول بعدم القضاء ان سبق النية كالنايم لوجوبه عليه
والاجزاء عنه ح **قوله** ويجب القضاء على المرتد الى اخره الظاهر انه عدم الخلاف في ذلك كله عند
الاصحاب ويؤيده في المرتد وجوبه عليه حال ارتداده وتركه اختيارا فيبقى في الذمة فتامل في

الحايض الاخبار خصوصا الذي يبين فيه عدم القياس بالصلوة وقد مر ان الفرق ايضا ان
التكليف بقضاء الصلوة شاق لتكررها وكثرتها مع تكرر الحيض في كل شهر كما هو الغالب بخلاف
الصوم فانه في السنة شهر واحد وهذا بين والنفساء كالحايض والاجماع حكم بالاتحاد على الظاهر
الظاهر ان النوم مع عدم سبق النية يقتضي كذلك ولذا مع سبق النية يقتضي كالاصل مع عدم ما يدل
على القضاء الذي لابد له من دليل مع انه نوى وقصد الصوم وما تعمد في تركه مما افسد على ان
النوم غالبا امر غير اختياري فقد يكون معذورا مع انه قريب من المكلف فلهذا قيل انه مكلف ولانه
حصل الغرض من الصوم وهو الامساك عن المفطرات ان شاء الله في الجملة ولهذا قالوا بوجوب القضا
لو لم ينو ثم لم ترعنه بالكلية فبقي في العهدة فيجب القضا لعل الكبرى اجماعية فتامل ويؤيد
ما ورد ان نوم الصايم عبادة فلو كان النوم مطلقا موجبا للقضاء ومفسدا لم يكن كذلك *
فظهر منه عدم منع الصايم عن النوم شرعا فمن توهم ذلك ارتكب تعبدا ويتوهم ذلك من الدورين ولعل
بمفهوم ولعل المراد بالساهي الذي يفسد الصوم نسيانا وقد عدم افساده وصحة صومه فلا قضا
ويمكن ان يكون المراد به الغافل عنه في تمام النهار بعد نيته ليلا فيكون مثل النايم واما لو لم ينوي
اصلا لانه ناسي تجاوز محلها فيمكن وجوب القضاء عليه لما قلناه في النايم من الفوت عنه والبقا
في العهدة مع احتمال العدم للاصل وعدم ظهور كون ذلك موجبا مع كون القضا بامر جديد والاحتياط لا
ظاهر **قوله** ولو اسلم الكافر الى آخره قد مر ذلك كله ويدل على عدم الوجوب على الكافر اذا اسلم
في اثناء النهار مع ما مر من الاصل وفقد شرط صوم الذي هو انما يكون في تمام النهار وغير ذلك
صحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى
منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاء ولا يومهم
الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وهذه مؤيدة بالفرق بين الكفر وعدم الفعل
والحيض وبين السفر والمرض بامر فتامل والاخبار على عدم وجوب القضا على الكافر بعد الاسلام
الا الايام الذي اسلم وقبله كثيرة والعقل يساعده والخبر المشهور الاسلام يجب ما قبله يكفي في
الاتفاق على مضمونه من العامة والخاصة على الظ ولكن خبر الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل اسلم بعد ما دخل شهر رمضان ايام فقال ليقض ما فاته يدل على وجوب قضاء ما فات من صوم
الشهر ولكنه غير صحيح لوجود القسم بن محمد كانه الجوهري الواقفي وابان بن عثمن وفيه قول وحمله
الشيخ على ما فاته لعارض مرض ونحوه بعد الاسلام وكان ممن لا يعلم وجوب صوم الشهر عليه وهذا ١٢٢

يدل على عدم كون الجاهل معذورا في القضاء وايدانا ويل بان الفوت انما يقال اذا كان الشيء فرضا
ولا فرض على الكافر بالاتفاق واعترضه العلامة في المنتهى بان الصوم كان فرضا على الكافر حال
كفره ايضا لما ثبت من تكليف الكافر بالفروع عندنا والدليل في تاييد التاويل لا يمنع التاويل
مع انه يمكن ان يراد الفوت انما يقال على الفرض الذي يكون صحيحا ومقدورا للفاعل تلك الحالة
التي فات فيها ولا يقال فان الفرض على الحايض ويمكن الفرق ويكون مثل هذا النزاع في مثله حيث
ويمكن ان يحمل على الاستحباب ايضا جمعا بين الادلة على انك قد عرفت عدم الصحة فلا يصح الاحتجاج
بها خصوصا بمثله بمعنى **قوله** ولو فاته رمضان الى آخره وجه السقوط ظاهر وهو الاصل وعدم
الدليل لان القضا لابد من دليل وعدم استقرار الوجوب عليه لعدم القدرة والمراد به عدم الترك
ويدل عليها ايضا الاخبار ايضا واما دليل استحباب القضا على الولي فكانه اجماع قال في المنتهى
قال اصحابنا انه يستحب القضاء عنه وهو حسن لانها طاعة فعلت عن الميت فوصل اليه ثوابها فيه
تامل لان فعل طاعة عن الميت خصوصا مع عدم استحبابها ولا وجوبها عليه في محل الفوت بل كانت
محرمة يحتاج الى دليل لعله دليلا وكذلك اذ المراد فعل الطاعة وجعل ثوابها له مثل الصلوة والصدقات
والزيارات لما ثبت عندهم من وصول ثوابها اليه مطلقا ولو استمر المرض حتى يصل برمضان آخر بحيث
ما حصل له زمان يمكن صوم جميع ما تقدم فوته سفرا امكن له البعض ام لا وسواء كان فاته الكل او
البعض فقالوا لا قضا له لذلك عند الاصحاب الحازم ولكن يجب الكفارة ويستحب القضا الصحيحة
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادرك رمضان
آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت ودلالتهما عليهما واضحة وتدل
على وجوب الكفارة حسنة محمد بن مسلم والصحيحة لزرارة ايضا وسندهما وغيرهما ايضا ولما اذا برأ
عقدا زمان يمكنه الصوم ولم يصم سواء ما صام اصلا وصام بعضا وبقي البعض في الشهور ما ذكره
المص من وجوب القضا والكفارة على المتهاون غير العازم على القضا سواء كان عازما على عدمه
ام لا والقضا فقط على العازم لانه كان يؤخر لكونه جايزا له ذلك ثم حصل له مانع من الصوم حيث
ما كان متوقعا مثل المرض ويمكن كون السفر الضروري والنسيان ونحوهما بعذر الا انه قصر فيه كذلك
وقيل بوجوب القضا مطلقا وقيل بالفدية معه مطلقا ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار ويدل على
الاخير صحيحة زرارة وحسنة ابرهيم عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج
منه وهو مريض ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان

كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادرك شهر رمضان اخر صامهما جميعا و يتصدق عن الاول وصحيحة ابي الصباح
الكناني الثقة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه من شهر رمضان طايفة ثم ادرك شهر
رمضان قابل قال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه ان يصوم وان فتامل
يطعم كل يوم مسكينا وهذه عامة تحتوى الاخبار مطلقا على لفظ فتامل ولعل سند الثانى رواية
سعد بن سعد عن رجل عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان
ثم يصح بعد ذلك فيوخر القضا سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام
فان كان اخره فليس عليه شي و الاصل ولا يخفى ما فيه لعدم بقاء الاصل بعد الدليل الا مع عدم العمل
بالخبر الواحد كما هو مذهب ابن ادريس ولهذا نقل عنه القول بالقضا فقط ولضعف الخبر
بالارسال وغيره ولاشتماله على عدم القضا وعدم الاثم بالتاخير عن السنة ايضا من غير عذر
والظاهر انه لا يقول به القليل ولنا دليل المشهور صحيحة محمد بن مسلم [illegible] عن ابي جعفر عم
وابي عبد الله عليهما السلام قال سالتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان اخر فقالا ان
كان برا ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين
وعليه قضاؤه فان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان اخر صام الذي ادركه وتصدق
عن الاول لكل يوم مدا على مسكين وليس عليه قضاؤه ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية وهو مد لكل مسكين قال وكذلك
ايضا كفارة اليمين وكفارة الظهار مدا مدا وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام
فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مدا اذا فرغ من ذلك الرمضان وهما
مقيدان ويدلان على وجوبهما مع التهاون والتواني فلا يجبان بدونهما فيجب حمل المطلق بما تقدم
على المقيد كما هو مقتضى الاصول ولكن سند الاخيرة ضعيف بالقسم بن محمد كانه الجوهري الواقفي
ونقل عن ابي بصير ايضا ان علي بن ابي حمزة البطايني قايد ابي بصير وهو يحيى بن القسم وليس بثقة
ومشتملة على تاخر الكفارة عن رمضان اخر وليس بجيد وفيه تامل اما الاول فلعدم صراحة
التهاون والتواني في عدم العزم على القضا لاحتمال ان يراد بهما مجرد ترك القضا للكسل و [illegible]
كما هو عادة اكثر المكلفين قال في الصحاح الهون السكينة والوقار ويؤيده قوله تعالى يمشون
في الارض هونا وهو عدم الاستعجال والوقار على الظاهر وان كان بمعنى الاستحقار ايضا لكنه
غير مناسب هنا او اطلق على مجرد التاخير الاستحقاق وقال فيه ايضا الونى الضعيف والفتور

والكلال

والكلال والاعيا وهو ايضا غير صريح فيما اراده بل ظاهر فيما قلنا وهو ثانيا فلانه لو كان المراد
ما قالوه لزم ترك قسم اخر وهو الترك مع الصحة وعدم التهاون والتواني مع انه ضروري وفاته عدم
حسن المقابلة بين التواني واتصال المرض منه وحصول برء بعد استمرار ما يستفاد منهما
حكم التواني والتهاون وليس عنهما مذكور لا بنفي ولا اثبات فالحكم بذلك بغير دليل ولو تمم ذلك
بالاصل والمفهوم فيقال ان الاخبار الصحيحة الصريحة مقدمة على المفهوم وموافقة للاصل وما
لنا فات بين الاخبار حتى يحمل المطلق على المقيد وهي شرط الا ان يقال بحجية المفهوم وكونه اولى
من عموم المنطوق وهو كما ترى وقد تحقق في محله والاحتياط في الاخير وكذا اكثر الاخبار
وصحتها بل في الحقيقة هما ايضا دليل الاخير فافهم وهذا قريب في الدروس ونقله عن الصدوقين
رحمهما الله الظاهر كون المسافر مثل المريض في وجوب الكفارة لا سقوط الكفارة ان كان السفر
واجبا او لم يكن مسقطا الاختيار ويحتمل سقوطها ايضا ويمكن فهمه من رواية الكافي وما سيجيء
من نحو رواية منصور بن حازم **قوله** ولو مات بعد استقراره وجب على وليه القضاء هذه
مسئلة خلاف الاصول فلا بد من دليل قوي والظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب فيها في الجملة قال في
المنتهى ولو برا من مرضه زمانا تمكن فيه من القضا ولم يقض حتى مات قضي عنه وليه ذهب
اليه علماؤنا والظاهر ان مراده هنا ايضا ذلك بقوله ولو مات بعد الاستقرار فيكون المراد
انه فاته في المرض كما يدل عليه سوق الكلام وان احتمل ظاهر اللفظ العام العموم فيه وفي السفر
وغيره والذي يدل عليه هو صحيحة حفص بن البختري الثقة وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام عن
الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به
امراة فقال لا الا الرجال وهذه تدل على مطلق الغايب عن الرجل ولو كان عمدا اختيارا وان الولي
مطلق الذكر الذي هو يأخذ الارث وفيه اجمال وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال
سالته عن رجل ادركه رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرا قال ليس عليه شي ولكن يقضى
عن الذي يبرا ثم يموت قبل ان يقضي وظاهرها مخصوصة بالمريض كان متمكنا من القضا ولا ذكر
فيها الولي وغيره فلا يبعد الوجوب عن مال رسول او صيام لا يكون من الاصل فافهم فانه يشكل مع
الطفل والنزاع والخلاف ظاهر بعض الاصحاب ويمكن كونهما عامة في الرجل والمراة فافهم وهو الاحوط
والاولى فتامل وصحيحة مهد اظنه محمد بن الحسن الصفار وقد صرح به في المنتهى قال كتبت الى الاخير عليه السلام
رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا

خمسة ايام الولي بو خمسة ايام الاخر فوضع رعليه السلام اكبر اولاده وليه عشرة ايام ولاء ان شاء

القضيه ابن بابويه في الفقيه هذا التوقيع عند يعني من توقيعات الى محمد بن الحسن بخطه عليه السلام

بيننا لنا وهذا الخبر عن محمد بن الحسن الصفار وفي ال ايضا فان لم يكن له ولي من الرجال يقضي عنه وليه

من النساء وفي قد وي عن الصادق عليه السلام قال اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض

عنه من شاء من اهله وهذا الكلام بدل على ايجاب القضا على الولي من النسا بعد عدم الرجال

والرواية تدل على التسوية الحكم بالقضا بين الرجال والنسا فتامل ولا الدرواية الحسن عليه مثل الاولي

في كل قضا الشهر وكل ولي الا انه بتقدم الاكبر وعدم الاجزاء من غير الولي الاكبر فلا يصح التبرع عن

الولي من الوارث بغير به وجوبه على غيره ومشتملة على التتابع ايضا لعل الاستحباب في رواية

حماد بن عثمن عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان

من يقضي عنه قال اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس امراة قال لا الا الرجل وهذه ايضا

عامة في كل ما فات من صوم شهر رمضان والولي الاعم لا بغي كونه امراة ولكن سندها ضعيف مع

ذلك مرسلة ورواية ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صام الرجل رمضان

كذا في التهذيب والاستبصار والظاهر شيئا من شهر رمضان كما في الكافي والفقيه فلم يزل مريضا

حتى يموت فليس عليه شي وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد فان

لم يكن له مال تصدق عنه وليه وفي الكافي والفقيه مثلها عن ابي مريم الانصاري الا انه قال فان لم

يكن له مال صام عنه وليه وهذه تدل على تقديم التصدق من ماله على صوم الولي وتصدقه عنه

ايضا مع الاطلاق في الولي وتخصيصه القضا والتصدق عنه من ماله اذا لم يكن له مال مع عدم صحة

السند في الكافي ويحتمل الصحة في التهذيب والاستبصار لان الظاهر ان ابا مريم هو عبد الغفار

الثقة وكذا في الفقيه على تقدير توثيق ابان بن عثمن وابي مريم الانصاري وعموم ما في رواية عبد الله

بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام فان مرض فلم يصم شهر رمضان ثم صح بعد

ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه يعلم منه

وغيرها وجوب القضاء عن الميت مع استقراره عليه اذا مات في المرض وكذا في الحيض والنفاس

لما سياتي واذا مات في السفر فيقضى عنه مطلقا ويدل على ذلك الاخبار مثل رواية منصور بن حازم

عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امراة حاضت

١٢٣ في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان ولم يصح حتى مات لا يقضى عنه ورواية

محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في امراة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت

قبل ان يخرج شهر رمضان هل يقضى عنها فقال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وهذه

سندها جيد وان كان فيه علي بن اسباط وفيه قول لانه مقبول مع انها صحيحة في الفقيه على ما

اظن فانه رواها علي بن الحكم الثقة والصحيح كما يظهر من الفهرست وغيره عن ابي حمزة وهو ثابت

ابن دينار الثقة عن ابي جعفر عليه السلام عن امراة الخبر وفي رواية الوشا كان الحسن بن علي وهو

مصرح في الكافي وفي الاستبصار والتهذيب عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول اذا

مات الرجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني

وهذه تدل على قضا غير صوم شهر رمضان ايضا وجواز التصدق قبل وجوبه بدل الصوم ولكن السند

ضعيف بعبد الله عن سهل بن زياد ومع ظهور من يجب عليه الصوم والتصدق كانه الولي وعرف الظهور

واعلم ان هنا ابحاثا الاول المقضي عنه والظاهر مما سبق ان المكلف الذي يجب عليه القضا

الا المسافر فانه يجب القضا عنه وان لم يجب عليه كما سياتي ولم يقض ومات سواء كان رجلا

او امراة ابا او اما وغيرهما الصدق ما في الرواية على الغير ايضا لعدم الفرق وكون عادة الشارع بيان

حكم الرجل ولحاق المراة عليه وشعرا بالتغليب لفظ الذي في صحيحة محمد المتقدمة وان كان السوال عن

الرجل ورواية محمد ايضا الاخيرة وهي صحيحة في الفقيه عن ابي حمزة على ما بيناه صحيحة في وجوب

القضاء عن المراة التي ماتت في السفر فتخصيص بعض اصحابنا الحكم بالرجل للاصل وذكر الرجل

في الروايات والاختصار على موضع المتفق محل التامل وكذا تخصيصهم الاب وهذا ابعد لان

المقضي الظاهر انه مطلق الصلوة والصوم الذي يجب قضاؤهما سواء كانت الصلوة اليومية وغيرها وصوم

شهر رمضان وغيره فاتتا اختيارا ام لا لسفر ام حضر للعموم صحيحة حفص وان ما فات بسفر لا يشترط

القدرة على قضائه بان رجع واقام ثم فاته الصوم بخلاف المرض والحيض والنفاس لما مر في الخبر الصحيح

ويمكن ان يكون السر ان السفر يحصل باختيار المكلف فانه لو لجب بخلافهما وان القدرة فيهما مسلوبة

دون وان المسافر قادر على الاداء وقضا سفرا من غير حصول ضرورة بان ينوي الاقامة بخلافهما وفي

منه علم الفرق بين المسافر والمريض لو استمر كل منهما الى رمضان اخر فيمكن وجوب القضا على المكلف

نفسه بقطع السفر المتصل ان لم يكن واجبا والا فبعد الانقطاع بالطريق الاولى حيث

وجب على الغير ويؤيده انه لو لم يكن كذلك لانه تجويز اسقاط الصوم بالكلية بان يكون مسافرا

دائما بحيث لا يقضي الشهر كله اصلا والكفارة مع تحمل الحضر الذي يمكن القضا فيه بالطريق الاولى

حيث وجبت على المريض ويشعر بهما في رواية الكتاب فلا يبعد ايجاب قطع السفر الغير الضروري
مع ضيق وقت القضاء مع عدم شغل الخبر كفارة التأخير ايضا فتأمل الثالث القاضي المشهور
بين المتأخرين ان اكبر اولاده الذكور بمعنى ان لا يكون ذكر اكبر منه في الاولاد وظاهرهم ان
الولد الاول لا الولد الولد وما رايت ما يدل عليه اصلا والله اعلم وقد سمعت ما في الادلة من ذكر الاولة
من ذكر المولى ولفظ اثر الوارث او الذي له التصرف واولى الناس بميراثه مع خلو البعض عنهما
بل يقتضي قبح اختصاص الوارث في غير الولد ولو كان المولى وضامن الجريرة والامام على الاحتمال الظاهر
الاخبار ويقتضي الوجوب عليه فيمكن اخراج من لا يرث من الاقارب مثل العبد والقاتل مع احتمال العموم
لصدق الوارث عرفا سواء كان وارثا ام لا لان الظاهر من الاولى بالميراث على تقدير الغرض فلا يبعد
الى الفعلية كما قيل ذلك في احكام الميت مع احتمال التوقف على ذلك ومع تعدده فيمكن تقديم ومع
تعدده الاكثر نصيبا او تقديم من قدم في احكامه والاسن والاشتراك فيه فيوزع وكون الكبير
كفائيا كما قيل في الولدين الكبيرين اللذين ولدا من ابوين في زمان واحد وظاهر بعض الاخبار وهو
الاول لان صحيحة محمد بن الحسن يقتضي الاسن ومع التساوي التوزيع الذي مضى ومع فرض كون
الصغير بالغا دون الكبير يحتمل الوجوب على الاول وظاهر الخبر هو الثاني والظاهر الاشتراط
الذكورة للنفي الصريح في الخبر الصحيح مع كونها اولى بالميراث ويحتمل سقوطه من الذكر ايضا
وظاهر مع عدم الذكور ايضا فيسقط القضاء عنهما ويحتمل التصدق واخراج الصوم من اصل
ماله لو كان ويستحب ايضا الظاهر عدم اشتراط وجود شرائط التكليف فنعم واتفقه من الفائت في
فيجب على ولي الناس به بعد اتصافه بالشرائط كالبلوغ مع احتمال العدم للاصل وحمل الاخبار على الفعل
بعد الموت بلا فصل ثم الظاهر ان هذا الوجوب يتعين بين التصدق من مال الميت ثم الصوم ويحتمل
ويحتمل التخيير بينهما وتعيين الصوم كما هو مذهب اكثر المتأخرين واما الصلاة فتعيينه والاول
منسوب الى المرتضى قال في الدروس ان مذهب المرتضى انه يتصدق عنه فان لم يكن له مال صام
وليه والظاهر التصدق بمد على مستحق الزكوة عن كل يوم لما فهم من صورة عدم القضاء من الاخبار
وصرح به في الدروس وهو ظ ودليله صحيحة ابي مريم فان لم يكن له مال صام عنه وليه ويحتمل تأخير
الصوم عن التصدق من ماله ايضا لما مر في هذه الرواية في طريق التهذيب والاستبصار
فان لم يكن وبين ما في الكافي والفقيه وما في الاخبار الدالة على القضاء ويحتمل التخيير بين القضاء
والتصدق مطلقا اعلم بما لو كان والاتفق مال نفسه للجمع بين الاخبار فان الاخبار الكثيرة ١٢٥

واردة

واردة في القضاء ويبعد تقييد الكل بعدم التصدق اصلا بخبر واحد مع اختلاف في متنه وامكان
المناقشة في صحة سنده وامكان حمله على جواز التصدق واستحبابه ولزمه على تقدير التخيير بين
الصوم والتخيير موافق المشهور ايضا في الجملة بان عمل بالقضاء فانه يخرج عن العهدة على المشهور
ايضا ولكن القائل غير ظاهر الا انه قال او تصدق الولي بدلا عن الصوم من مال الميت او ماله
لم يجز ويظهر من كلام الشيخ التخيير والترتيب مذهب السيد وهو غير بعيد ولا قصور في
الاختلاف والمناقشة تضعيفه واصل البراءة مؤيد في الجملة وبعض الاخبار والايات وان
ليس للانسان الا ما سعى وان دليل التعيين هو الاخبار الاول ويلزم حذف الخبر ابي مريم فيحتمل
فتأمل والظاهر ان التصدق عن اصل المال لا من الثلث لظاهر الرواية وان ظاهر رواية محمد بن الحسن
هو التعيين هو الولي بحيث لا يجوز لغيره قريبا كان او بعيدا بالاذن وعدمه وكذا ظاهر اكثر الاخبار
حيث اوجب على الولي وسقوط الواجب عنه يحتاج الى دليل وليس بواضح والاصل عدم وفي
الدروس اجزاء الاستيجار مع عجز الولي وقدرته واحتمال اجزاء التبرع محل التأمل نعم ظاهر بعض
الولد وم الاخبار مثل صحيحة محمد بن مسلم يقضي عن الذي يبرأ ثم يموت من دون قبل الاولى انه يعم ذلك
بل يحتمل جواز القضاء عنه بحيث يستأجر من اصل ماله ولو كان له الولي ولو لم يكن الوارث
قابلا لذلك يفعل ذلك الحاكم او من بيده ماله او بعض العدول على تقدير تعذره مع التأمل والظ
تقييد هذه الصحيحة والكفارة اي التصدق بدلا وجودها في بعض الاخبار وفي بعض الصوم
والقضاء مع عدم الولي اصلا غير بعيد لوجود التكليف به في الصحيحة والاصل عدم تقييدها
بوجود الولي فينبغي جواز القضاء عن صلب ماله الحاكم ولو لم يتصرف في ماله بل لكل من تعذر عليه
مع الوثوق مع احتمال العدم وحملها على وجوبه على الولي كسايرها فيسقط بالاصل وغيره في الدروس
ومع عدم الولي يتصدق من اصل ماله عن كل يوم بمد والعلة غير ظاهر الا ما اشرنا اليه ثم قال وقال الحلبي
مع عدم الولي يصام عنه من ماله كالحج ودليله غير ظاهر غير ما ذكر مع عدم بيان من له ذلك ولا يبعد
ما قلناه هنا مع عدم الولي مطلقا في الدروس الولي عند الشيخ اكبر اولاده الذكور لا غير وعند
الولد المفيد لو فقد اكبر الاولاد فاكبر اهله من الذكور فان فقدوا فالنساء وهو ظاهر القدماء والاخبار
والمختار وانت قد عرفت خلاصة الاخبار وانه ليس فيه اسم الولد بل تقديم ولينه في توقيع محمد
بن الحسن فقد يكون ذلك بانا فان النساء بقي الحكم عنهن بخصوصهن في الاخبار مثل صحيحة حفص مع
حصر الاولى فيهن وهو اعلم بالاخبار وكلام القدماء والمختار وقال في الفقيه فان لم يكن له ولي

من الرجال فضوعنه ولا يتعين النساء قوله ولو تعدد والخ قد اشرنا الى تقدم جواز صوم الكل في
يوم واحد كما هو المشهور في الصوم عن الميت بالاستيجار وغيره وقيل بناء على عدم وجوب الترتيب
في الصوم فيجوز وقوع ايام كثيرة في يوم واحد بخلاف الصلوة فانه في قضائها الترتيب فلا يجوز
ايقاع صلوتين منها في زمان واحد كتقديم المتاخر وفيه تامل اذ قد قيل بوجوب الترتيب في قضاء
الصوم وان نقله في الدروس على انهم ادعوا الاجماع في صوم الكفارة ذلك وانه قد يكون المانع
ان الواجب على الميت كان صوم ثلثين يوما فكيف يبرا بالصوم في يوم واحد قد يكون في الزمان بخلاف
من جهة الشرا فيها الطول والقصر كما قيل مثل كفارة ثلثين مسكينا الجواز مقتضى الاصل والسهولة ولكن م
في الشرع ومطلوبية المسارعة الى الخيرات خصوصا في الوصية وعدم ثبوت وجوب الترتيب
ولو كان في الكفارات لعدم ثبوت الاجماع مع الاصل القوي وعدم ثبوت وجوب ثلثين يوما
مثلا كصلوة يوم او سنة ولا شك انه يجوز فعلها في ساعة واحدة لو كان معذورا فيجوز فعله ايضا
في زمان يسعه ويسوغ وانما كان على الميت ان يقضي في ثلثين يوما امكان غير ذلك لا لانه يجب
الايقاع فيها كالاداء كالصلوة الخمس فانها يجب ادائها في اوقات مخصوصة كل يوم خمسة فقط
وفي القضاء بحسب القدرة ويؤيده عدم تعيين الوقت للقضاء لان القضاء ماخوذ فيه الخروج
عن الوقت وعدم توقيته بعد ان كان موقتا مع الاحتياط لو امكن حسن قوله ويوم الكبر فا...
على الكفاية لوجود الوجوب ولا ترجيح فيكون كفائيا مع احتمال القرعة ولعل الاول الظهر لصدق الولي
والاولى بالارث على كل واحد فيجب عليه بما دلت عليه الاخبار فلو فعل اي واحد برئ ذمته وذمة
الاخر لحصول الواجب وعدم بقائه حتى يفعله هو وغيره والاثم على الاخر كما في ساير الواجب الكفائي
وهذا معنى قوله ولو تبرع احد سقط اي احد الاولياء لا الاجنبي لعدم تكليفه به والاصل عدم سقوط
تكليف الولي بفعل غيره كما لا يسقط ساير واجبات المكلف بفعل الاخر الا في مواضع مخصوصة
كقضاء الدين ورد السلام على ما قيل وهو غير ظاهر الا ان يكون الراد ممن سلم عليه فيدخل تحت التكليف
مع الاحتمال لان الغرض نقل ما في ذمة الميت وقد يمنع من ذلك ويدل عليه توقيع محمد المتقدم
فتامل ولو كان الاكبر انثى الخ كونه عدم الوجوب على الانثى ظ وقد مر دليله واما التصدق فغير ظ
دليله كما اشرنا اليه الا ان يراد الاستحباب فيشبهها ببعض صور التصدق مثل ان مات قبل
الاستقرار على ما قيل خروجا عن الخلاف وان تخلل الصحة ووجوده في بعض الروايات وان لم
يكن في صورة عدم الولي وبالجملة ما اعرف وجهه اعرف قوله ولو كان عليه شهران الخ ١٢٧

دليله خبر الحسن بن علي الوشاء المتقدم مع بيان ضعف السند وينبغي كون التصدق من الشهر الاول
والصوم على الثاني كما هو ظاهر الخبر وان التصدق هو مد من طعام عن كل يوم وظاهر الخبر وجوب
ذلك ويحتمل التخيير وظاهر الادلة المتقدمة تعيين الصوم في الصوم المعين مع ضعف هذه الرواية
قال في الدروس واوجب ابن ادريس قضائهما الا ان يكونا من كفارة مخيرة وتابعه الفاضل لضعف
الرواية والاولى ظاهر المذهب وكلام ابن ادريس جيد ولكن استثنائه غير ظاهر لان التخيير في الكل
لا يستلزم التخيير في الاجزاء وكانه حمل عليه الرواية ويكون الاولى ايضا ظاهر المذهب غير ظ فتامل
في مسئلة وجوب القضاء عن الميت على الولي فانها من المشكلات وما فهمنا مما ذكرها الاصحاب
بل قد ذكرت الروايات والاحتمالات لعدم التكليف على الخروج من المشهورات والعجز عن التقليد
قوله ويستحب تتابع القضاء دليله حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من افطر
شيئا من شهر رمضان في عذر فان قضاه متتابعا افضل وان قضاه متفرقا فحسن لا باس في
صحيحة في التهذيب وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان على الرجل شيئا من صوم شهر
رمضان فليقضه في اي شهر شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الايام
فان فرق فحسن وان تابع فحسن وهذه صحيحة في الفقيه والتهذيب ايضا مع زيادة قوله قال
قلت ارايت ان بقي علي شيء من صوم شهر رمضان اقضيه في شهر ذي الحجة قال نعم وفي مثلها
دلالة على اباحة صوم ايام التشريق وعدم فورية القضاء في الجملة فتامل ومحمولة على الفضيلة
لما تقدم وفي اخرها وغيره للدلالة مثل ما في رواية سليمان بن جعفر عن ابي الحسن عليه السلام قال لا
باس بتفريق قضاء شهر رمضان وانما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة
اليمين ورواية عبد الرحمن بن عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء شهر رمضان
في ذي الحجة واقطعه قال اقضه في ذي الحجة واقطعه وان شئت وهذه صحيحة في الفقيه ويدل
على عدم جوازه في السفر ما مر وخبر عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل مرض في شهر
رمضان فلما برا اراد الحج كيف يصنع بقضاء الصوم قال اذا رجع فليصمه فما ورد في التعريف
بين يومين وخمسة ايام وانه ليس له ان يصوم اكثر من ستة ايام في رواية عمار الساباطي حمله
الشيخ على الجواز مع عدم صحة السند ومنافاته للاكثر والاصح ومنع المسارعة الى الخيرات المرغبة
في الكتاب والسنة وكذا حملهما روي في المنع عن قضائه سفرا بقرينة ما تقدم في خبر عقبة
مع عدم صحة السند والمعارضة بما تقدم من التصريح بالجواز فيه في الصحيحة وغيرها وفي رواية

عياث بن ابرهيم عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال علي عليه السلام في قضاء شهر
رمضان ان كان لا يقدر على سرده فرقه وقال لا يقضى شهر رمضان في عشر ذي الحجة ويمكن
حملها على الكراهة لاستلزام ترك التتابع الذي هو افضل كما عرفت على بعد وعلى التحريم باعتبار
العشر كله وهذا يحمل ايضا على الاستحباب والفضل باعتبار قوله ان كان لا يقدر الى آخره
قوله ويصح من المميز الى آخره هذه العبارة صريحة كغيرها من عباراتهم في صحة صوم المميز
على ما قلناه من صحة العبادة التمرينية فالحكم بعدم صحة وضوء المميز وصلوته غير ظ وقد اشرنا
اليه مرارا ويدل على صحة صوم النائم مع سبق النية بعد الاجماع لكل امرء ما نوى وصدق الامساك
مع النية فيخرج عن العهدة واشتراط كونه مكلفا في وقت الامساك غير مسلم ولو سلم فيجوز ان
المراد بالصحة عدم وجوب القضاء وحصول الثواب بنيته لا انه فعل المامور به في وقته مكلفا
به ويؤيده ما رواه في الفقيه قال الصادق عليه السلام نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح
ومما تقدم واشتراط الصوم بالنية ووجوب قضاء ما فات يفهم وجوب القضاء مع عدم
النية والاستمرار بالحقيقة سببا للقضاء هو ترك النية ولهذا لو كان في غير نائم ايضا لكان
كذلك وكان الاختلاف فيه بناء على اشتراطها وصحته من المستحاضة التي يجب عليها الاغتسال
مع فعلها ظاهر ولا يعقل الخلاف وان كان ظاهر كلام المفيد يفيد الاشتراط بجميع ما يجب عليها
على ما نقل عنه ظ لكن انه بترك الوضوء لا يضر وان قلنا الوجوب به معه للاصل وعدم دليل على اشتراطه
به وكذا على اشتراط صحة الغسل به ولكن ان اخلت بالجميع فوجوب القضاء غير بعيد لما مر في صحيحة
علي بن مهزيار مع ما فيها واما لو تركت البعض فغير ظ الدليل الا ان يكون اجماعا وهو غير ظاهر
والرواية لا تدل عليه ولا ينبغي التردد في عدم وجوب قضاء صوم النهار المتقدم بترك الغسل
الليلي ويمكن ان يؤثر تركه في الصوم الآتي ولا دليل عليه ايضا ولا يبعد التيمم على تقدير اشتراط
الغسل فتأمل وكذا البحث في غير رمضان يحتمل التشبيه في جميع ما تقدم كما هو ظ في حكم المستحاضة
فقط كما قيل وعلى كلا التقديرين دليل الحاقها في غير شهر رمضان به غير واضح فان صحيحة علي بن
مهزيار مخصوصة بشهر رمضان فتأمل وقد عرفت قوله ولو اصبح جنبا فيه الخ يعني لو اجنب ليلا
او اصبح كذلك مع عدم العلم بالجنابة او مع العلم والنوم بنية الغسل ولم ينتبه حتى يدركه
الفجر ولا يبعد شموله لمن اصبح جنبا مع تعذر الغسل لكن الاولى التيمم مع صومه في شهر رمضان
وفي المعين بنذر ونحوه ايضا وقد مر دليله والاصل ايضا دليل مع عدم ظهور المعارض والظ

انه لا خلاف في شهر رمضان والمعين واما في غيره كالنذر المطلق والقضاء فلا ينعقد فلا يجب
الاتمام بل يمكن عدم الجواز والدليل في قضاء شهر رمضان صحيحة عبد الله بن سنان قال كتب ابي
الى ابي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم
اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا فيه ولانها على المجامع بالجنابة حتى طلع الفجر
حقا فافهم ورواية سماعة لا تنبه واما غيره مما ذكر فيه شبها الا ما في رواية عثمن بن عيسى عن سماعة
بن مهران قال سألته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ
حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما آخر قلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي
رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور من قوله لا يشبه
الخ تأمل في سندها ودلالتها وعدم ظهور الحكم الاول فيها الا ان يفيد بعدم نية الغسل
وح ينبغي القضاء والكفارة ايضا عندهم وهذا مؤيد بعدم الكفارة فتأمل فالحكم في الكل مشكل
ولو في القضاء اذا صار مضيقا لقرب شهر رمضان وكذا النذر المطلق خصوصا اذا تضيق
والكفارات خصوصا مع اشتراط التتابع والحكم بقضاء الصوم واتمامها فيه وافساده مع قطع
التتابع في الكفارة ليس له دليل واضح وتخصيص الكفارة فقط بالالحاق الى شهر رمضان في
غيره محتاج الى دليل كان الاصل والخروج عن عهدة الواجب بالامر به مع التعيين وعدم جواز
القطع كما في الصوم المعين دون غيرها وهذا على تقدير تسليمه انما يتم مع فورية الكفارة و
ليست بواضحة قال في الدروس وهو غير فورية خصوصا اذا كان حق الله وعدم جواز القطع بعد
الشروع وهو ايضا غير واضح وان كان غير بعيد للنهي عن بطلان العمل وغير مسلم انها قد تكون غيرها
ايضا بهذه المثابة كما اشرنا اليه فتخصيص الكفارة بالانعقاد يحتاج الى مخصص لان يقول
بغيرها ايضا فتأمل ومن المريض عطف على من المميز اي يصح صوم شهر رمضان بل مطلقا من المريض
اذا لم يتضرر بسبب الصوم وقد مر دليله وهو الاصل وادلة الصوم مع تقييد الاصحاب المريض
في الآية بما يحصل معه الضرر كما في التيمم للاخبار والاجماع والعطف مؤيد بالارادة المعنى الحقيقي
من الصحة في المميز ايضا فافهم قوله ويعلم رمضان الى آخره اشارة الى العلامات التي
عينها الشارع للعلم بشهر رمضان لتوقف الصوم عليه وهي اقسام قوله الرؤية بنفسه ولا
شك في اعتبارها عندنا لانه يحصل العلم الضروري بدخول وقت ما تكلف به ولا شيء فوق
ذلك والاخبار الصحيحة الصريحة الدالة على ان الصوم للرؤية والفطر كذلك تدل عليه وبخصوصه

صحيحة علي بن جعفر كما في الفقيه سأل علي بن جعفر أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن
الرجل يرى الهلال في شهر رمضان وحده ولا يبصره غيره أله أن يصوم قال إذا لم يشك
فليفطر وإلا فليصم الثاني الشياع ولا شك في اعتباره لو كان بحيث يفيد العلم كما قال في المنتهى
ولو رأى في البلد رؤية شائعة وذاع بين الناس الهلال وجب الصيام بلا خلاف لأنه نوع
تواتر يفيد العلم وأما لو لم يفد إلا الظن فإذا غلب بحيث صار احتمال العدم بعيدا جدا بحيث يحصل
ما يقرب العلم العادي فلا يبعد الاكتفاء به أيضا وكان في صحيحة العيص بن القسم قال سألت أبا
عبد الله عليه السلام عن هلال إذ رآه القوم جميعا فاتفقوا على أنه لثلثين أيجوز ذلك
قال نعم إشعار بحيث علم الحكم بدخول الشهر من غير أن شرط العدالة في القوم بل اكتفى بأنهم
قد اتفقوا على الرؤية حتى حكموا بأنه للثلثين وقال لا يجوز ذلك إلا بجهلهم الشهر لأجل الليلتين
وما شرط علمهم بل اكتفى بقوله إذا رآه القوم ولا شك في تحقق بأن العرف في القول بأنه رأى القوم
إذا حصل بما قلناه وأما دون ذلك فالظاهر العدم لثبوت العمل باليقين والأصل عقلا
ونقلا إلا بدليل شرعي خصوصا في مسئلة الرؤية فإن في بعض الروايات بالرأي لا يخرج
عن اليقين وفي أخرى عنه صلى الله عليه وآله من أدخل يوما من غير رمضان فيه فليس يؤمن
بالله ولا بي ويبقى الاعتبار بخمسين في الأخبار مثل ما في آخر صحيحة محمد بن مسلم ورواه حماد وليس
أن يقول رجل هو ذا هو لا أعلم إلا قال ولا خمسون ويحتج مع غيرها والحصر في الأخبار الصحيحة بشهود
العدل والرواية وعدد ثلثين وإيجاب الإكمال في الغيم وما يدل على النهي عن العمل بالظن مطلقا
مطلقا في الكتاب والسنة ولا يمكن الاستدلال على حجيته مطلقا بأنه يفيد الظن مثل الشاهد
أو بأنه إذا حصل به الظن الأقوى من الظن الحاصل من الشهود يلزم القول به بالطريق الأولى
القياس غير معتبر ومفهوم الموافقة موقوف على العلم بعلية ما يدعى عليه وبوجوده في الفرع
وذلك فيما نحن فيه غير ظاهر وإلا يلزم دخول الشياع في جميع ما يدخل البينة مع الظاهر بإطلاق
الكتاب والسنة والعقل إذ لو يلزم قبل النفس بثبوت الزنا والرجم وغير ذلك ويلزم أيضا
ثبوته بل بسائر الأحكام بشهادة النساء إذا أفادت ظنا أقوى مع أنها منفية خصوصا كما سيأتي
والقول بخروجها بالإجماع ونحوه باطل لكونه مفهوم الموافقة إذ لا يمكن إبطال بعض ما ثبت با
لمفهوم مع القول به وبالأصل وهو كالثالث مضي ثلاثين وهذا أيضا موجود في الأخبار الصحيحة
مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام يعني أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام قال شهر رمضان ١٢٨

يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان فإذا صمت تسعة وعشرين يوما ثم تغيمت السماء فأتم العدة
ثلثين يوما وأما الظاهر عدم الخلاف فيه إذ لا يمكن الشهر الهلالي أكثر منه كما يشهد به التجربة وعلم الهيئة
الرابع شهادة العدلين مطلقا ودليله بعد اعتبارها في الشرع في أعظم من هذا مثل قتل النفس
وإثبات جميع حقوق الناس والفروج بالكتاب والسنة والإجماع روايات صحيحة مثل صحيحة
الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الأهلة فقال هي أهلة الشهور فإذا رأيت الهلال
فصم وإذا رأيته فأفطر قلت أرأيت إن كان الشهر تسعة وعشرين يوما أقضي ذلك اليوم وفيها
دلالة ظاهرة على العمل برؤيته والعمل بالشهود العدول من غير احتياج إلى ثبوتها عند الحاكم كما يشترط
في بعض المسائل على ما قالوا فظاهر أيضا أن المراد ببينة عدول هو الاثنان وما فوق لأنها صارت
كالحقيقة الشرعية في هذا ويؤيده صحيحة منصور بن حازم الثقة عن أبي عبد الله عليه السلام
أنه قال صم لرؤية الهلال وأفطر لرؤيته فإن شهد عندكم شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه وهذا
أظهر في المطلوب من الأول وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال علي عليه السلام لا تقبل
شهادة النساء في الهلال إلا شهادة رجلين والظاهر أن الاستثناء منقطع وإن المراد بالرجلين
عدلان وهو ظاهر ومفهوم ما سبق ويؤيده صحيحة الحلبي في الفقيه وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام
أن عليا عليه السلام كان يقول لا أجيز في رؤية الهلال إلا شهادة رجلين عدلين وقوله مطلقا
أي سواء كان في السماء غيم أم لا وسواء كانا من خارج البلد أم لا إشارة إلى خلاف الشيخ في كتابي
الأخبار وغيرهما أنه إذا لم يكن في السماء غيم فلا يقبل إلا من خمسين رجلا عدد القسامة ومعه
لا يقبل إلا رجلين من خارج البلد وهو بعض العامة ويدل عليه روايات منها صحيحة محمد بن مسلم
عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا وليس بالرأي
بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس أن يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر
تسعة فلا يرونه إذا رآه واحد رآه عشرة وألف وإذا كانت علة فأتم شعبان ثلثين وزاد حماد فيه
وليس أن يقول رجل هو ذا هو لا أعلم إلا قال ولا خمسون وصحيحة أبي أيوب الخراز عن أبي عبد الله عليه السلام
قال قلت كم يجزي في رؤية الهلال فقال إن شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا
بالتظني وليس رؤية الهلال أن يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الآخرون لم نره إذا رآه
واحد رآه مائة وإذا رآه مائة رآه ألف ولا يجزي رؤية الهلال إذا لم يكن في السماء علة أقل
من شهادة خمسين وإذا كانت في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر

شهادة ابن حبيب الخزاعي وهذا صريح في نفي العمل بما يفيد الظن في الهلال وقد مر بل فيه مطلق
الروية فيه وكان الشيخ حمل رواية صحيحة منصور وغيرها من الاخبار الدالة على سماع العدلين مطلقا
على الغيم وكونهما من خارج البلد الهلالين ويمكن ان يقال ان ما تقدم من عموم ثبوت سماعهما في
الاهلة الثلثة بالعقل ايضا فانه لا يلزم تعطيل اكثر الاحكام المنافي للحكمة بل يدل على تقديم سند
الاول لموافقة الشهرة العظيمة بين الطائفة ويعضد هذا من الاخبار الصحيحة الكثيرة على انه
نادر لا يكاد ان يقع مع علم صحة الاخيرة وعدم وضوح صحة ما ادعاه اذ لم يعلم نقل محمد بن الفضل
المذكور ذلك ولا اسناد الى حماد ونقله عمر واستماله على نفي خمسين مع قوله به ومنع المص في
المنتهى صحة خبر ابي ايوب كانه لوجود يونس بن عبد الرحمن وغيره قول خصوصا اذا كان منفردا
بالنقل فانه هو الناقل ايضا في خبر حبيب ولو سلمت الصحة كما هو الظاهر لقبول يونس
وتوثيقه فيقال حمل ذلك مع كثرتها وصحتها من غير كلام والتايد بانه على هذه ليس باقرب
من حمل هذه على التقية او مع ظن الخطا العدلان يشهدون الخمسين بالروية مع كثرة الناظرين
سليمي الحاسة معهم او موضع اجزاء على ان لا يقبل بالنسبة الى الحاضرين والناظرين مطلقا
ويحمل دون الخمسين على عدم العدول بل هذا الحمل اقرب اذ يلزم اطراح القول بشهادة العدلين يحمل
اخباره على الغيم مع كونه من خارج البلد مع ان ظ تلك الاخبار بل صريحها مناف لمضمون
الاخيرين الذي هو مذهب الشيخ فتامل قوله في المتقاربة كبغداد والكوفة الخ ينبغي ان يراد بالمتقاربة
ما لا يختلف في المطالع والمقارب كما قال في المنتهى وقال الشيخ ان كانت البلاد متقاربة
لا يختلف في المطالع كبغداد والبصرة كان حكمهما واحدا وان تباعدت كبغداد ومصر كان
لكل بلد حكم نفسه ووجهه ظاهر بعد الغرض لانه اذا انظر وما راى في هذا البلد وراى في بلد
اخر نصدق عليه انه ما راى فيفطر لصدق الادلة المفيدة انه ليس من الشهر في هذا البلد فلا
تنفع الروية في بلد اخر لاهل هذا البلد ولا يستلزم الصدق مع انه علم بالفرض مع مخالفة
المطالع عدم استلزام امكان الروية هنا بل قد يكون ممتنعا فلو لم يلتفت اليه قد يلزم صوم
اقل من تسعة وعشرين يوما وبالجملة ينبغي النظر اليه كما في اوقات الصلوة فان طلوع الفجر في
بلد لا يستلزم ايجاب صلوة الفجر في بلد لم يطلع وان علم ذلك بالدليل وبالشهود انه قد طلع
الفجر هناك هذا الوقت فقول المص في المنتهى بعدم الفرق بعد الروية في بلد ما في ايجاب الصوم
والافطار بين المتقاربة والمتباعدة بدليل ثبوته بالروية في بلد وبالشهود في اخر فيصدق عليه ١٢٩

انه شهد الشهر فيجب عليه الصوم او الافطار بالاية والاخبار المفصلة الدالة على وجوبهما وقد بعد
هنا بعيد لان الظ ان المراد من شهد الشهر انهم دام في البلد الذي هم فيه كما هو المتبادر ولو لم
يكن ظاهرا بحملها عليه لما مر من انه قد يحصل العلم بعدم امكان الروية في هذا البلد ويلزم صوم
اقل من تسعة وعشرين يوما وكان هذا رايح المص عنه في ساير كتبه وهذه المسئلة المتفرعة
على هذا القول فظاهر قوله ولو اشتبه شعبان الخ كون عدد رجب ثلثين وكذا شعبان
ظاهر لان الاصل والاستصحاب يقتضي عدم الخروج عن الشهر الاول حتى يعلم ولا يعلم الا
بالعدد ثلثين وايضا يدل عليه ما في الاخبار والاية من الامر باكمال العدة ثلثين والتمام وهو ظ ايضا
مخالفه مثل ايالة والخروج عن اليقين قوله ولو غمت الشهور كلها الخ لا اولى العمل بالعدد
اي العمل بالحساب بعلم الشهور كلها بان بعد خمسة ايام من السنة الماضية مثلا لو كان اول الشهر
رمضان السنة الماضية يوم الاثنين يكون يوم الجمعة اول في هذه السنة فدليل هذا
الطريق معرفته وقد نقل غيره فيتعين ذلك وكونه طريقا بعلم من حساب الشهور والسنة
فان التفاوت يكون ذلك المقدار غالبا ويؤيد خبر عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله عم
يطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة فاي يوم نصوم قال انظروا الى اليوم الذي صمت من
السنة الماضية وصم يوم الخامس ولكن كونه الغالب في الدليل غير معلوم والخبر ضعيف السند ويؤيده
الترك انه لو كان هذا الحكم صحيحا كان الواجب العمل به ايا سواء كان من الغيم ام لا او رمضان فقط
وكانه لذلك حمله الشيخ على الصوم من شعبان فكانه يصير مثل يوم الشك فيصومه على انه من
شعبان فان كان من الشهر كتب له وبعوم وفق لسوا الا حسب له نافلته فلا ينبغي الخروج من الامر باكمال
الشهر المستفاد من الاية والاخبار الصحيحة مؤيدا بالاستصحاب في الاصل مع تعيين شغل الذمة بالمثال
هذا مع ان الشيخ والعلامة ادعيا ثبوت اخبار دالة على حصر العلامة بين الروية ومضي ثلثين بل ادعى
الشيخ ذلك في ظاهر القران ايضا كما سيجي وكانه لذلك قال العلامة في غير هذا العدم اعتبار
العدد فيعد الشهور ثلثين ثلثين ويحمل العدة من يوم تحقق دخول الشهر فلا اعتبار بالجدول ولا
الحساب مطلقا ولا اعتبار بغيبوبته بعد الشفق فلا يحكم بكونه للثلثين ويحمل بمقتضا ما تقدم من
دليل العقل والنقل وحمل الشيخ خبر اسمعيل بن الحر المجهول عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غاب
الهلال قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين على وجود الغيم والعلة في التما
مع عدم ظهور الصحة والصراحة ايضا الجواز كونه لليلتين في نفس الامر وما اخر يكون مامورين

بالعمل به بل بالظاهر وكذا قبل الاعتبار بالتطوق المستفاد من صحيحة مرازم الثقة عن ابي عبد الله ع
اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث وحملها الشيخ على اذا حملت عليه
رواية اسمعيل الخ عن حماد وما سبق لا يصلح للتعارض اذ لا منافات بين الاول والثاني وكذا
الخروج عن ذلك كله بناء على الخبر وهذا مشكل لما سبق والاعراض اكثر الاصحاب عنه وانه قد يرى
التطوق مع الجزم بكونه من ليلته وان ما ذكر فيه من الظل فيه ايضا غير ظا ولا نعلم قول احد به فانه
كان يقول العمل في الجملة مع حمل الشيخ كما مر في العمل بالاحتياط حسن ان امكن والا فالاول فيه مع احتمال
الثاني ويحتمل الحمل على الشبهة والتطوق الكثير وغيره والله يعلم والمسئلة مشكلة كالعمل بالرؤية
قبل الزوال وبعده وما يدل عليه حسنة حماد بن عثمن لابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا راو
الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رواه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة ورواية عبيد بن
زرارة وعبد الله بن بكير قالا قال ابو عبد الله عليه السلام اذا راى الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من
شوال واذا راى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان وسند هذه ايضا جيد اذ ليس فيه
من فيه الا الحسن بن علي بن فضال والظاهر انه ثقة غير فطحي وان قيل انه فطحي فرد بما مع ذلك وعدم
التعارض الصريح بينهما وبين ما تقدم من ظاهر القرآن المستفاد منه الامر باكمال الصوم وكون الاهلة
مواقيت وتكميل العدة والاخبار الكثيرة الصحيحة الصريحة في اعتبار الاتمام بالثلثين ورواية الهلال
مشكل لعدم صريح المنع عن غيرها وعدم الحصر فيها فلا منافات اذ ثبت علامة اخرى بدليل والظاهر انهما
دليلان بعد ثبوت العمل بخبر واحد فقول الشيخ فهذان الخبران مما لا يصح الاعتراض بهما على ظاهر القرآن
والاخبار المتواترة لانهما غير معلومين وما يكون هذا حكمه لا يجب المصير اليه مع انهما لو صحتا لجاز
ان يكون المراد بهما اذا شهد مع رؤيته قبل الزوال شاهدان من خارج البلد بان ذلك اليوم من شوال
مع عدم المانع والعلة من غيم ونحوه في السماء وهذا بناء على مذهبه من عدم العمل بالشاهدين لا مع
الغيم وكونهما من خارج والا فلا فايدة في الرؤية ولا فرق بين الرؤية بعد الزوال وقبل الزوال و
بعده وقد صرح به الخ من تامل وكذا قول العلامة فان الطريق الثاني ابن فضال وهو ضعيف ومع
ذلك لا يصلحان لمعارضة الاحاديث الكثيرة الدالة على انحصار الطريق في الرؤية ومضي ثلثين
لا غير سلا ثة لان الكلام يفهم من كلامه ايضا وعدم ظهور ضعف الحسن بل صرح بعده في الخلاصة
وعدم الحديث الدال على الحصر وانما الموجود الامر بها والحصر ليس بصريح فلو ثبت غيرهما بدليل شرعي
١٣٠ يجب اتباعه فلا تعارض بل قد يدعي شمول ما يدل على الرؤية لهما فتامل بل يجب حمله عليها لوجود حمل الحمل

على الفصل فتامل ولكن ظهور تلك الاخبار في عدم الغير لانه لو كان علامة اخرى لذكرت كما هو الغالب
فتامل فانه قد يقال ذكرت في خبر الخ ولهذا ذكر الرؤية والثلثين جميعا في جميع الاخبار والاصل
وعدم الخروج عن اليقين والشهرة حتى قال في المنتهى وهو مذهب اكثر علمائنا الا ما شذ منهم لا
نعرفهم فبالحقيقة لا قايل برؤية الاول الا انه نقل في المخ عن السيد المرتضى قال هذا صحيح مذهبنا
اي اعتبار الرؤية قبل الزوال وقال ايضا انه ادعى السيد ان عليا عليه السلام وابن مسعود وابن
عمر وانس قالوا به ولا مخالف لهم واختار المصنف فيه اعتبار الرؤية قبل الزوال للصوم دون
الفطر وما نجد له دليلا على التفصيل ثم ذكر الاحتياط وفيه تامل واضح والدليل يقتضي عدم هذا
التفصيل بل التفصيل بالزوال وعدمه وهو اعرف بمقصده ولهما الشيخ بالتاويل المتقدم ويمكن
ان يؤيد بما يصرح بين في الافطار والصوم اذ قد يكون لليلة المتقدمة مع عدم كون التكليف به الا مع
العلم في الليل او الشهود في النهار فتامل فيه ان الظاهر من الرؤية هي المتعارف وانما يكون في الليل
فلا يشمل اخبارها الرؤية النهار وهذا بعد الزوال غير داخل فيها ويؤيده مكاتبة محمد بن عيسى قال كتبت
اليه عليه السلام اسال جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال
وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر اذا رايناه قبل الزوال ام كيف تامل في ذلك فكتب عليه السلام
تتم الى الليل فانه ان كان تاما راى قبل الزوال كانه اراد بهلال شهر رمضان الهلال بعد شهر رمضان
ولا يضر عدم صحة سنده لانه مؤيد ولعل يضر القول في الحسن في الثاني منهما وكذا وجود ابراهيم
بن هاشم في الاول وان كانا مقبولين في مثل هذا المطلب فتامل وكذا لا يضر عدم صحة سند خبر
[illegible] قال قال ابو عبد الله عليه السلام من راى هلال شوال نهارا في رمضان فليتم صيامه
لانه مؤيد وكذا عدم صراحته في قبل الزوال لا يتم وتحفظ وتامل فان المسئلة من المشكلات قوله والمحبوس
يتوخى الخ اي الذي حبس في موضع بحيث لم يبصر الشهر ولم يقدر على تحقيقه يجتهد في تحقيقه
بقدر وسعه ثم يختار شهرا للصوم فان وافق شهر رمضان او تأخر عنه كله او بعضه فذلك صحيح ومجزي
عن الشهر اذا علم بعد مضي الشهر كله وان تقدم ولو كان البعض يقتضي ذلك الادلة لاجتهاده والاحتياط
والصحة مع الموافقة واضح وكذا الصحة مع الموافقة بعده لانه يكون قضاء وترك نية معفو مع عدم
القدرة واما القضاء في التقديم فلانه ما صام الشهر فيجب العدة من ايام اخر ولما دل على وجوب قضاء
ما فات مع احتمال الاجزاء كانه كان مأمورا بالفعل والامر للاجزاء الا ان ذلك انما هو مع عدم ظهور الفساد
ويفهم من المنتهى الاجماع على ذلك وعلى الاجزاء على تقدير بقاء الاشتباه والظاهر انه لا يجب عليه

التفتيش ويدل عليه ايضا خبر عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له الرجل اسرته الروم ولم
يصم شهر رمضان ولم يدر اي شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحسب فان كان الشهر الذي
صامه قبل رمضان لم يجزه وان كان بعده اجزاه وينبغي ان يترك نية الاداء فرع ينبغي ان يرى الهلال
ليلة ثلثين من شعبان لاحتمال كونه من الشهر فلا يفوته اليوم الشريف العظيم مع ما فيه من الثواب
وقال في المنتهى تجب وهي دليله الذي هو ولان الصوم واجب وكذا الافطار في العيد فيجب
التوصل الى معرفته وتمنعه التكليف على وجه الى الوجوب والنظر عليه كما مر به في اول كتاب
وانه يريد المبالغة في الاستحباب ويؤيده الاصل وعدم الوجوب لانه مع العلم كما في العيدين وعدم
وجوب تعلم سورة السجدة وحفظها بحيث يعلم كل كلمة منها حتى لا يقرا في وقت عدم جواز قراءتها
ولا حفظ محل السجدة حتى لا يترك الوجوب عند قراءتها ولا معرفة كل القران حتى لا يمنعه وقت
عدم الجواز وامثالها كثيرة فتامل فيها او لعل ان الوجوب في امثالها مشروط بالعلم والاصل دليل
قوي حتى يعلم الناقل وليس بواضح ولكن الاحتياط حسن وينبغي الترائي في اول شوال ايضا وكل الشهور
للاطلاع على الايام الشريفة وما فيها ولانه يحفظ به شهر رمضان وغيره سيما رجب وشعبان
وذي الحجة وقراءة الدعاء المنقول في رؤية كل شهر والخصوص في شهر رمضان والتصدق في
اول يوم من كل شهر وصلوة ركعتين بالفاتحة وثلثين مرة قل هو الله احد في الاولى وبالفاتحة
وثلثين مرة انا انزلناه في الثانية على ما ذكر في المصباح ويؤيد عدم وجوب النظر هل طلع الفجر
ام لا الجواز التسحر على ما هو ظ من الاصل وبعض الادلة وكلامهم وقد مر وكذا عدم وجوب النظر
ليعلم دخول وقت الافطار ليفطر لان الافطار واجب ولكن فيه انه موسع ولو قلنا باحتمال انه
يبطل الصوم بمجرد دخول الليل فلا يجب شيئا اخر وقد صرح به في المنتهى نعم يجب عدم نية الصوم بحيث
يصير وصالا وقد مر قوله كل الصوم الى اخره يريد بالصوم الواجب وهو ظ بالنذر المجرد الصوم
الواجب بالنذر الخالي عما يفيد التتابع لفظا مثل قوله متتابعا ومعنى مثل الصوم هذا العشر وهذا
الشهر الفلاني وشبهه العهد واليمين الخالية عنه والمتحمل عن الغير قضاء لا يجب فيه التتابع تبرعا
وبالاجرة والولاية ويمكن ادخال الاخير في القضاء بارادة مطلق القضاء منه كلامه ولا يبعد عدم
وجوب التتابع في القضاء لو كان عن نذر وجب فيه ذلك للاصل وعدم الدليل وعدم صحة القياس
على الاداء كقضاء شهر رمضان قال في الدروس في تتابع قضاء النذر المقيد بالتتابع وجهان اقربهما
وجوبه وهو اعرف في عدم وجوبه في صوم كفارة الصيد في الاحرام تامل خصوصا في النعامة والبقرة

والصبي وسياتي وعند وامثاله وجوب التتابع في سبعة بدل الهدي كما قلد ويجي في موضعه ان شاء
الله ودليل وجوبه فيما يشترط فيه التتابع ظاهر مثل صوم شهر رمضان والنذر المقيد به وكذا شبهه
والكفارات المقيدة به مثل كفارة الشهرين وخلف اليمين كما مر في غيره مثل ما تقدم ولو كان بالاجرة
للاصل وافادة الامر الفورية حتى يضيق ولكن ينبغي المسارعة وعدم القطع الا لضرورة لاحتمال
واحتمال الموت في كل زمان فلا يكون مشغول الذمة خصوصا بحق الغير ولان يصل النفع الى الميت
معاجلة وتبرا ذمته بمجرد الوصية كما ادعاه الشيخ المحقق علي الطوسي قدس الله سره في تفسيره
الكبير في تفسير قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه غير ظ وكذا ذمة
الوصي والولي بمجرد عقد الاجرة وينبغي عدم الترك بحيث يقال غير مستقل بالصوم للغير وكذا باقي
الاجارات وكذا المعاجلة في الخيرات كلها خصوصا العمل بالوصايا بالمامور فان وجوب المسارعة
فيه وبالعمل المتحمل عن الميت غير بعيد لان الظاهر ان مقصود الموصي ذلك وان لم يصرح فيتخلص ذمته
سريعا وينتفع بالوصية ولئلا يصير ما صار منه بان يوصيه الوصي الى غيره كما نرى في زماننا هذا
لما روي عن الصادق عليه السلام قال ابن قال اوصيني اعد جهازك وقدم زادك وكن وصي نفسك
ولا تجعل لغيرك يبعث اليك بما يصلحك **قوله** فكل مشروط بالتتابع الخ اي ما يجب فيه التتابع
ظاهرا شرط في الجملة عند اختياره الا مطلقا الا ما يستثنى فلو افسد يوما مثلا في الاثناء لغير
عذر استانف ليحصل التتابع الذي هو المامور به ولعله ديني ولعل دليله الاصل ولزوم الحرج والضيق
المتعين عقلا ونقلا لو اراد مطلقا وان اكثر الاحكام الشرع والتكليفات محمولة على الاختيار
وهو المناسب للشريعة السمحة السهلة وعدم التصريح بالشرطية مطلقا في دليله وكانه اجماعي في بعض
الافراد وقد استثنى من هذه ثلثة ثلثة كفارة اليمين وثلثة كفارة افطار قضاء الشهر بعد الزوال
على تقدير وجوبها وثلثة الاعتكاف فانه قيل لا يجب الاستيناف مطلقا لعذر او فساد لا ولى ليله
بعدها غير ظ لان يقال ان التابع موجود في دليل هذه للمامور به هو التتابع فلو لم يات لم يخرج
عن العهدة سواء ترك اختيارا او اضطرارا غايته الامر انه لا يكون معاقبا على تقدير الاضطرار
فلا ضيق ولا حرج ولا ينافي السمحة وهذا دليل لا يخلو عن قوة الا انه يفيد ثبوت الحكم في جميع الصور
التي ذكر التتابع في دليله فيمكن ان يقال به الا ما اخرجه دليل من اجماع وخبر وهو الثلثة الاخرى
التي استثناها المص رحمه الله عن وجوب الاستيناف للافطار لعذر هذا الاول الافطار بعد صوم شهر
ويوم متتابعا في الشهرين المتتابعين مطلقا الثاني الافطار بعد صوم خمسة عشر يوما من الشهر

التتابع الثالث الافطار بالعيد الاضحى بعد صوم يومين قبله في الثلثة التي بدل الهدي و يفيده
البعض بعدم العلم بوقوع العيد في الشهر و نحوه و لعل لفظ الدليل هو العموم و سيجي في الحج و قد عرفت
ان ما استثنا عنه مما اشترط فيه التتابع ثمة و انه باعتبار الظاهر اذ ليست بشرط لا اختيارا و لا اضطرارا
فلا يكون داخلا في المستثنى منه و يحتمل الانقطاع و الامر هين بعد تحقيق المسئلة و انما الكلام فيه
فنقول دليل الاول صحيحة الحلبي في التهذيب و حسنة في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال صيام
كفارة اليمين في الظهار شهرين متتابعين و التتابع ان يصوم شهرا و يصوم من الاخر ايام او شيئا
منه فان عرض له شي يفطر منه قضى ما بقي عليه و ان صام شهرا ثم عرض له شي فافطر قبل ان يصوم
من الاخر شيئا فلم يتابع فليعد الصوم كله و قال صيام ثلثة ايام في اليمين متتابع و لا يفصل بينهن
و هذا غير موجود في الكافي بل في التهذيب فقط و هي دليل وجوب التتابع في كفارة اليمين مع غيرها
من الاية و الاخبار و صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل صام في
ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم شهر رمضان و يستانف الصوم فان صام في
الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته و صحيحة جميل و محمد بن حمران و حسنتهما عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل
فان زاد على الشهر الاخر يوما او يومين بنا عليه ما بقي و صحيحة ابي مريم الاتية مع ما فيها و قد تقدمت
ايضا و ضمرة سماعة بن مهران قال سالته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين ايفرق بين
الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له فافطر فلا باس فان كان اقل من شهر او شهر فعليه
ان يعيد الصيام و ما في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام فقال اذا كان رجل عليه صيام شهرين
متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول فان عليه ان يعيد الصيام و مثله في رواية ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام و ان صام شهر الاول و صام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض له العذر فان عليه
ان يقضي و اعلم ان هذه الاخبار ليست صريحة في جواز البناء على ما صام و عدم وجوب الاستيناف
على تقدير الافطار بعد صوم شهر و يوم من عدم عله و عارض و مانع في كل شهرين متتابعين بل
ظاهر بما مع العذر و العارض و العلة و في رواية ابي مريم الاتية الاول صحيحة الحلبي حيث قال التتابع المرض ص
الى اخره لكن الظاهر مما بعده يبين ان المراد لا يضر الافطار و الافساد لعارض الا انه لا يضر
مطلقا و تحقيقه انه لما كان المتبادر من وجوب التتابع شرطيته و عدم الاعتداد بالصوم مع عدم
وجوب الاستيناف مع الافساد مطلقا العذر كان او غيره بين ان المراد ذلك مطلقا قبل صوم شهر ١٣٤

ويوم

ويوم فان الافساد معه موجب للاستيناف مطلقا و اما بعده فليس كذلك بل يضر الافساد بغير
عذر فقط بوجوب ما في الاية و الاخبار و كلام الاصحاب من وجوب التتابع في الشهرين فلا يخرج بنفي يوم شيئا
في الجملة و اما على ذلك فلا يجب التتابع في الشهرين اصلا بل بين شهر و يوم و حمل وجوب الشهرين المتتابعين
مع وجوده في القران و الاخبار الصحيحة الكثيرة المعتبرة على ذلك بعيد و لا يستلزمها في رواية
الاولى لما عرفت و كذا صحيحة منصور بن حازم فان قد يكون وجود شهر رمضان عذرا فيتفق
مع صوم شهر و يوم لا يعيد و لا يكون ذلك مطردا فيما لا عذر فيه اصلا انهما في كفارة الظهار
فقط الا ان اول لفظ او لصحيحة الحلبي بمعنى تتابع الشهرين هو صوم شي من الاخر مطلقا و ان كان
السبب خاصا و هو الظهار و ليس قوله لا تقول تتمة بمعنى التتابع بل تفريع عليه و معنا حصول عذر
و باعث للافطار سواء كان عذرا موجبا لذلك مثل المرض المانع لصحة الصوم ام لا و هو المعنى
غير بعيد و كان الاصحاب فهموا ذلك حتى افتوا بالمشهور لكن الخروج عن مقتضى ما ذكرناه من ظواهر
القران و الاخبار المعتبرة الكثيرة بمجرد ذلك لا يخرج عن اشكال و لعل لهم مستند اخر من اجماع و
نحوه فتامل و ايضا انه ليس في هذه الاخبار ما يدل على عدم وجوب الاستيناف لو افسد و افطر
قبل صوم شهر و يوم لعذر بل ظاهر اكثرها و صريح بعضها يدل على وجوب ذلك مطلقا بعذر و غيره
و اوضح بل الواضح منها الوجوب مطلقا قبله و عدمه لعذر و بعده نعم يدل على عدم الاستيناف
بعد صوم شهر اذا مرض او حاضت المراة مطلقا صحيحة رفاعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا و مرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امراة
كان عليها شهرين متتابعين فصامت و افطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست
من الحيض قال لا تعيدها اجزاتها ذلك و روى في التهذيب باسناد صحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام مثل ذلك و في قوله الله حبسه اشارة عدم وجوب الاستيناف لكل عذر يكون من الله
قبل الشهر ايضا كما رواية سليمن بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام
شهرين متتابعين فصام خمسة و عشرين يوما ثم مرض فاذا برئ يبني على صومه ام لا يعيد صومه
كله فقال بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه و ليس على ما غلب الله عز و جل عليه شي فهما
منافيان للاخبار المتقدمة غير صحيحة منصور و قد حمل الشيخ الاول على الاستحباب او العذر فيهما
على المرض الذي لا يمنعه من الصوم و ان كان يشق عليه بعض المشقة و انما في هاتين على الذي
يمنعه منعه و هو بعيد لعدم التفصيل و لانه كان ينبغي ان يقول لا يبطل الا انه يستقبل و لعد

ولا يجعل امر واحد تارة موجبا للاستيناف واخرى غير موجبه بانضمام يوم الى شهر وعدمه فهو كا
كالصريح في عدم الفرق بين الموضعين في لا الانضمام بل في الانضمام وحمله على ان الاول اكثر ورواية
زناعة فيها اختلاف نقل في الاستبصار بلفظ وفي التهذيب بلفظ وفي كفارة التهذيب يخالف لفظهما
مع عدم ذكر شهرا بعد قوله صيام ويمكن حملها على صوم شهر ويوم على تقدير وجوده ايضا بان يحمل
على الثلثين يوما ويكون الشهر الاول ناقصا وكذا المرأة فينبغي كون الحكم فيها ذلك لا انه لا يمكن
لها التتابع ما بين الشهر واليوم ايضا لوجود الحيض في كل شهر وتكليفها غير معقول ورواية
سليمان ليس بصحيح السند فلا تعارض تلك وحمل على الاستحباب جيد والاصل مؤيد ولكن الاحتياط
مع الاول وقد اشعر الاصل بالقران وغيره وبالجملة لظاهر القران في مثل كفارة الظهار والقتل
وتخصيصه بالخبر مع عدم المعارض الذي فيه خلاف في الاصول مشكل نعم لو ثبت الاجماع ادعى
الى الخبر الاجماع على جواز البناء بعد الافطار لغير عذر اذا صام شهرا ويوما متتابعا ونقل الخلاف في
في الاثم وعدمه وهو بعيد ويدل على عدم كون هذه الاخبار دليلا او لا انهم اختلفوا في الاثم فتامل
ولا يترك الاحتياط وان ادعى الاجماع في الاول وعدم التفريق في الثاني ويدل عليه ما سيأتي
من الرواية فتامل ونقل فيه ايضا عن صاحب النهاية وجوب التتابع الشهرين اختيارا وقال
ان كلامه يعطي وجوب التتابع في الشهرين وان صام بعد الشهر الثاني بيوم للاول انما يكون مع العجز ونقل
كلامه وهو بعينه ما احتملنا من الادلة فافهم فان القول به هو الاحوط ولكن قوله في النهاية يبعد
الكلام المطلق فان صام شعبان ورمضان لم يجز الا ان يكون قد صام من شعبان شيئا
مما تقدم من الايام فيكون قد زاد على الشهر يجوز له البناء عليه ثم شهرين وهذا يشعر بموافقته
للمشهور الا ان يكون دخول رمضان عذرا فيكون حصول التتابع مخصوصا به على ما ذكرنا في تعذر
منصور واما دليل الثاني فهو خبر موسى بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل جعل عليه صوم
شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر قال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي
ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهرا واعلم ان توثيق
موسى غير ظ قال في الخلاصة في الباب الثاني انه واقفي وفي كتاب حسن وست ذكر كتاب والخبر الثالث
غير مسموع كما سمعت نعم ان ثبت اجماع فهو المتبع والا فالخروج عن وجوب التتابع المعلوم من دليله
مثل ان يكون منذورا بمثل هذه الرواية مع عدم ذكر التتابع في منتهاه في غاية الاشكال لانه نذره
متتابعا وهو ظ في الكل بل صريح سيما اذا كان القصد ذلك كما هو الظ مع ذكر التتابع في منتهاه

في غاية الاشكال لانه نذره متتابعا وهو ظ في الكل بل صريح سيما اذا كان القصد ذلك كما هو الظ
والغالب الا ان يكون عالما بهذه المسئلة وقصد ذلك او الرجوع الى المعنى الشرعي المشهور والا
فابقاء بالنذر ومعلوم الوجوب وكذا في قتل الخطاء او الظهار من العبد سوى قلنا بشمول الادلة
لها بحمل الحمل على ما يشمل الحمل بلا واسطة كالنذر او بواسطة فلا شبهة في الاخرين ويحمل على
الاول كما هو الظ ويحال على الثاني عدم الفرق بل الطريق الاول لانه اذا لم يجب تمام التتابع بالفعل
على نفسه بنذره مع اقتضاء وجوب الاتيان الظ يجب في موضع ما علم ارادة الوجوب بالصلاة
ولو علم فالعلم في الكل بقينا الاحتمال كفاية النصف فتامل فان الظ عدم التعدي على تقدير
تحقق الاجماع في المنذور وان الحكم على تقدير ثبوته لا يتعدى الى التجاوز عن النصف في الجميع
مثل اربعة اشهر او ستة اشهر او ستة لما مر ويؤيده الحكم في الثاني حيث ما تجاوز عن النصف
فتامل والثالث الافطار بالعيد وقد مر وسيجيء تحقيقه وقد ادعى في المختلف الاجماع على كونه
متتابعا وعدم ضرر الفصل بالعيد بعد صوم يومين واعلم ان الظ انه يخرج عن ايام التشريق
ايضا اذا كان بمنى وجهل بالتحريم وصومها كما مر وصرح به في المختلف وغيره ويحتمل اولوية التاخير
مطلقا فان الظ ان الاولى عدم صوم ايام التشريق لما مر من اطلاق بعض الاخبار في التحريم
الا ان يقال هنا قد عارضه وجوب التتابع مهما امكن وقد يسقط بالعيد بالنص والتعذر ولا
نص فيهما سواء ويمكن الاستدلال عليه على وجوب الشروع بلا تاخير ووجوب التتابع بعد الاتمام
والافساد والظ العدم اذ الظ انه يعلم ان المراد بالتتابع فيما قال الشارع هو تتابع المقدار
المذكور لا غير فيبقى اصل عدم وجوب ما التجى برفعه ويؤيده ما في صحيحة الحلبي الذي هو مدار عما
الحكم وهو قوله التتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه وايضا يعلم منه
عدم وجوب فورية الكفارة في الجملة حيث جوز الافطار بعد شهر ويوم وخمسة عشر يوما ولم
يوجب الشروع بعده فيهما فتامل ولكن قد يشعر بوجوب الشروع فيما في صحيحة ابي مريم عن ابي عبد
الله عليه السلام في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ودخل عليه
ذو الحجة قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها في اول ايام من المحرم حتى يتم ثلاثة ايام
فيكون قد صام شهرين متتابعين قال ولا ينبغي له ان يقرب اهله حتى يقضي ثلثة ايام التشريق التي لم
يصمها ولا باس ان صام شهرا ثم صام من الشهر الذي يليه اياما ثم عرضت له علة ان يقطعه ثم
يقضي بعد تمام الشهرين واعلم انه قد علم انه اطلق يوم التشريق على العيد ايضا ولكن يلزم جواز

صوم يوم ثلث عشر او انه حرف العيد وحرف بدله ايضا بناءً على الظهور وتدل الصحيحة على عدم
جواز الافطار بعد الشهر واليوم ايضا الا لعذر ويشعر بوجوب التتابع والفورية بعيد وان كان
الظاهر منهما على ذلك التقدير لما مر ويمكن حملها على الاستحباب كما يشعر به لفظ ينبغي فتامل
قوله وكل من وجب عليه شهران الى آخره قد مر البحث فيه ودليله هو خبر غير صحيح ويشتمل على العجز
عن العتق والتصدق ايضا فكانه مخصوص بالكبيرة المخيرة وينبغي الاتيان بما اطاق ولعل دليل
وجوب الاستغفار بعد العجز بمعنى الاكتفاء به لانه واجب مع كل كفارة تكون بسبب ذنب وبها دل دليل على
كل المعاصي وجوب التوبة والندامة عن كل ذنب لان المراد به هو التوبة على ما يظهر من كلامهم حتى صرح
السيد المرتضى في الغرية الى التاويل فيما عطف عليه التوبة مع انه لا يمكن في تمام وانه لا يحتاج الى الاشكال
حد بل ظهوره في طلب المغفرة وسؤال العفو وعدم العقاب مما وقع اذ يقع من المعاصي وفي رواية
داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام في كفارة الوطي في الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله
بدينار وفي اوسطه بنصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر به قال
فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله تعالى ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لمن لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة
ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه من صوم او
عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة بالاستغفار له
كفارة ما خلا يمين الظهار فانه اذا لم يجد ما يكفر به حرمت عليه ان يجامعها وفرق بينهما الا ان ترضى المرأة
ان يكون معها ولا يجامعها ورواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان الظهار اذا عجز
صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه ولينو ان لا يعود قبل ان يواقع ثم ليواقع وقد اجزأ ذلك عنه
من الكفارة فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوما من الايام فليكفر وان تصدق بكفه واطعم نفسه
وعياله فانه يجزيه اذا كان محتاجا وان لم يجد ذلك فليستغفر الله وينوي ان لا يعود فحسبه
بذلك والله كفارة واعلم ان المفهوم من الاخبار ان الاستغفار بدل كل كفارة عجز عنها تماما
فيكفي ذلك فلا يجب شيء بعده اذا وجد ما يكفر به كساير الكفارات المرتبة الا في كفارة الظهار
فان خبر ابي بصير يدل على عدم وقوع كفارة عنه ولعل العمل بالخبرين الاخيرين اولى وحمل خبر ابي بصير
على الاستحباب او رجاء حصول ما يكفر به ظنا وعلى الجمع دليلا يلزم الضيق والحرج ولعدم القرق
وخبر اسحق يدل على وجوب الكفارة فيه بعد الوجدان ويمكن حمله على الاستحباب لعدم الصحة ولقوله
فحسبه الى آخره ولما مر والظ عدم الاستحباب على تقدير القول به في الظهار وايضا الظ

انه يحتاج الى النية وقصد الكفارة وعدم العود الى ما يوجب الكفارة والى الظهار الحرام وانه
المراد بقوله ولينو في الرواية وينبغي كونه باللفظ مع النية لانه المتبادر منه مع احتمال الاكتفاء
بها ويؤيد اعتبار اللفظ ما نقل في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى انا لله وانا اليه راجعون
عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام اربع من كن فيه كتبه الله من اهل الجنة الى ومن
اذا اصاب ذنبا قال استغفر الله وانه يكفي مرة واحدة للاصل ولصدق الامتثال قال في الدروس
ويكفي مرة واحدة بالنية وما دليل قوله ولا يجوز صيام الى آخره بمعنى عدم حصول التتابع به
واعتقاد انه كفارة فما تقدم من الروايات مع ادلة وجوب التتابع قوله والشيخ والشيخة
الى آخره وذو العطاش مرض لا يروى صاحبه ولعل المراد به هنا من يضره ترك الشرب والظ
ان الاكل كذلك والقول المجمل فيهم ان الشيخ الكبير لو تضرر عن الصوم بحيث يشق عليه مشقة
لا يتحمل مثلها يفطر ويتصدق عن كل يوم بمد ولا قضاء عليه الا اذا فرض زوال ما فيه فيمكن القضا
والظ انه لو لم يكن قادرا اصلا فكذلك كما هو مذهب الشيخ في التهذيب وغيره وخص الفدية
والتصدق بالاول الشيخ المفيد رحمه الله وما رايت له دليلا فان الاخبار تدل
على العموم من غير فرق سوى ان يقال ان الفدية كفارة ولا كفارة مع العجز لان الغرض ساقط
بالمرة وهذا ليس بشيء اذ لا يبعد في الشرع ايجاب فدية بدل الصوم على تقدير عدم القدرة عليه
فتامل واما الاخبار فهي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى
الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير الذي يأخذه العطاش وعن قوله عز وجل
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال من مرض او عطاش وصحيحة عبد الملك بن عتبة
الهاشمي الثقة قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة التي تضعف
عن الصوم في شهر رمضان قال تصدق عن كل يوم بمد من حنطة وحسنة عبد الله بن سنان
قال سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق كل يوم بما يجزي من طعام
مسكين وصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش
لا حرج عليهما ان يفطرا في رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما
فان لم يقدرا فلا شيء عليهما وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كبير يضعف
عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم واعلم ان الظاهر
من الاخبار هو العموم بل الظ هو العجز بالكلية مع احتمال المشقة العظيمة الموجبة لسقوط الاداء

والقضا ويكون وجوب الفدية بالاجماع فالرواية المختلف لانه قيل معنى قوله وعلى الذين يطيقونه يعني
الذين كانوا يطيقونه ثم لا يطيقونه من كبر ذكره في مجمع البيان ويدل عليه رواية ابن بكير عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال
الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وان قيل لا دلالة
معنى خلاف الظاهر فلا تفسير فمن لم يستطع صريح في ذلك وقريب منه صحيحة محمد بن مسلم الشيخ
الكبير الى آخره والظاهر ان المراد بالضعف عن الصوم في الاخبار الاخر هو العجز عنه كما يدل عليه الفدية
بعض وان الظاهر اجزاء المد كما هو مقتضى الشريعة السهلة والاصل ومذهب الاكثر ومعنا
اكثر الاخبار بحصول الشبع به غالبا والتصريح به في بعض الاخبار في اطعام مسكين وطعام مسكين
الفدية في الاية ظاهر فيه ايضا ويحمل ما يدل على الزيادة وان كان صحيحا صريحا في ذلك مثل صحيحة محمد بن
مسلم قال سمعنا ابا جعفر عليه السلام وذكر الحديث الى ان قال ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين
من طعام لما مر وقد حمل الشيخ في التهذيب الاول على العجز لعل الاول اولى ولهذا ذكرنا الاستحباب
لقلة التصرف في الاخبار واولوية المجاز من التقدير المذكور ولما مر يدل على المطلبين جميعا رواية
المحمول على الاستحباب لعدم وجوب الصوم على الولد والقرابة كانه بالاتفاق وهي رواية ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم قال يصوم عنه بعض ولده قلت
فان لم يكن له ولد قال فادنى قرابته قلت فان لم يكن له قرابة قال يتصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده
شي فليس عليه شي ويشعر بما ورد في التصدق عن الثلثة الايام في الشهر حيث قال ان كان عن الكبر
او العطش فبدل لكل يوم مد وان الظاهر ان ذا العطاش يقتصر على سد الرمق ودفع الضرورة لان الظاهر ان
المقصود مع الضرر الحالي فيجب الاقتصار على ذلك ويدل عليه رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يصيبه العطاش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى
يروى وفيها اشارة الى ان ذلك انما يكون سببا للافطار مع خوف التلف فيفهم كون الكبر كذلك لعدم الفارق
بينهما وان الظاهر ان الضرر العظيم فيهما كذلك وهو ظ ويدل عليه ايضا رواية مفضل بن عمر قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام ان لنا فتيات وشبانا لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش
قال فليشربوا بقدر ما تروى به نفوسهم وما يحذرون وان المطلوب عدم القضا لعدم الدليل والعلم
ظهور بطلان الصوم في حقهم ذلك ويدل عليه الزام في الروايات مع وجوب الاتيان والاقتصار
على سد الرمق فالظ عدم الفرق بين من يرجى زوال الرخص في وجوب الفدية وعدم القضا او ١٣٥

ثال العذر ويعد الفرق بان يجب على الاول القضا دون الفدا او العكس على الثاني كما قاله البعض
لعدم ظهور الدليل وظاهر ما مضى هو العموم وظ المتن مع مقادة ما الفدا والقضا مطلقا مع
التمكن بفوت الادا مع امكان القضا ويؤيد القضا على المريض لعدة من ايام اخر وفيه تامل ولا
شك انه احوط واما دليل وجوب القضا والفدا على الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن فهو صحيحة
محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن لا حرج عليهما
ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم
يفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضا كل يوم افطرا فيه وتقضيانه بعد واخرى عن محمد بن مسلم
مثلها قيد البعض هنا بما اذا كان الخوف من الصوم على الولد واما اذا كان على انفسهما فالتحقة عدم
الكفارة وهذا التقييد غير بعيد كما اشعر به لفظ قليل اللبن ولكن الظ عدم العرف كما اشعر به لفظ
لانهما لا يطيقان الى آخره ولان عذرهما ليس باكثر من عذر الكبير والعطاش وقد كان الفدا هناك آكد
وكذا هنا بل ينبغي بالطريق الاولى وفيه تامل واعلم انه لا يبعد في ايجاب الكفارة على الام من حفظ
ولد مع انها انتفعت هي بالافطار وهو ظ ويمكن كون الفدا من مال الولد لكنه بعيد للزوم الخروج
عن النص بالاجتهاد ويمكن اطراد هذه الاحكام في مطلق الصوم المتعين ويؤيده المساواة من التصدق
في المندوب **قوله** ويكره التملي الى آخره قد مر تحقيق كراهة التملي والجماع وكذا تحقيق حال المرض
المبيح فتذكر **قوله** وشرايط قصر الصلوة والصوم واحدة الى آخره قد مر الاشارة الى ذلك كله وقد
مر تحقيقه ان المعتبر خفاء احدهما او معا وانه لو افطر قبله ينبغي عدم الكفارة مطلقا سوى كان
السفر ضروريا او غيره كما هو مقتضى الدليل وهو عدم انعقاد الصوم الواجب المعين في نفس الامر الموجب
للكفارة ولا موجب غيره وقد حصل العلم به بعد ذلك وقد مر فرق المص في القواعد بين السفر الضروري
وغيره وايضا ظاهر ما تقدم هنا وفي غيره ايضا عدم الكفارة مطلقا ولا تعجب عن الاصحاب انهم بنوا
المسئلة على الفرعية المسئلة الاصولية مع قولهم فيها بعدم الوجوب في التكليف قالوا هنا بالكفارة
لعله للافطار الممنوع منه وكونه صوما ظاهرا عدم ذلك كما مر تحقيقه فتذكر واعلم انه قد زاد بعض شرطا
آخر في قصر الصوم وهو تبييت نية السفر بالدليل ومع ذلك ان لم يخرج الا بعد الزوال وجب الصوم
والقضا ايضا وهو مذهب الشيخ ولا دليل قوي وشرط بعض آخر الخروج قبل الزوال مطلقا وهو مذهب
الشيخ المفيد ولكن البعض يصدق اسم السفر وان كان قبل الغروب بقليل وهو مذهب علي بن بابويه
ومختار ابن ادريس بعد قولها ولا يقول الشيخ المفيد التي دلت بها من الاخبار التي يجب العمل بها بعد

وجوب العمل بها بعد ثبوت وجوب العمل بالخبر الواحد واشار اليه المص ايضا حيث قال في المختلف
والحق ما بلغنا ان ذلك هي صحيحة الحلبي في الفقيه وهي حسنة لابرهيم في الكافي والتهذيب والاستبصار
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر وهو صايم قال ان
خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه وصحيحة محمد
بن مسلم فيهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار
عليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وصحيحة رفاعة بن موسى في زيادات التهذيب قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء
صام وان شاء افطر وهي مؤيدة بالاخبار الكثيرة مثل حسنة عبيد بن زرارة لابرهيم عن ابي عبد الله ع
في الرجل يسافر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وفي
موثقة يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم وقال يعرف ذلك
بقول علي عليه السلام اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم علي يعني الصيام وموثقة عنه عليه السلام
قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام واذا خرج قبل الزوال افطر وهذه كلها
دليل مذهب الشيخ المفيد الا صحيحة رفاعة واما دليل مذهب الشيخ فهو اخبار غير صحيحة ولا صريحة
في تفصيل مذهبه مع امكان التاويل واما دليل مذهب ابن بابويه فهو عموم قوله تعالى فعدة من ايام اخر
بعيد ان المريض يفطر متى وقع لذلك وكذا عموم الاخبار الكثيرة الصحيحة الدالة على الافطار مثل خيار
امتي من اذا سافر افطر وكان عليه السلام اذا سافر في شهر رمضان افطر وقد تقدمت ولا يعلم
مثل اتموا الصيام الى الليل لكونه مخصوصا بغير المسافر والمريض لادلته وان امكن المناقشة بانه لم لا
يجوز تخصيص تلك الادلة بما اذا كان السفر قبل الشروع في الصوم فتامل ويمكن جمعها على المفصل من
الاخبار المعتبرة الكثيرة كما يقتضيه الاصول فمذهب الشيخ المفيد ليس ببعيد بل اقرب من الكل
ويؤيد وجوب اتمام الصلوة والصوم في القصر والتمام الا ما استثنى بدليل وجوب الجمع بين الادلة
والظاهر عدم الخلاف في وجوب الافطار لو سافر قبل الزوال مع تبييت السفر ليلا وكون الامر للاجزاء
يدل على عدم وجوب القضا لو سافر بعد الزوال وصام فقول الشيخ بوجوب القضا مع ذلك بعيد
هذا كله واضح والحمد لله الا انه ينفي المنافات بين خبر رفاعة والاخبار المفصلة فيمكن حملها على الاستحباب
بمعنى ان المسافر متى خرج في نهار رمضان كان مخيرا بين الافطار والصوم واختيار الصوم يكون
مستحبا بعد الزوال كما ان الافطار قبله لوجوب الجمع بين الاخبار الصحيحة ويمكن تاويل خبر تاويل رفاعة

لانه واحد وغير مشهور القابل لو كان بخلاف ما تقدم من الاخبار الكثيرة المعمول بها مع ظاهر الكتاب والشهرة
العظيمة في المذهب من تحريم الصوم في السفر ووجوب الافطار وهو ان يقال يمكن ان يكون المراد
بان شاء صام انه ان شاء ابطل السفر ورجع عن نيته وصام وان شاء استمر وافطر كما قيل مثل ذلك
في الاخبار الدالة على التخيير فيما اذا كان بينه وبين اهله ضحوة النهار مثل حسنة رفاعة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة النهار
او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو صام وان اراد يفطر قبل فلا يكون
صايما الا انه مخير في تلك الحال بين الصوم والافطار لتحريم الصوم قبل وصول محل الترخص ووجوبه
بعده فتامل وان يكون المراد الصوم اذا لم يتحقق السفر المبيح الا بعد الزوال والافطار اذا تحقق
قبله وهذا ليس ببعيد كثيرا عند من تامل ونظر في تاويلات الشيخ رحمه الله لان في خبر رفاعة فيه
دلالة على جواز الافطار مطلقا اذا سافر وجواز الصوم ايضا كذلك وقد ثبت عندنا في الادلة المتقدمة
ما يدل على عدم جواز الافطار اذا كان السفر بعد الزوال وجوازه بل وجوبه قبله لما التفصيل وكذا على تحريم
الصوم وجوازه وجواز الافطار ووجوبه فرجع مضمون الادلة الى التعارض بين المجمل والمفصل وقد
ثبت في الاصول حمل الاول على الثاني فصار مذهب الشيخ والمفيد المشهور مع رفع التعارض بين
الاخبار المتضادة بقي استبعاد صحة الصوم واسقاط القضا به مع عدم نية الصوم اذ نية قصد
السفر من الليل عنده لا يمكن منه نية الصوم حقيقة وهذا الذي اقتضى ان يقال بوجوب القضا
وقال المص في المختلف ليس ببعيد من الصواب اذ لم يتحقق فيه شرط الصوم وهو النية ويمكن ان يقال
لا استبعاد بعد ورود النص الصحيح كما في الامر بالصوم واتمامه من الكتاب والسنة والشهرة
مع اقتضائه الاجزاء والاسقاط وان فرض عدم النية ان اعتبارها انما يثبت على تقدير من الشارع
فاذا صرح بعدمه فلا استبعاد على انهم يوجبون نية الصوم في هذه الصورة ليلا ويجعلونه صوما
حقيقيا اذ قد يوجبون بافطاره كفارة افطار الصوم ويقولون بصحته من غير قضا على الظاهر على تقدير
عدم اتفاق السفر مع ان الدليل بعينه فيمكن ان يكون الشارع اكتفى بمثل هذه النية التي لا جزم
معها بل بمجرد التخيل ويقيد بعدم اتفاق السفر المضر للصوم اذا لم يمكن الا ذلك وله نظاير كثيرة
وغالب الاحتياطات من هذا القبيل وقد فهم منه عدم المنافات بين قصد السفر ليلا وتكليفه بالنية
وما ذكرنا اذا رجحت بعرف ... جواز الصوم مع علمه بان من بضيعة احسنا فتامل فيبعد رجوع
المص عن القول بقول الشيخ المفيد اولا في المختلف ذاهبا اليه هنا حيث يفهم من قوله المتقدم كمذهب

قوله بعد ذلك فيه بالتخيير اذا سافر بعد الزوال المحمل رواية رفاعة عليه مع عمومها بل ظهورها فيما قبل
الزوال مع تمكن ما افاده فتامل واعلم ايضا ان الظاهر عدم الحكم في جميع الصيام المعين لعدم الفرق
وعموم مثل صحيحة الحلبي ويمكن اخراج نحو النذر المقيد بالسفر لا سيما به بل لما تقدم وبطلان
الصوم المطلق الغير المعين لعموم الادلة وحمل الخصوص على صوم الشهر والمعين وفيه تامل لعدم
المقتضي فتامل فان المحقق ادعى فيما بين هذه الادلة المتقدمة من الكتاب والسنة والاجماع في
الجملة جواز السفر في شهر رمضان اذ من قضية جواز الافطار فيه بل وجوبه فيه في الجملة وقد ثبت
عندهم عدم جوازه في السفر الحرام مطلقا والاستثناء تخصيص ما تقدم بالسفر الضروري
غير ثابت فانهم يدل عليه الاصل وارادة اليسر وعدم الضيق والاستصحاب وبعض الاخبار
ايضا مثل رواية عبد الله بن جندب قال سال عباد بن ميمون وانا حاضر عن رجل جعل على نفسه
نذرا صوما واراد الخروج في زيارة ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج ولا يصوم في الطريق فاذا رجع
قضى ذلك وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان
وهو مقيم فقد مضى منه ايام فقال لا باس ان يسافر ويفطر ولا يصوم وصحيحة عن احدهما عليهما
السلام في الرجل يشيع اخاه مسيرة يوم او يومين او ثلثة قال ان كان في شهر رمضان فليفطر قلت
ايما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل قد وضعه عنه ورواية سعيد بن يسار
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشيع اخاه في شهر رمضان اليوم واليومين قال يفطر
ويقضي قيل له فذلك افضل او يقيم ولا يشيعه قال يشيعه ويفطر فان ذلك حق عليه وما في صحيحة حماد
بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال رجل من اصحابي جاء خبره من الاعواض وذلك في شهر رمضان
اتلقاه وافطر قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر وغيرها ولا يبعد
كون الاقامة افضل لصحيحة الحلبي في الفقيه وهي حسنة في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سالته عن الرجل يدخل عليه شهر رمضان وهو مقيم وهو لا يريد براحا ثم يبدو له ان يسافر فسكت
فسالته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد له منها او يتخوف على ماله وكتابة
محمد بن الفضل البغدادي الى ابي الحسن العسكري جعلت فداك يدخل شهر رمضان على الرجل فيقع
بقلبه زيارة الحسين عليه السلام او زيارة ابيك ببغداد فيقيم في منزله حتى يخرج عنه شهر رمضان
ثم يزورهم او يخرج في شهر رمضان ويفطر فكتب لشهر رمضان من الفضل والاجر ما ليس
لغيره من الشهور فاذا دخل فهو المأثور فيمكن حمل ما فيهم من التشييع والاستقبال افضل من الزيارة

على البالغة او كونها بالنسبة الى بعض الاشخاص لحصول امر مثل ان يكون في توله عليه خزازة
غيظ المتلقي ويؤذيه ان لو لم يفعل لفات بالكلية بخلاف الزيارة مثلا فانها يستدرك وان لم
يكن في العيد مثلا مع عظم ثوابها كما ادعى الشيخ ابرهيم بن سليمن في خصوصيته حيث قال ولا يبعد
بعد ثلثة وعشرين يوما لفضيلة والتجنب مطلقا اولى حتى ورد في الحديث المعتبر رجحان الصوم
على السفر لزيارة الحسين عليه السلام في زيارة عيد الفطر مع الثواب الجزيل الذي لا يكاد
يوصف ولكن ما رايت الخبر في ذلك بخصوصه ولا اعرف اعتبار الخبر وهو الذي ذكرته فيما تقدم
وليست بصحيحة ولا حسنة ولا موثقة بل ضعيفة وهو اعرف مع احتمال حصول ثواب
عظيم من ذلك في الصوم مع الميل الى الزيارة وتركها حرمة لصوم الشهر وكذا يحمل على الكراهة ما
يدل على التحريم مثل رواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الخروج اذا دخل شهر
رمضان فقال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزوة في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تخاف
هلاكه وانه ليس اخا من الاب والام ورواية الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
تخرج في رمضان الا للحج او العمرة او مال تخاف عليه الفوت او لزرع يحين حصاده مع عدم صحة سندهما
وان ادعى في المختلف صحة الاولى لوجود القسم بن محمد كاتب الجوهري الواقفي واشتراكه وعلى
بن ابي حمزة كاتب البطايني لانه قايد ابي بصير وهو يحيى بن القسم والظاهر كلاهما ضعيفان خصوصا
الاول وما اعرف وجه ما قال في المختلف وهو اعرف وجه ضعف الثاني ايضا ظاهر لمن نظر
فيه في زيادات التهذيب على ان الاولى غير صريحة في التحريم بل الثانية ايضا ورواية ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فيحضرني نية في زيارة
قبر ابي عبد الله الحسين عليه السلام فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر فازوره بعدما
افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرا في كتاب الله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذه تدل على التحريم وان المنع مفهوم من الاية غير صحيحة والاية محتملة
لمعنى اخر ومعارض بالاكثر والاصح والاشهر لكن في المختلف المشهور انه مكروه الى مضي ثلث
وعشرين يوما واستدل بالاصل وبمن كان مريضا الاية وبصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وبرواية
زرارة المتقدمة لكن نقله عن ابان بن عثمان واللفظ ابان بن عثمان عن زرارة كما في الكافي وصحيحة
حماد بن عثمان ولا يخفى عدم دلالتها واستدل على تمام مطلوبه ولنختم احكام الصوم بذكر فوايد
مسئلة يكره له ان يستاك بعود الخصوص بالرطب واخراج الدم في الجملة وقطع الضرس بل

عليها رواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا
يستاك بعود ادعى العلامة في المنتهى الاجماع على كراهة اخراج الدم المضعف بالفصد والحجامة وفي الروايتين
دلالة عليه وايضا يدل على الاول حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
الصائم يستاك قال لا بأس به ولا يستاك بسواك رطب وحسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام انه كره للصائم ان يستاك بسواك رطب وقال لا يضر ان يبل سواكه بالماء ثم ينفضه
حتى لا يبقى فيه شيء ومنه يدل على عدم الافطار بوضع الخرز الرطب وغيره في الفم وان لو كان مبتلا
بشيء حرام مثل الريق على تقدير تحريمه لا يضر ويدل على ان البلل الحرام يجوز استعماله في المسح ونحوه
فافهم والعجب ان الاصحاب ما ذكروا كراهة السواك الا بالرطب بل نفوا ذلك الا قليل ويحتمل
السواك مطلقا في الرواية السابقة وحمل الرطب على الشدة وتخصيص الكراهة بالرطب وحمل المطلق
على المقيد به فتأمل الثاني يكره ايضا مباشرة النساء وادعى عليه الاجماع في المنتهى مع وجود الدلالة
في الرواية وكذا قيل بكراهة الاكتحال بما فيه مسك او طعم يصل الى الحلق قال في المنتهى ذهب اليه علماؤنا
وكذا يكره دخول الحمام مع الضعف للرواية ويكره بل الثوب للرواية وظاهر الرواية انه مع الماء الكثير
بان لا يعصر وللتابع العصر والبلة القليلة فلا وقد مر الثالث يكره للمرأة الجلوس في الماء للرواية
والخروج عن خلاف ابي الصلاح ينبغي العمل بما روي في الفقيه عن جابر قال ابو جعفر عليه السلام لجابر
يا جابر من دخل عليه شهر رمضان فصام نهاره وقام وردا من ليله وحفظ فرجه ولسانه وغض
بصره وكف اذاه خرج من الذنوب كيوم ولدته امه قال جابر قلت له جعلت فداك ما احسن هذا
من حديث قال ما اشد هذا من شرط كذا في الفقيه وفي الكافي والتهذيب باسناده عن ابي جعفر عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لجابر بن عبد الله يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره
وقام وردا من ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال جابر
يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما اشد هذه الشروط وفي
خبر جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ثم قال قالت
مريم اني نذرت للرحمن صوما فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا
تحاسدوا قال وسمع رسول الله صلى الله عليه وآله امرأة تسب جارية لها وهي صائمة فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله
بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس
من الطعام والشراب وفي صحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا صمت فليصم معك سمعك وبصرك ١٣٨

وشعرك

وشعرك وجلدك وعدد اشياء غير هذا قال ولا يكون يوم صومك كيوم فطرك وخبر جراح قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اذا صمت فليصم سمعك وبصرك من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك
وقار الصوم ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك وصحيحة حماد بن عثمن وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا تنشد الشعر بليل ولا تنشد في شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه وان كان فينا فقال وان كان
فينا ومنه يدل على كراهية الشعر في شهر رمضان مطلقا ويحتمل اختصاصه بالصائم وتعديته
الى مطلق الصائم وصحيحة فضيل بن يسار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا صام احدكم الثلثة الايام في الشهر
فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الايمان والحلف بالله وان جهل عليه احد فليحتمل وصحيحة
عثمن بن حماد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تكره رواية الشعر للصائم وللمحرم وفي الحرم وفي يوم
الجمعة وان يروى بالليل قال قلت وان كان شعر حق قال وان كان شعر حق وفي رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله كره لي ست خصال وكرههن للاوصياء من ولدي واتباعهم
الرفث في الصوم وفي رواية مسعدة بن صدقة عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عليهم السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من عبد صالح يشتم فيقول اني صائم سلام عليك لا اشتمك
كما تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي قد اجرته من النار وفي
رواية ابي بصير ولا تحاسدوا ولا تنازعوا فان الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب وقد علم
ان الاجتناب عن المحرمات والمكروهات في الصوم آكد وهي الكذب كما مر والحسد ونقل عن الشيخ
كراهيته في الصوم ورده المص في المختلف بانه حرام وقال في الدروس يحتمل ما يقع في الخاطر والقلب
انه لا ليس باختياري فكان المراد التوجه اليه بعد ويمكن ان يكون مراده بالكراهة من حيث
الصوم يعني ان عدمه للصوم اولى وافضل من وجوده ووجوده لا يضر به فتأمل ويمكن ان يكون
اظهار الحسد والعمل بمقتضاه حراما ومجرد وجوده في النفس يكون مكروها ويشعر به بعض العبارات
مثل يضر بالعدالة اظهار الحسد وان اظهاره حرام فتأمل ينبغي ايضا اشتغاله بالعبادات اكثر من يوم
الفطر لما مر وفي الكافي باسناده قال قال امير المؤمنين عليه السلام عليكم في شهر رمضان بكثرة الاستغفار
والدعاء فاما الدعاء فيدفع به عنكم البلاء واما الاستغفار فيمحو ذنوبكم وبالاسناد كان علي بن الحسين عليه السلام
اذا كان شهر رمضان لم يتكلم الا بالدعاء والتسبيح والاستغفار والدعاء فاما الدعاء فيدفع عنكم البلاء
واما الاستغفار فيمحو ذنوبكم وبالاسناد كان علي بن الحسين عليه السلام اذا كان شهر رمضان
لم يتكلم الا بالدعاء والتسبيح والاستغفار والتكبير فاذا افطر قال اللهم ان شئت ان تفعل فعلت

ويعلم ذلك من كتب عمل السنة ينبغي الدعاء عند الافطار قبله خصوصا بالماثور مثل ما نقل في كتاب
ابن طاوس عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما من عبد يصوم فيقول عند الافطار يا عظيم يا عظيم انت
الهي لا اله غيرك اغفر لي الذنب العظيم انه لا يغفر الذنب العظيم الا العظيم خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه وايضا قول اللهم الله يا واسع المغفرة اغفر لي بسم الله الرحمن الرحيم يا واسع المغفرة اغفر لي فان
من قالها غفر له وعنه عليه السلام انه من اكل طعاما قال الحمد لله الذي اطعمني هذا من رزقه من
غير حول مني وقوة غفر ما تقدم من ذنبه فعلى هذا يمكن كونه قبل الاكل وبعده ويمكن فيهما فينبغي الافطار
بعد الصلوة كما يدل عليه الرواية التي في هذا الكتاب ايضا ابن طاوس عن النبي عليه السلام انه قال من افطر على تمر
حلال زيد في صلوته اربعمائة صلوة وعن الصادق عليه السلام الافطار على الماء يغسل ذنوب القلب
كانه عن الصدوق والكافي ايضا وفي بعض الروايات قبله بالفا و ينبغي اختياره وروي تقديم
الافطار في عيد الفطر على الصلوة وتاخيره حتى يرجع عن الصلوة في الاضحى وايضا يستحب تقديم الصلوة
على الافطار الا ان يكون ممن ينتظر او ح تقديم الافطار افضل لخبر من الحاضر وتخليصه عن الانتظار
وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها قال اذا كان معه قوم
يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل وليفطر وهذه تدل على وسعة
وقت المغرب فافهم ونقل في المنتهى عن الجمهور عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله يقول الله تعالى احب عبادي الي اسرعهم فطرا وهذه تدل على جواز التاخير بل افضلية تقديم الافطار
مطلقا وذلك غير ظاهر لانه اذا اجتمع الفرضان ينبغي تقديم الافضل ولا شك في افضلية المغرب
فان وقت فضيلته قليل بل مضيق عند البعض وما تقييد اولوية اول الوقت يفيد تقديمها
ولان الدعاء في الفريضة وبعدها افضل مع ورود استجابة دعاء الصائم والحسنة المتقدمة
ولا يبعد تاخيره عن العشاء ايضا بل عن جميع اوراده من الادعية لذلك ولان التوجه في حال
الجوع اكثر من حال الشبع وذلك مجرب ولانه قد يغلب عليه النوم فتفوت الاوراد والتلاوة
والادعية او يقع من غير توجه وهذا مجرب عندي وقد جربته مرارا ولهذا اخترت التاخير عن الجميع
غالبا ولان فيه كسر الشهوة النفسانية وعدم اعطاء النفس هواها ومنعها عنها الموجب لدخول
الجنة الا ان يكون الامر بالعكس في ذلك كله فينبغي تقديم الافطار للضعف وعدم التوجه وهوى النفس
في التاخير ولو امكن الافطار في الجملة ثم الاشتغال بالاوراد الى ان يخلص ثم الاكل بحيث يشبع
يمكن كونه اولى للعمل بالخبر وكثرة ما قيل لانه لا يفوت وقت استجابة الدعاء وقد ياول بعد الشروع في التسبيح

كما جربناه ايضا مرارا وقد يحصل الادخال ويدل على استحباب تقديم الصلوة ايضا مرسلة عبد الله
بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب للصائم ان قوي على ذلك ان يصلي
قبل ان يفطر ورواية زرارة وفضيل عن ابي جعفر عليه السلام في رمضان يصلي ثم يفطر الا ان
يكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ بالصلوة
قلت ولم ذلك قال لانه قد حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلوة
ثم قال تصلي وانت صائم فتكتب صلوتك تلك فتختم بالصوم احب الي وهذه تدل على التاخير عن
جميع الصلوات مع ان الاول يستند في رواية العامة ضعيف او ماوله وعلى كل حال الجماعة الدعوة
وتجنب خاطر المؤمن وادخال السرور في قلبه وفضل الجماعة اذا كانت في تقديم الافطار مقدم على
الكل الا ان يمكن الجمع وهو ظاهر وينبغي التسحر ايضا في جميع الصيام خصوصا في شهر رمضان
واما افضليته في ساير الواجبة من التسحر في المندوب فغير ظاهر ويدل عليه ما في رواية سماعة قال
اما في رمضان فان الفضل في السحور ولو بشربة من ماء فاما في التطوع في غير رمضان فمن احب ان يتسحر
فليفعل ومن لم يفعل فلا باس ويدل على الاستحباب مطلقا ما روي بالاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تسحروا ولو بجرع الماء الا صلوات الله على المتسحرين وصحيحة
حفص بن البختري قال افضل سحورك السويق والتمر وبالاسناد عن ابي جعفر عن آبائه عليهم السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله السحور بركة وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تدع
امتي السحور ولو على حشفة تمر وفي الفقيه روي عن امير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه
وآله قال ان الله وملائكته يصلون على المستغفرين والمتسحرين بالاسحار ولو بشربة من ماء
ولعل في الصايم ايضا فتامل وفي رواية عنه صلى الله عليه وآله انه يفطر على الاسودين قلت ومن الله
وما الاسودين قال التمر والزبيب والماء ويتسحر بهما وعنه صلى الله عليه وآله تعاونوا باكل السحور
على صيام النهار وبالنوم عند القيلولة على قيام الليل وفي اخرى نعم المعين السحور على الصوم
والقيلولة على السهر وهي النوم قبل الزوال قريبا اليه وفي مرفوعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لو ان الناس تسحروا ولم يفطروا الا على الماء لقدروا على ان يصوموا الدهر وروي عن امير المؤمنين
الافطار باللبن واعلم ان ظاهر الروايات عدم جواز التطوع لمن عليه فريضة فالظاهر عدمه
ويؤيده ان لا يظهر قائل بالجواز الا السيد مع قوله بالتضييق التام في الصلوة مع معارضته الادلة
هناك وعدم التعارض هنا فانه ليس شيء الا العمومات فيحمل على الخاص روي في الصحيح عن ابي

الصباح الكناني في الكافي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان ايام
التطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان ويترتب عليه فروع كثيرة فتامل واعلم في
صحة خبر ابي الصباح الكناني تامل لاشتراك محمد بن الفضيل والاصل والعمومات يقتضي الجواز
فلو صح المنع فهو مخصوص بقضاء شهر رمضان لاختصاص النص به وبطلان القياس قوله
وهو باصل الشرع مندوب ويجب بالنذر وشبهه قال في المنتهى الاعتكاف في اللغة هو اللبث
الطويل ولزوم الشيء وحبس النفس عليه برا كان او غيره وفي الشرع لبث مخصوص للعبادة الظ
ان هذا التعريف لعموم عبادة اخرى بكون الغرض من اللبث تلك فلا يتحقق بدونها والظ عدم
اللزوم الا ان يريد بها بعض الصوم والعبادات الواجبة مثل الصلوة الخمس ويحتمل يعني كون اللبث
اللبث مخصوص بفعل ذلك اللبث لكونه عبادة وهذا ايضا بعيد فتامل واما التصرف في التعريف
باعتبار الاجمال والجامعية والمانعية فتركنا لما تقدم واما دليل مندوبيته فهو الاجماع قال في
المنتهى اتفق المسلمون على انه سنة قال الله تعالى وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد يفهم منه انه اشارة الى مستند الاجماع هو الكتاب ولا شك في استفادة
كونه عبادة من الاخبار ايضا كما ستسمع من وجوبه بالنذر ايضا فافهم واما وجوبه بالنذر ونحوه فهو
ايضا اجماعي قال في المنتهى اجمع اهل العلم على انه ليس بفرض في ابتداء الشرع وانما يجب بالنذر
وشبهه ولادلة الايفاء بالنذر دليلا ايضا وهو ظ وينبغي عدم تركه لانه عمل صالح فيدخل فاعله
بفعله فيمن عمل صالحا ولو فعل غيره ايضا مع ديدخل فيمن عمل الصالحات الموجب للفوز والنجات
ولما روي من مداومته عليه السلام ذلك قال في الفقيه قال ابو عبد الله عليه السلام كانت بدر في
شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله صلى الله عليه واله فلما كان من قابل اعتكف عشرين عشر
العام وعشر قضاء لما فاته منه مذكورة في الكافي عن الحلبي بسند حسن لوجود ابراهيم بن هاشم فيفهم
منه الافضل كونه في شهر رمضان وكونه عشرا ومداومته ومشروعيته القضاء واختار ع
في الشهر ايضا العلوما يريد بالقضاء المعنى المصطلح وينبغي اختيار العشر الاخير للشهرة ولما روي
في الكافي والفقيه بالاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه
واله الاعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين وثوابهما معلوم وستسمع ولا يضر
ضعف السند لما عرفت من اجماع المسلمين والاخبار على وصول الثواب المنقول وان كان النقل
لم يكن كما نقل قوله وقيل لو اعتكف يومين وجب الثالث نقل فيه ثلثة اقوال الوجوب مطلقا

بالشروع كالحج وما اعرف له دليلا يجري في المندوب وما ليس بشيء يدل على وجوب الكفارة بابطال الاعتكاف
مطلقا ويحمل على الواجب منه كما هو الظ للاصل ونقل الاجماع في عدم وجوب مندوبه بالشروع
للروايات التي ستسمع مع عدم صراحة الدليل الموجب للكفارة وعدم الوجوب مطلقا الا بالنذر وشبهه
للتمرين الاصل وغيره والوجوب بعد مضي يومين وهو الظاهر لصحيحة محمد بن مسلم في الكافي عن
ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان اقام
يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام وما في صحيحة ابي عبيدة
الثقة عن ابي جعفر عليه السلام ومن اعتكف ثلثة ايام فهو في يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة
اخرى وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام
فالظاهر ان الاولى في المندوب انه لا يجوز الخروج عن الواجب بعد الشروع ويحتمل جوازه ذلك في الواجب
الغير المعين فان قال في شرح الشرايع بجوازه ذلك مطلقا حتى الكفارة على انه قال بوجوب المبادرة
الى الصوم بعد الافطار لعذر ومع زواله فتامل فانه يمكن التاويل الا في قضاء شهر رمضان بعد
الزوال وقال وخالفنا ابو الصلاح واوجب المضي بعد الشروع في الصوم ويظهر عدم قايل بغيره
فيكون المراد اعم منه ومن الواجب الغير المعين اذا صرفنا الى الاخير فقط موجبا للاجمال والاعراض بعد
عموم الثانية قال في شرح الشرايع فاسنده الى الروايات الدالة عليه لكنه قال انها غير نقية في
طريقها مع انه قال هو الاجود وما رايت فيه الا الخبرين الصحيحين في الكافي والفقيه نعم انهما
غير صحيحين في التهذيب والاستبصار فكانه اشتبه عليه بابه الواقع في طريقهما وهو بعيد لان
الظاهر انه ابرهيم بن عيسى الثقة لان الظ انه اثنان احدهما اسمه خالد بن زيد الانصاري قال فيه مشكور
وقال في كتاب ابن داود عظيم الشان وانه صلحي والظ انه ليس هو والاخر ابرهيم المذكور ولانه ينقل
احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عنه وصرح به النجاشي عند ذكر اسمه وهو هكذا في الكافي وما
سماها في المنتهى والمختلف ايضا بالصحة ومنع من صحتهما فيهما وكانهما ما نظر الا في كتابي الشيخ
فقال في المنتهى في بيان الضعف فان في الطريق علي بن فضال وهو ضعيف وقال في الايضاح
ايضا كذلك ثم قال وهو الاقوى عندي وان كان في طريقها علي بن فضال لكن لم يرد به الاعمال
والواقع هو علي بن الحسن بن فضال مع عدم صحة طريقه اليه في الكتابين على ما فهمناه من التصريح
بالطريق فيهما في بعض الاوقات فمنه كلام الايضاح ايضا تامل كما في تجويد الشارح الشرايع بعد
الحكم بعد النقل كانه نظر الى ما قال في الايضاح ورأى الصحة مع تامل ما فيها وكانه اطلق الروايات

والاخبار على الثنين وما رايت غيرهما وهما صحيحتان ظاهرتان في المط وبالجملة انهم اعرف بما قالوه
واعلم ان الصحيحتين يدلان على وجوب كل ثالث بعد اليومين خصوصا صحيحة ابي عبيدة ويشعر بعدم
الوجوب بعدها ما نقل عنه صلى الله عليه وآله من الاعتكاف في العشر مطلقا فافهم وانهم قالوا بوجوب
النية وشرطيتها فيه كساير العبادات من وقتها اول وقته ولكن في الدروس وقتها قبل طلوع الفجر
فيكون في الايام الثلثة سيان الاثنين وما تركب في الاقرب ح وجوب البادة في اول الليلة و
ح تكون النية قبل الغروب ويحتمل جواز مع النية قبل الغروب في غير المتعين ايضا الا انه
فالظاهر انه لما يكون ثلثة ايام وليلتان يجب تقديم النية على الوقت مع انه ما وجب عليه شيء على تقدير
وجوب الاعتكاف وعدم حصول الوقت في غيره انه لا يتبع مع النية مع اول الفعل بحيث لا يقع جزءا
منه بغيرها فلا يمكن بعد الدخول ويمكن جوازها بل وجوبها قبل الشروع في الزمان ليحصل اليقين
بكونه كله مع النية فيكون ذلك الجزء المتقدم من باب المقدمة فكانه صار جزءا من الاصل فلم تكن
المقارنة الا بالاصل لا بغيره ولكن بعد ذلك المقدار متعسر كمقارنتها لاول الفعل فليس ببعيد
عدم القدح لو تخلل زمان ما فيبقى الحرج والضيق عقلا ونقلا والشريعة السمحة تقتضيه مع انه لا صلح
من الشرع في امرها لخلو اكثر العبادات خصوصا الاعتكاف عنها ولعله يكفي في مثل ذلك قصد
الفعل لله فلا يبعد ح تجويز وقوع النية بعد تحقق اول الوقت لعدم تحقق التكليف الا بعد ذلك
ولا يكون خروج ذلك الجزء باعتبار عدم نيته مضرا ويكفي القصد السابق او انه ليس بداخل حقيقة في
زمان الفعل المكلف به في الواجب بعد دخول الوقت وفعل النية وهذا بعينه مثل نية التبييت
معي والموقتين ثم ان الظاهر انه يكفي النية الاولى فلا يحتاج الى نية اخرى بعد مضي اليومين وان صار
واجبا الدخول في التبع في النية الاولى وان كانت مستحبة باعتبار الاصل والشروع فان الظاهر انها
يكفي فلا اشكال بمثل انه يلزم اجتماع الوجوب والندب في الثالث كما في الصلوة الواجبة المشتملة على
المندوبات مع نية الوجوب وكاحرام الحج المندوب حيث يجب بعد ذلك فان مال النية ح انه يفعل
الواجبات لوجوبها والمندوبات لندبها لله تعالى بل ساير العبادات المشتملة عليهما فالاحوط ان
ينوي اخرى لليوم الثالث فيحتمل وجوبها من اول الليل لانه على تقدير القول بوجوب الثالث فالظاهر
وجوب الليل السابق على الثالث لعدم جواز الفصل عندهم بين الثلثة بعدم الاعتكاف فينوي
وجوب اعتكافه مع النهار وصوم النهار ايضا كما مر والاولى والاحوط ان ينوي في اول النهار ايضا
لاحتمال دخول الليل في اليومين السابقين فلا يكون الاعتكاف بعد واجبا او انه لا يجب الا الاعتكاف في

مع الصوم لا في الليل والنهار تابع فلا تصح النية في التابع بل ينبغي النية مقدما ومجزيا في كل
وقت النية ويجدد بعدها بعد دخول الواجب مطلقا قال في المنتهى يجب استمرار النية حكما فلو خرج
لقضاء حاجة او لغيره من الاعذار استانف النية عند الدخول لانه بطل الاعتكاف بالخروج ولا بد
والظاهر ان مراده انه لو كان الخروج بحيث لو كان لغير عذر وحاجة غير مجوز شرعا ابطل يجب التجديد او
بطل في ذلك الزمان الخارج فقط مثل زمان الحيض والا لو كان الاعتكاف باطلا لما كيف يجب
استيناف النية فقط الا ان يريد استيناف الاعتكاف مع وجوبه كما في المعظم وقال في الدروس
ولا يجب اعادة النية ان عاد سريعا وهو يشعر بوجوب نية الاعادة مع الطول بقاء معتكفا او
قال فيه ايضا ان خرج يجب اختيار اقرب الطرق فيهما نال وصل الاخير وحال النية وبعض الاعذار
يمنع الانسان من ارتكاب مثل هذه العبادة العظيمة ولا سيما اذا خرج للخلا فلا امكن وجوب الـ
على قدر الامكان واكن عدم التعدي مثلا من موضع يمكن الطهارة فيه وفي تعيينه بحيث لا يزيد
ولا ينقص ما لا يخفى والظاهر ان هذه الامور من الشيطان يريد المنع عن مثل هذه العبادة لمثلنا
الضعفاء الله الموفق لدفع شره والعمل بنقيض مطلوبه من الانسان والله المعين الطاهر والمتما
ولو شرط في الشرط الرجوع الى آخره قال في المنتهى ويستحب للمعتكف ان يشترط على ربه ان عرض له عارض
ان يخرج من الاعتكاف ولا نعرف فيه مخالفا الا ما حكي عن مالك الظاهر انه يكون في الاعتكاف
المندوبات عند نية الاعتكاف كما في الاحرام ويمكن عند نية اليوم الثالث وعلى القول بالوجوب
بالشروع في الكل وفي الواجب انما يكون عند النذر وشبهه من الموجبات قال في المنتهى الاشتراط
انما يصح في عقد النذر اما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح الاشتراط عند ايقاع الاعتكاف
فاذا لم يشترط ثم عرض له ما يمنع الصوم او الكون في المسجد فانه يخرج ثم يقضي الاعتكاف اي يفعله
ثانيا وجوبا ان كان واجبا وندبا ان كان ندبا ولم يظهر وجه حصره في النذر بل ينبغي ان يجب مطلقا
كما في الاحرام الواجب والظاهر ان المراد بالعارض ما يمنع من الاعتكاف فلا اشكال في جواز الخروج
والابطال ففائدة الاشتراط محض الاستحباب والثواب وكون الخروج رخصة او عزيمة او
سقوط الكفارة على بعد كما قيل في الاحرام او سقوط القضاء كما يشعر به عبارة المنتهى ويسمى الاشتراط
كما قال الشيخ زين الدين في شرح الشرايع لانه انما يخرج على التقديرين عند العارض مع عموم ما
يدل انه لو جوز الاشتراط مطلقا اي متى شاء خرج ولو من غير عارض فيمكن كون الفائدة التوسع
لكن عدم جواز هذا الاشتراط بعيد لا ينافي مقتضى الندب والوجوب وقد جوز في الدروس ذلك

كما هو في المتن وهو دليل عليه واضح لان الاصل عدم الاستحباب وعدم جواز الخروج بعد الوجوب و
العمل بمقتضى الاعتكاف المنذور وغيره مع التصريح بالعارض في رواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا اعتكف العبد فليصم قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على ربك
في اعتكافك كما تشترط في احرامك ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من
امر الله والتشبيه ايضا يدل على ذلك وهو موجود في صحيحة ابي بصير ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ينبغي للمعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وكانه فهم الاشتراط المطلق من صحيحة ابي ولاد
الحناط الثقة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة كان زوجها غايبا فقدم وهي معتكفة
باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيات لزوجها حتى واقعها فقال ان
كانت في المسجد وقبل ان يمضي ثلثة ايام ولم يكن اشترط في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر لان
فيها اطلاق الشرط وظاهرها سقوط الكفارة مع الشرط الذي لا يكون مقيدا بالعارض اذ الظ
رضا
في المراة ما حصل العارض بالمعنى المتقدم بل بمجرد مجي الزوج كما يظهر منها ويمكن جعل القدوم عارضا
باعتبار انها قد تكون خايفة من قبلها اياه ويمكن تجويز شرط الخروج متى شاء واراد الخروج في المندوب
لا الواجب فيكون فيه سقوط الكفارة المندوبة ثم ان لم نقل بالوجوب بالشروع والواجب ايضا
مع القول بما يمضي اليومين في المندوب فالاصل فلا منافات بين هذا الوجوب والشرط لعدم بعد
تقييده بعدمه ولا يمكن ذلك في الواجب بالنذر لان الخروج متى شاء بناء في هذا الوجوب ويبعد
تقييد يوم المشتبه نعم يمكن ذلك في الواجب بعد الشروع على بعد الا ان يشترط فيه ايضا عارض
في الجملة ويجعل العارض اعم مما يشتمل مثل قدوم الزوج فتامل على انها مشتملة على وجوبها مطلقا في
قبل الثالث وفقدها بما يدل على عدمه وعلى كون كفارته مثل كفارة الظهار والمشهور انها مثل كفارة
الظهار لعدم قوة دليل غيرها وحمل الشرط على ما مضى من جعل القدوم مانعا للخوف مثلا والظ عدم
وجوب الاعتكاف المندوب الا اليوم الثالث وجواز الخروج من الاعتكاف الواجب وعدم
الكفارة مع الشرط وعروض العارض المانع وبدون الشرط ايضا معه ومع عدم كونه مانعا في المندوب
للاصل على الظاهر وحمل الخبر المذكور عليه الا في الواجب المنذور فقد تكون الفايدة جواز الخروج في
الجملة وعدم الكفارة ايضا كذلك وظاهر كلام الشيخ حيث ما جوز الخروج بدون الشرط في الثالث
وجوزه معه وكذا كلام البعض ايضا يشعر بعدم لزوم كون العارض مانعا عن الاعتكاف فيمكن
كون الفايدة تسويغ الخروج كما قلناه واما جعل الغدر مانعا من غير اختيار كالمرض وجعل الفايدة مع ١٤٣

ذلك

و
ذلك بتسويغ الخروج معه كما فصل في شرح الشرايع فغير ظاهر فتامل ولعل قول المص وكذا لو قضى الحج الذي
شرط فيه اذا رجع عن الاعتكاف الرجوع عنه ولا يجب عليه استينافه ثانيا اشارة الى فايدة
الاشتراط ويؤيد التفسير والفايدة قوله ولو لم يشترط ثم مضى يومان لزم الاتمام وعلى التقديرين انما
مع عروض العارض ام لا وعلى التقدير الاربعة شرط الخروج والرجوع ان عرض له عارض ام لا
فالظ جواز الخروج وعدم الكفارة مع الاربعة التي فيها عروض العارض مطلقا وعدم وجوب
الاستيناف مع التعيين والشرط والاستيناف مع عدم الوجوب بالنذر وشبهه الا ان يعتكف
ثلثا وعدم الجواز في الاربعة الباقية مع وجوب الاعتكاف مطلقا والاستيناف مطلقا
اداء مع الاطلاق وقضاء مع التعيين الا مع اكمال الثلثة مع احتمال جواز الخروج في غير المعين بحيث
ما يجوزون بل يقولون بوجوب الاتمام بعد الشروع ولعل دليلهم قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم وهو
غير ظ فيحتمل جواز الخروج لعدم التعيين بالشروع كما مر في الصوم الواجب الغير المعين الا قضاء شهر
بعد الزوال فتامل قوله وانما يصح من مكلف الى آخره اشارة الى شرايط صحة الاعتكاف وهو في
الفاعل التكليف فلا يصح من غير المكلف كالمجنون لعدم الاعتبار بفعله ولا يجي منه النية ولا يكون
موافقا للتكليف فلا يكون عبادة وكذا الصبي الغير المميز فيما على كون افعاله تمرينا فقط فهو مثل
ساير افعاله وقد عرفت مرارا ان افعاله صحيحة شرعية فلا يشترط التكليف الا ان يراد اعتكاف المكلفين
والاسلام وهو ظ لعدم صحة عبادة الكافر خصوصا الاعتكاف المشروط كونه في المسجد مع تحريم
دخوله ولبثه فيه واما اشتراط كونه صايما الذي اشار اليه بقوله يصح منه الصوم فكانه اجماعي
قال في المنتهى وهو مذهب علماء اهل البيت عليهم السلام ويدل عليه ايضا الاخبار الصحيحة الكثيرة
مثل ما في صحيحة الحلبي ومحمد بن مسلم وغيرهما عن ابي عبد الله عليه السلام لا اعتكاف الا بصوم
والظ انه يصح بمطلق الصوم ولا يحتاج الا ان يكون سببه الا الاعتكاف ويدل العموم
وصدق الصوم ووقوعه في شهر رمضان عنه صلى الله عليه وآله ولا معارض له لان عدم الصوم
لان في صوم مستانف واما اشتراط المكان فالظ عدم صحته الا في مسجد جامع صلى فيه امام
عادل الصلوة جماعة لصحيحة عمر بن يزيد الثقة في الفقيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول
في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها قال لا يعتكف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل جماعة
ولا باس بان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة ثم قال فيه وقد روي في
مسجد المداين وهذه مروية في الكافي والتهذيب والاستبصار بطريقين غير صحيحين ولا شك

فانها صريحة في المنع عن الاعتكاف في ساير المساجد التي ما صلى فيه امام عدل صلوة جماعة لكان
المحصر على النفي ولا تنافيه في روايته للاصول على انه فهم نفيه من جواب السايل عن الاعتكاف في غيرها
بغداد والظاهر ان المراد بالامام العدل المعصوم كما هو قول اكثر الاصحاب لان المتبادر ويشعر به
ذكر المساجد الاربعة فقط ونفيه عن مسجد بغداد ولا اختصاص حكم بالسايل وقرا ولا يمكن
بالخطاب وبدل الاختصاص المسجد المخصوص ان الاصل عدم مشروعية عبادة خاصة الا بدليل يفيد
ذلك وعدم تعلق الاحكام المذكورة بالمعتكف مثل وجوب الكفارة وغيرها الا بالدليل ولا شك
والخلاف في وجوده في المساجد مع الشرط وفي غيرها الخلاف وقد يدل بحمل التخصيص ويؤيد الشهرة
فيحمل ما ورد من مطلق المسجد والجامع على الجامع المذكور لوجوب حمل المطلق على المقيد مثل قوله
تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد على انه لا شك انها مخصوصة بالجامعة للاخبار
الاتية فانها غير صريحة لانه قد يقال انه لا يقال المعتكف شرعا الا من كان في المساجد المخصوصة
فليست بصريحة في جواز الاعتكاف في اي مسجد كان ولانه قد يكون المراد تحديد المباشرة على من في
المساجد فقط لا المعتكف المصطلح عندهم مطلقا ثم لو كان اعتكفوا في المساجد كان صريحا
فقد يشعر بعدم صدق الاعتكاف الا في المساجد المخصوصة بتعريف الفقهاء والاخبار مثل ما في
صحيحة داود بن سرحان في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ارى الاعتكاف الا في المسجد
الحرام او مسجد الرسول او مسجد جامع ومثله ما في الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام لكنه غير صحيح
وحسنة الحلبي لابراهيم في الكافي وهي صحيحة في الفقيه لا اعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول
صلى الله عليه وآله او مسجد الكوفة او مسجد جماعة وتصوم ما دمت معتكفا وما في خبر علي بن عمران
عن ابي عبد الله عليه السلام قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وفي رواية ابي العلا الرازي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون اعتكاف الا في مسجد جماعة وهما ضعيفتان ويحتمل ان يراد
بالامام امام الجماعة فيكون الاعتكاف صحيحا في كل مسجد جامع فيه جماعة مشروعة ويؤيده
قلة التخصيص في ظاهر الاية والاخبار الكثيرة وينبغي كونه مذهب بعض المتاخرين القايلين بصحته
في كل مسجد جامع ويمكن ايضا حمل الاولى مع ارادة المعصوم على الافضلية ويمكن ايضا حمل الاخبار
كلها على الافضلية لظاهر الاية فكانه دليل ابن عقيل القايل بصحته في كل مسجد ويؤيده ما يدل
على الكفارة لمن جامع في الاعتكاف مطلقا والعمومات في تحريم الشيء على المعتكف والوجوب
عليه فتامل واما اشتراط كونه في مسجد جامع كما يظهر من بعض المتاخرين فليس بواضح دليله فتامل

واما اشتراط ثلثة ايام فلا اقل فكانه اجماعي ايضا ويدل عليه صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وصحيحتا محمد بن مسلم وابي عبيدة المتقدمتان وصحيحة
ابي ولاد في امراة خرجت من الاعتكاف قال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تنقضي ثلثة ايام
ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وقد تقدمت ايضا والظاهر ان الثلثة ايام
يشترط فيه التتابع ويكون ثلثة ايام مع الليلتين عند الاصحاب لانهما نقل في موضع من خلاف
الشيخ انه لا يشترط التتابع فهو كذلك والا فيجب ثلثة ايام بلياليهن وقالوا انه متتابع ولعل وجهه
الاخبار الدالة على خصوصا صحيحة ابي ولاد الحناط ويدل عليه ايضا وعلى دخول الليلة في الاعتكاف
ما يدل على وجوب الكفارة في الليل لو افسد بجماع كما سيجيء فافهم واما كونه صايما فقد مضى وكذا
النية ان كان ندبا فينوي ندبا او واجبا فواجبا متقربا الى الله قوله ولو اطلق النذر فيجب
وجوب ثلثه بالنذر المطلق مبني على ما تقدم من اشتراطها فيه فكما يجب كونه في المساجد المتقدمة
صايما فكذلك يجب في ثلثة ايام للشرطية فان وجوب الشرط والوقوف مستلزم لوجوب الشرط
والموقوف عليه وهو ظاهر وكانه لا خلاف هنا وهذا يدل على حقيقة القاعدة وبطلان دليل
المخالف على حقيقتها بانه يامر المكلف بالموقوف ويكون فاعلا من الموقوف عليه بالكلية فكيف يخرج عن
الامر به وكذا قيل في استلزام الامر بالشيء النهي عن الضد وغير ذلك لان الغفلة في الواجب تعالى
غير معقول على المنصوص واما قول ابن شا فقط انه مراده ابن شا من الاماكن المتقدمة وكذا في زمان
ووقت يعلم للصوم ثلثة ايام متوالية وترك التقييد للظهور ودليل العموم عدم التقييد
للظهور ودليل العموم عدم التقييد فيصح في كل زمان ومكان يصح الاعتكاف فيهما ودليل
تعيين الوقت والزمان بالنذر هو وجوب الايفاء به اجماعا وكتابا وسنة مع انضمامهما بصلاحية
وقوعه فيهما ولو خالف فالظ عدم الصحة وان وقع في الافضل لما مر وهذا لو نذر بعدم اشتراط
المزية والفضيلة في النذر لا زمانا ولا مكانا والظ انه مختار المص هنا ما الفرق بينهما من تجديد
وكذا تجويز الايقاع في الافضل قوله ولو نذر ازيد وجب اي لو نذر ازيد من ثلثة ايام وجب
اعتكاف ذلك الزمان المنذور بكله واضح واما وجوب الزيادة عليه حتى تصير ثلثة اخرى لو كان ما
فوق الثلثة ناقصا منها فكانه مبني لمسئلة المتقدمة من وجوب الاعتكاف بالشروع ولكن لما
ثبت عدم الوجوب الا في الثالث فلو كان الزايد واحدا او اثنين لم يجب ويدل عليه ايضا كون اعتكافه
صلى الله عليه وآله العشر اولا انه لو كان يوما او يومين فلا يبعد الوجوب لما مر فتذكر واما لو نذر اقل مثل يوم

او يومين او قال اقل من ثلثة ايام فقيل يجب الثلثة لما مر من توقفه على ما يكمله ويمكن ان
يكون بمعنى انه يجب لصحة هذا الاعتكاف من وجود اعتكاف في ثلثة ايام فان كان الزايد
الغير المنذور واقعا بطريق الندب فلو قدم يكون مندوبا ثم ينوي الوجوب في المنذور
يصير واجبا لو لحق ويكون ثالث بناء على ما مر ويمكن كونه واجبا في كونه اولا وثانيا ايضا
للتوقف ويحتمل عدم الوجوب وبطلان النذر لانه نذر غير مشروع والاولى منه بالبطلان
اذا قيد بدون الثلثه فقط مع احتمال الوجوب هنا في ضمن المندوب مثلا كما تقدم فتامل **قوله**
فان شرط التتابع لفظا بان يقول اعتكف ستة ايام متتابعات او متواليات ونحوها او معنى
بان يقول اعتكف ستة ايام من اول الشهر مثلا وجب صلاة متتابعات من غير فصل المقتضي للنذر
فلو اخل بالمشروط وهو التتابع فان كان لفظا قال المص يستانفه متتابعة كما هو الشرط ويكفر لخلف
النذر فالظ انه كفارة خلف النذر وان كان معنى صح ما فعل ويتمم ما بقي والظ انه على تقدير كونه
ما فعله ثلثا والا فيستانف هنا ايضا وجه الاستيناف في الاول عدم الاتيان بالمامور به فيبقى
في العهدة فيجب فعله هنا مع عدم تعيين الزمان واضح ومعه اشكال والبناء والاتيان بما بقي يحتمل
والاستيناف والقضا احوط واعلم ان المسئلة خالية عن النص فيمكن ان يقال بالبناء والاتمام
مطلقا مع التقدير المذكور وان لم يترك التتابع لصحة وقوع ما فعله اعتكافا والاصل عدم
اشتراط صحته بفعل الباقي ولا يقتضيه شرطية التتابع بل انما يقتضي الوجوب فقط وهو دليل
البناء في التتابع معنى وبالجملة يحتمل عدم الفرق بينهما في البناء والاستيناف ووجه الفرق ان
شرط التتابع لفظا يقتضي كون المنذور هو التتابع فلا يخرج عن العهدة الا به بخلاف التتابع
معنى فانه انما يقتضي وجوب جميع التتابع فلما وقع منه صحيحا يخرج عن العهدة فان صوم شهرين معين
مثلا لا يستلزم عدم صحة الا متتابعا بل كلما وقع منه صح كوجوب شهر رمضان واما الكفارة
فيمكن وجوبها مع تعيين الزمان وعدمه مع عدمه في الاول بحيث يمكن الاستدراك بل يجب
الاستيناف فيه واما مطلقا لان الظ من المشروط كونه عبادة ولم يرد بالشرطية الاخلال به يستلزم
البطلان وعدم الاتيان بالمامور به مع وجود زمانه فيفعل فيه ويحتمل عدم الاثم ايضا لاحتمال
عدم التعيين بالشروع ويمكن ان يقال ايضا بعدم قضا ما خرج وقته في الباقي لانه فات
وقته والقضا لا بد له من امر جديد وليس ويمكن الظ القضا لما ورد في الخبرين الصحيحين كما
سياتي من وجوب الاعادة على الحايض والمريض بعد دفع المانع فهنا بالطريق الاولى وفيه

١٤٤

وجوب القضا في ساير المتعينات وانه على تقدير بقاء زمان يسع اعتكافا يجب فعل الثلثة لاتمام
ما بقي ومما فات من الاول وانه يجب كفارة الاعتكاف لو فعل ما يوجبها مثل الوقاع ولو كان
بعد الخروج لما مر في الصحيح من وجوبها على المراة المعتكفة باذن زوجها فخرجت قبل الثلثة
ووقعها زوجها ويحتمل العدم بعد الحكم ببطلان الاعتكاف للخروج ونحوها مما لا يوجبها فتامل
واما لجواز التفريق ثلثا ثلثا مع عدم شرط التتابع مطلقا فهو ظ لصدق الاعتكاف المشروع
مع وجود الشرايط المتقدمة **قوله** ولو طلق الاربعة فله ان يعتكفها الى اخره قد يفهم تحقيق هذا
مما سبق فتذكر وان في نية الوجوب خصوصا قدم غير الرابع تاملا وانه يجوز نية الندب فيهما
مطلقا الا ما وقع ثالثا على الاحتمال وكذا يجوز تفريق الاربعة مثل الرابع **قوله** ولو نذر اعتكاف
النهار وجب الليل ايضا فقد تقدم دليله ايضا ولو قيد بنقيط يحتمل البطلان وكذا دليل قوله ولو شرط
عدم اعتكافه الى اخره اي اعتكاف الليل **قوله** ويشترط في المندوب اذن الزوج والولي اشترا
الى الزوج مع ايقاعها بالصوم تبادا ما سبق في الصوم وكذا المملوك على ذلك التقدير وانما
مع الصوم الواجب فلان الظ ان منفعتهما لهما فصرفها في شيء ومنعهما يحتاج الى الاذن وفي
المملوك اظهر وفي صحيحة ابي ولاد المتقدمة اشارة الى اشتراط اذن الزوج حيث قال فيها
وهي معتكفة باذن زوجها فتامل فان الظ جواز الرجوع بعد الاذن ما لم يجب فانه لو كان نوا
بالاذن لا يجوز الاخراج والظ انه في الولد كذلك اذا كان في صوم مندوب مع القول بالاشتراط
وايضا الظ وجوب الاتمام لو نذرا التسلط بعد الوجوب **قوله** ولو هاياه الى اخره اي لو ناوب
مولاه الايام واعتكف العبد في نوبته جاز لذلك المرء مولاه عنه فلا يجوز ويخرج لو شرع
هذا مع الضرر بالمولى في نوبته ضررا زايدا على ما يحصل له لاشتغال بغيره مما العادة في الكسب
ظاهر ولتامع عدمه فليس بواضح لانه يجوز له التصرف في هذا اليوم باي شيء اراد وهذا من جملته
ومنه علم انه لا يجوز صرف نوبته فيما يحصل الضرر بالمولى في نوبته اذا لم تكن عادة ولم يشتغل
للمولى بمثله فتامل وايضا ان هذا على تقدير كون صومه مشروعا **قوله** ولا يجوز الخروج الى اخره
اشارة الى عدم جواز الخروج من المسجد الا فيما استثنى على ما سيجيء وح يبطل وان كان لا لا مر
بغير اختيار الا انه لا اثم مع الاكراه ولا يبطل نسيانا لا اثم عنده هكذا ظاهر كلامهم وفيه تامل
اذ الاكراه والنسيان كلاهما عندهم رفع عن العبد فلا معنى للابطال باحدهما دون الاخر
من غير دليل فارق والظ عدم البطلان مطلقا الا مع طول الخروج المنافي للاعتكاف عادة

بحيث لا يقال انه معتكف قال في المنتهى لو خرج مع النسيان وتطاول بطل الاعتكاف فتامل ولنا دليل
على جواز الخروج نحو الاجماع وهو قول العلما كافة والاخبار مثل صحيحة داود بن سرحان الثقة
قال كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله عليه السلام انى اريد ان اعتكف فماذا اقول
وماذا افرض على نفسي فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود
الى مجلسك ومثل صحيحة في الفقيه وان لم تكن صحيحة في غيره وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ليس للمعتكف ان يخرج الا الى الجمعة او جنازة او غائط وصحيحة الحلبي في
الفقيه وهي حسنة في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد
الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى
يرجع وقال اعتكاف المرأة مثل ذلك فلو خرج لغير عذر بطل بحيث قال في المنتهى بطل اعتكافه وان قصر
الزمان ونقل الخلاف عن بعض العامة وكانه خلاف عندنا ويؤيده فهم المنافاة بين الخروج والاعتكاف
من مفهوم الروايات وتفسير الاعتكاف ثم قال يجوز ان يخرج راسه ليرجل شعره ويخرج يده و
بعض جوارحه لما يعرض من حاجة الى ذلك لان المنافاة في الاعتكاف خروجه بجملته فلا خروج بعضه
وحديث عايشة دل عليه والظاهر عدم النزاع في اخراج البعض بل الكل ايضا مع الحاجة وانما مع
عدمها فظا التعليل بقوله لان المنافاة الخ جواز اخراج البعض اختيارا ايضا والاصل ايضا
يؤيده وصرح في المنتهى والظاهر عدم النزاع في اخراج الراس ليغسل لما فعله صلى الله عليه واله مع حاضا
ما نقل ومنعه الا الراس ليغسل في الدروس وكانه نظرا الى وجوب الكون في المسجد وذلك لا
يصدق مع اخراج البعض لان المتبادر هو الكون بجملته في المسجد فتامل ويمكن اتباع العرف فلا يضر
مع مثل اخراج اليد على الكون غير مصرح في الاخبار فتامل قوله فان مضت ثلثة صح الى وقت
خروجه والا فلا اي لو خرج فيما لا يجوز له الخروج قبل مضي الثلثة يبطل الاعتكاف بالكلية
فلا يصح شيء منه ولو خرج بعد يصح ما فعله ان كان بالشرائط قوله الا في الضرورة مستثنى من
قوله ولا يجوز الخروج اي لا يجوز ذلك الا لضرورة المحتاج اليها في الجملة وما ورد عليه النص
كقضاء الحاجة كانه كناية عن الخروج الى الخلاء ويلزمه ظاهر مع ما تقدم في الرواية خصوصا قوله
او غائط ويمكن التعميم وكذا للغسل الرافع للحدث كما لو احتلم فيجب ان يبادر الى الخروج بالتيمم
اذا كان في المسجدين ويخرج ويغتسل ويرجع وينبغي الاقتصار على الواجبات واختيارا
قرب الطرق واقرب المواضع للخلاء والغسل ولو كان في غير منزله قال في المنتهى لو كان الى جنب

المسجد سقاية خرج اليها الا ان يجد غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام فيجد المشقة بدخولها
لاجل الناس فعند هذا يجوز ان يعدل عنها الى منزله وان كان ابعد ولو بذل له صديق منزله
وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم يلزمه الاجابة من المشقة بالاحتشام بل يمضي الى منزله لا
فرق بين ان يكون منزله بعيدا بعدا متفاحشا او غير متفاحش في ذلك بما لم يخرج عن مسمى الاعتكاف
بان يكون منزله خارج البلد مثلا وفيه تامل اذ فيه جواز الخروج بالضرورة ولا ضرورة فيما ذكر
خصوصا في منزل الصديق الذي يجوز الاكل في بيته من غير اذنه ويحصل له السرور واي احتشام
في ذلك واي منه الا ان يقال انه اذا جاز الخروج لضرورة فله ان يخرج الى اين يريد وفيه بطلان
الظاهر منوط بقدر الضرورة والمتعارف فتامل وكذا يجوز الخروج لشهادة الجنازة لعل المراد
الخروج لاحكام الجنازة مثل التشييع والصلوة لا مجرد المشاهدة فهو دليله ما في الصحيحين المتقدمين
او جنازة والا لجنازة او يعود مريضا وما في الاخيرة دليل عيادة المريض ايضا مع العموم الوارد
في ذلك ولعل تشييع المؤمن الحي اذ قد يحصل وكذا اقامة الشهادة ولا شك في الجواز على تقدير تعينها
الشاهد في المعتكف وعدم امكان الاداء الا بالخروج وانه دعوى فمحل التامل وكانه اخص من جواز
العبادة وتشييع الجنازة فتامل قال في المنتهى يجوز الخروج سواء كان الاعتكاف واجبا او ندبا
متتابعا او غيره تعين عليه التحمل والاداء ام لا وقال ايضا يجوز لزيارة الوالدين لانها طاعة فلا يكون
منافيا للاعتكاف وفيه تامل لمنع في الاخبار ولا يقتضيه كونه عبادة والا لجاز لعيادة او زيارة
الاخوان وساير الاقارب ولحاجة المؤمن وغيرها من العبادة فلو كان لهم فيها نص واجماع فيها والا
فالظاهر المنع والاحوط العدم وقد نقل في الفقيه ما يدل على الخروج لقضاء حاجة المؤمن من ساير من
ميمون بن مهران قال كنت جالسا عند الحسن بن علي عليه السلام فاتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله صلعم
انسيت اعتكافك فقال له لم انس ولكني سمعت ابي عليه السلام يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله
قال من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله تسعة الاف سنة صائما نهاره قائما ليله وهذا
يشعر بجواز الخروج لقضاء حاجة كل مسلم ولكل ما يكون ثوابه كثيرا او عظيما اعظم من الاعتكاف
ولكنه غير ظ في الاعتكاف الواجب مع الارسال وعدم العلم بميمون الا انه نقله الصدوق في
كتابه الذي ضمن صحة ما فيه وكونه حجة بينه وبين الله تعالى وهو اعرف قال في المنتهى قال الشيخ
يجوز الخروج اذ يؤذن في منارة خارج المسجد وكان بينه وبين المسجد فضاء ونقل الخلاف عن بعض
العامة وقال ايضا يجوز للمعتكف الصعود الى السطح في المسجد لانه من جملته وفيهما تامل الا ان سطحا

يكون خارج المسجد كما قد يتفق بيت في المسجد فيكون سطحه داخلا ولا اشكال ولا احوط المنع
نعم الى الجزء يعني اذا خرج مع جوازه يحرم عليه بعد الخروج امور الجلوس والمشي تحت الظلال
كما الصلوة خارجا الا بمكة فيصلي في اي بيت شاء بعد الخروج ونقل تحريم الوقوف ايضا تحت الظلال
عن الشيخ والذي يعني الرواية مثل ما في صحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام لا تخرج
من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وما في صحيحة الحلبي المتقدمة
من قوله ولا تجلس حتى ترجع المنع من الجلوس تحت الظلال او مطلقا ولا منع من المشي تحت الظلال
ولا الوقوف على ما رايت ثم قد نقل الاجماع على عدم الاستظلال بسقف للمعتكف مطلقا او
للاحتياط انه يحصل اليقين في العبادة ولا يحصل مع غيره ولا شك انه احوط كما الذي يحرم هو القعود
في غير محل الاعتكاف بعد الخروج مطلقا وخصوصا تحت الظلال هذا مع الاختيار اما مع الاضطرار
مثل حال الخلاء فلا وانما كون الجلوس حراما وكونه تحت الظلال حراما آخر مع القول بان الحرام في
الرواية هو الجلوس تحت الظلال حراما وكونه تحت الظلال كما قاله الشيخ على محل التامل فتامل و
كذا تحريم المشي في اكثر العبارات وهذا اختاره في المختلف واما الصلوة في غير المسجد الذي اعتكف
فيه فالظاهر عدم جوازها الا مع الضرورة بحيث يضيق الوقت بعد الخروج لضرورة ولا يمكن
ادراكها فيه فيجوز في كل مكان بل يجب والظاهر عدم ابطال الاعتكاف وعدم اعادة الصلوة
للامر المقتضي فيمكن الاولوية الا في ثبوت بمكة فانه لو خرج فيه لحاجة يصلي في اي بيت اراد من
مكة ويدل عليه صحيحة منصور بن حازم في الفقيه والكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المعتكف بمكة
يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه في المسجد صلى او في بيوتها والظاهر ان القائل هو الامام لما
مر وروى هذه في الفقيه في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وحمل الشيخ ذلك بعد الخروج للضرورة
لما تقدم من عدم جواز الخروج الا لضرورة ويمكن الخروج والصلوة في بيوتها الا لضرورة لظاهر
الرواية وتخصيص المنع بالخروج للصلوة في غير بيوت مكة لهذه الرواية والاولى لما ذكره و ايضا
حمل هذه رواية عبد الله بن سنان قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء صلى
في المسجد او في بيوتها وقال لا يصلح العكوف في غيرها الا ان يكون مسجد رسول الله صلى الله عليه
وآله او في مسجد من مساجد الجماعة ولا يصلي المعتكف في بيت هو غير المسجد الذي اعتكف فيه
الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء لانها كلها حرم الله ولا يخرج المعتكف من المسجد الا في حاجة
قال قوله عليه السلام فانه يعتكف بمكة حيث شاء ايما يريد به يصلي صلوة الاعتكاف الا ترى انه شرع

في بيان صلوة المعتكف فقال لا يصلي المعتكف الى آخره وايضا يدل عليه ان الخبر ان كان الضمير
راجعا الى المساجد فان كان راجعا الى مكة كما هو الظاهر فلا بد من تاويله ايضا بما اول من آخره ومعنى
ثم يعيده الى آخره ولا يخرج المعتكف من المسجد الا في حاجة فيدل على حصر الاعتكاف فيه ويؤيده
الاخبار المتقدمة مع عدم صحة هذا الخبر باضماره ايضا وان كان الظاهر عن الامام عليه السلام كما قال
الشيخ قوله عليه السلام والظاهر يجوز خروجه الى الجمعة اذا كان الجمعة في غير مسجد الاعتكاف
وفعله دليله قوله والمطلقة رجعيا الى آخره دليله وجهه لمن الاعتكاف الواجب هو وجوب
الاعتداد في بيت زوجها وعدم جواز الخروج والاخراج عنه ويمكن وجوب غير ظاهر لا يجب
الاعتكاف ايضا والمضي فيه فتقدم مع التعارض لان وجوب الاول معلوم بالقرآن بخصوصه
والاجماع الاية والاخبار ايضا بخلاف الثاني ومع ذلك لا يلزم الرجحان لعدم دلالة الادلة على وجوب
الخروج عن محل الاعتكاف والاعتداد في بيت الزوج المستلزم لذلك فتامل ولا يبعد الخروج
في غير المتعين كما اختاره في الدروس وقال المص في المنتهى واذا طلقت المعتكفة او مات زوجها
خرجت واعتدت في بيتها استعبدت الاعتكاف قال الشيخ ويجب الخروج غير ظاهر خصوصا
في الموت وكان في كلامه اشارة اليه فتامل واما وجوب القضا بعد ما خرجت لعذر فيجب القضا
مع وجوبه كما في حال المرض والحيض فتامل ويدل على القضا حال المرض والحيض صحيحة عبد الرحمن
بن الحجاج المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مرض المعتكف او طمثت المراة المعتكفة فانه
يأتي بيته ثم يعيد اذا برأ ويصوم اي في الاعتكاف قال في الكافي وفي رواية اخرى عنه ليس على
المريض ذلك ويمكن حملها على من اشترط لما تقدم من عدم ظهور السند ويدل عليه ايضا صحيحة
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها واذا طهرت رجعت
فقضت ما عليها والظاهر ان المراد وجوب القضا مع وجوب الاصل وعدم الاشتراط كما تقدم
الظاهر ان حكم النفسا حكم الحائض والمستحاضة لا يمنع من الاعتكاف لانها بحكم الطاهر مع الافعال
ذكره في المنتهى وهذا يدل على جواز ادخال النجاسة في الجملة في المسجد كما استثناه بالاجماع وان كان
من قال بعدم ادخالها مطلقا كالمص ولعله شرط امن التلويث ويخرج للطهارة قوله ويحرم عليه
ليلا ونهارا النسا الخ الثاني من المحرمات النسا نظرا ولمسا وتقبيلا بالشهوة وجماعا اما تحريم
الجماع فهو بالنص والاجماع اما النص فقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولا
شك في ارادة الجماع والاخبار كما سيجيء واما الجماع فقد نقل المص اجماع الامة على ذلك في المنتهى

والظاهر ان المراد عدم الاختيار لعدم توجه الخطاب الى الناسي والمكره ورفع القلم عنهما ولانهما لا يفطران في الصوم فكذا في الاعتكاف والظاهر عموم الجماع قبلا ودبرا مع الانزال وبدونه واما غيره فقالوا فكذلك لشمول الاية للمباشرة اعم نعم يقال انه ينصرف الى المتعارف كالمس واللمس لا الاتيان نعم يدل قوله عليه السلام في رواية الحلبي الصحيحة والحسنة كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عليه السلام اما اعتزال النساء فلا وحمله الشيخ الصدوق على مخالطتهن والجلوس معهن وحمله الشيخ على الجماع في الاية والاخبار ورواية الصدوق يطوي فراشه فلعله من ترك المجامعة ولا شك ان الاجتناب احوط ويظهر الجواز من قول الشيخ في التهذيب عقيبه والذي يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره حسب ما قدمناه وهو صريح في عدم تحريم غير الجماع فتامل وقال في المنتهى ويحرم اللمس والتقبيل بشهوة ولا نعرف فيه خلافا ولوجود ذلك منه صلى الله عليه وآله وقال ايضا لا فرق في تحريم الجماع بين الليل والنهار ويدل عليه حسنة الحسن بن الجهم الثقة في الفقيه وان لم يكن حسنة في الكافي عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن المعتكف ياتي اهله فقال لا ياتي امراته ليلا ولا نهارا وهو معتكف انما وجوب الكفارة فالظاهر لا خلاف فيه بالجماع قال في المنتهى تجب الكفارة في الجماع على المعتكف سواء جامع ليلا او نهارا ذهب اليه علماؤنا اجمع ويدل عليه من الاخبار صحيحة ابي ولاد الحناط في المعتكفة باذن زوجها وخرجت قبل مضي الثلث وقد تقدمت والظاهر انما يكون في الاعتكاف الواجب اذ لا كفارة في المندوب بل لا تحمل على الندب ولا فرق بين الرجل والمراة والقبل والدبر والانزال وعدمه للعموم قال في المنتهى قال ايضا ولا نعلم خلافا في تحريم الوطي ليلا ومضمون الرواية انها كفارة الظهار وكذا في صحيحة زرارة في الفقيه قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المعتكف يجامع قال اذا فعل فعليه مثل ما على المظاهر وقال فيه وقد روي انه ان جامع بالليل فعليه كفارة واحدة وان جامع بالنهار فعليه كفارتان قال وروى ذلك محمد بن سنان عن عبد الاعلى بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وطي امراته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطيها نهارا قال عليه كفارتان الظاهر هذا مع وجوب الاعتكاف بغير المنذور وشبهه والا ينبغي وجوب كفارة خلف النذر ايضا وظاهر كلامهم التداخل بين كفارة النذر والاعتكاف وهو غير ظ وكانهم تركوا بناء على الظهور ويحتمل وجوب الكفارة في الاعتكاف المندوب ايضا مع بقائه مع غير ان يبطله ويخرج نعم لو خرج

وابطله

وابطله فلا يكون كفارة لعموم الاخبار فتامل فانه لا يخلو عن بعد ولا نعلم القائل به وان كان ظاهر الاخبار وبعض العبارات في الدروس وظاهر بعض الروايات انها كفارة شهر رمضان مثل موثقة سماعة بن مهران قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان وما تقدم من رواية عبد الاعلى فان الظاهر ان الكفارة في شهر رمضان لا تكون الا كفارته ويمكن الجمع بحمل الاولى مع صحتهما على كفارة الظهار وما على الظاهر من اصل الكفارة لا الكيفية والترتيب للاصل واحتمال الارادة فتلك الجمع بين الاخبار ويمكن العكس ايضا اصل م ولا شك ان اختيار الاول ولي الاثر لحوط ومضمون الخبرين الصحيحين مع عدم صراحة رواية عبد الاعلى في كون كفارة الاعتكاف كفارة شهر رمضان اذ الظاهر الاتحاد للكفارة في النهار الا في صوم يجب بافطاره كفارة وخص النص بشهر رمضان وهو غير ظ الا مع عدم ايجاب الكفارة الا فيه وايضا ما يثبت الكفارة الا بالاجماع قال المص في المنتهى والحاصل انه ان وطي في نهار رمضان كان عليه كفارتان وان جامع في ليله او نهار غير رمضان او ليله فكفارة واحدة ثم قال كلما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف والظاهر مراده ان الصوم شرط فبفساده يفسد المشروط الذي هو الاعتكاف وهو ظ ثم قال وهل تجب الكفارة قال السيد المرتضى رحمه الله والمفيد رضي الله عنه تجب الكفارة بكل مفطر ولا اعرف المستند فصل وحاصله وجوب الكفارة بفساد الصوم الموجب للكفارة وبالجماع مطلقا في الواجب والظ عدم وجوب كفارة الاعتكاف الا بالجماع ليلا ونهارا كفارة الظهار وكفارة مخالفة النذر وشبهه فيما حصل الخلاف وكفارة افطار الصوم بموجبها فتامل وتذكر وكذا تجب كفارة الجمع في موضع الجمع في الصوم مع القول به والتحمل في موضعه وغيره ذلك من احكام الكفارة في الصوم **قوله** ويشم الطيب هذا باقي المحرمات ويدل على تحريمه والبيع والشراء والمماراة صحيحة ابي عبيدة الثقة في الفقيه والكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع الخبر وقد تقدمت والظ عدم الخلاف في تحريم البيع والشراء والظاهر انهما يجوزان لما اضطر اليهما لقوته وعياله ومما يشتريه واشترط في الدروس في ذلك عدم امكان المعاطاة فيدل على اباحتهما مطلقا وعدم كونهما بيعا وشراء وفيه تامل لانه في العرف يسمى بهما ولهذا قالوا بوجود احكامهما فيها مثل شرائط صحتهما فتامل وسيجي تحقيق ذلك ولا شك ان الاجتناب احوط ويمكن تحريم امثالهما من العقود مثل الصلح والاجارة والاصل الحلية ولا دليل على التحريم الا القياس وهو غير

فتقول والعلامة بتحريم جميع الصنايع المشغلة عن العبادة مثل الخياطة لعدم الدليل والاصل و
حصر المحرمات وبعد القياس هنا وظهر لما اعلمت من المحرمات في الدروس والشرايع والمتن و
غيرها نعم لو كانت مانعة عن الواجبة او المصلين من صلوتهم في المسجد فهو حرام على المعتكف
وغيره والعلامة جعل الكتابة التي هي عبادة منها بل اذا كان الغرض منها تحصيل المال ايضا ولا
شك في استثناء ما يحتاج اليه واشد بعدا مرة الكل تحريم البعض على المعتكف جميع ما يحرم على المحرم
حتى لبس المخيط وستر الراس وظل القدم ولا دليل له الا القياس المتوهم على ما نجده ويدل على ما
سبق على تقديره انه لو كان مثله لنقل عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والصحابة
رضي الله عنهم فتامل ثم اعلم انه على تقدير حرمة البيع والشرا فهل يفسدان ام لا يحتمل ذلك وقد
نقل في المنتهى البيع بعد الشرا فذكروا ان الظاهر عدم افساد الاعتكاف فيتخ للاصل وعدم الدليل.
وكذا بجميع المحرمات مثل الطيب ولبس النسا وتقبيلها المحرمين لشهوة الا الجماع وان كل ما يحرم
فيحرم بالليل ايضا الا الاكل والشرب مع ان الظاهر ان المراد بالتلذذ الا بالريحان شمه فلا
يجوز شم الريحان والظاهر ان المراد به هنا كل ما له رايحة طيبة من النباتات ويحتمل دخول الفواكه
الطيبة فيتح ولبس بظاهر والاصل دليل قوي وان تحريم استدعا الشي فيه ظاهر في البيع
كما فساد الاعتكاف فيح وهذا ما عده في محرمات المعتكف في الدروس ثم نقل في المنتهى عن الشيخ
ما يصلح دليلا عليه حيث قال قال الشيخ في الجمل ويجب على المعتكف ان يجتنب جميع ما يجتنب
المحرم وقال في المبسوط وقد روي انه يجتنب ما يجتنبه المحرم وهو مخصوص بما قلناه من الوطي
والمباشرة والقبلة والملامسة واستنزال الماء بجميع اسبابه والخروج من المسجد الا لضرورة
والبيع والشراء ويجوز له ان ينكح ويأكل الطيبات ويشم الطيب واكل الصيد وعقد النكاح
والرواية التي اشار اليها غير موجودة في الاصول المشهورة الموجودة، لان على الظاهر كيف
صحتها وبعد وجودها تخصيصها بما ذكر فيرجح الوجه لعله الاجماع ونحوه وعبارته ايضا شي
فتامل وكان مراده بقوله ان ينكح عقد النكاح لنفسه ولقوله عقد النكاح لغيره وحضوره
عنده وتجويز شم الطيب ايضا غير مناسب لما في صحيحة عبيدة كانه حملها على الكراهية بالنسبة
الى الشم فقط وهو غير مناسب مع عدم المقتضي لعدم تحريم المباشرة والقبلة والملامسة
وهذا يفهم الجواز من التهذيب كما نقلناه انفا ولوجود دليل تحريم شم الطيب قال المص
في المنتهى بعد كلام المبسوط الاقرب ما قاله في النهاية لدلالة الحديث على ستة الى صحيحة ابي

عبيدة والاحتياط ايضا يقتضي الاجتناب قال المص ولا باس ان ياكل في المسجد ويغسل يده
في طشت ليفرغ خارج المسجد ولا يجوز له ان يخرج للطهارة ولا تجديدها او لا يجوز له ان يتو
في المسجد في انية ولا ان يقتصد ولا يحتجم والظاهر لا باس بغسل اليد في الطشت والافراغ
في خارج المسجد للاستحباب ولا الكلام الجواز في المسجد ايضا وان يريد بالطهارة الوضوء والغسل
الغير الرافع للحدث الاكبر والتيمم بدلهما لا الغسل لرفع الحدث الاكبر ويدل ليجب الخروج لما
مر والظاهر عدم الخروج للاغسال المندوبة ايضا ويدل عليه ما سبق ويفهم من قوله فلا يجوز ان
يخرج لغسل يده ولان منه يد تحريم الخروج لا لما ليس له سبيل بد وفيه تامل الا ان يستثنى ما سبق
فيكون غيره باقيا على التحريم لما تقدم في الاخبار وانما المماراة فظ تحريمه في الاعتكاف من
ابي عبيدة وتحريمها مطلقا ايضا ظاهر من انه فلا عار فيهم الامر ظاهر اي وراء حسنا على طريق
التلطف والملاينة المجادلة والمركبة من قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن اي لا تستعمل معهم
قياس المجادلة والالزام لابطال حق حسن وهو نهاية المبالغة فيما لاحظته الدعوة الى الحق و
عدم اذى الخصم في البحث حتى لا يرفع الصوت وجميع ما يتاذى به المخاطب ومالا يقال الا حسن فضلا
وتكرهه المخاطب ولهذا قال تعالى في ارسال موسى وهرون عليهما السلام الى فرعون وقولا له
قولا لينا وهذا ركن ولجب امع الكفار في دعوتهم الى الاسلام فكيف مع المؤمنين والمسلمين
في الامور الخفية والنص يدل على تحريم الجدال والمراء كثيرا وفي تركه ثواب عظيم ولو كان محقا
منه ما روي انه قال صلى الله عليه من ترك المراء وهو محق بني له بيت في الجنة الاعلى ومن ترك المراء
وهو مبطل بني له بيت في ربض الجنة وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وآله ان اول ما عاهد الى ربي ونهاني عنه بعد عبادة الاوثان وشرب الخمر ملاحاة الرجال
وقال صلى الله عليه وآله لا يستكمل عبد حقيقة الايمان حتى يدع المراء وان كان محقا وقال الصادق
المراء داء دوي وليس في الانسان خصلة شر منه وهو خلق ابليس ونسبته فلا يماري في اي حال
كان الا جاهلا بنفسه وبغيره محروما من حقايق الدين وروي عن ابي الدردا وابي امامة وواثلة
وانس قالوا خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله يوما ونحن نتمارى في شي من امر الدين فغضب
غضبا شديدا لم يغضب مثله ثم قال انما هلك من كان قبلكم بهذا ذروا المراء فان المؤمن لا يماري
ذروا المراء فان المماري قد تمت خسارته ذروا المراء فان المماري لا اشفع له يوم القيمة ذروا المراء
فانا زعيم بثلث ابيات في الجنة في رباضها واوسطها واعلاها لمن ترك المراء وهو صادق ذروا المراء

قيل اول ما نهى عنه ربي بعد عبادة الاوثان المراء وعنه صلى الله عليه وآله ثلث من لقى الله عز وجل بهن
دخل الجنة من اي باب شاء من حسن خلقه وخشي الله في المغيب والمحضر وترك المراء وان كان
محقا وغير ذلك واما تحقيقه فالظاهر ان المراد بالمجادلة في البحث ورد كلام الخصم وذلك
قد يكون حراما بشرط عدم قصد صحيح مثل اظهار الحق على وجه ظاهر حسن غير مستلزم القبيح بوجه
اصلا كما مر اليه الاشارة في الاثنين بل قد يكون في ذلك واجبا وقد يكون مستحبا ومؤكدا وقد
يكون مباحا اذا كان الغرض مجرد اظهار الحق مع عدم تعقل نفع ديني فيه يوجد له ولغيره مع علم
اشتماله على القبيح وقد يكون مكروها اذا اشتمل على ما مر مع احتمال ان يؤول الى قبيح ما وقد يكون
حراما بان يكون الغرض الالزام واظهار الغلبة وتفضيح الخصم وترتيب كلام بحق او باطل و
تجهيله واظهار علمه وتزكية نفسه وغير ذلك من الاغراض الفاسدة المهلكة التي لا يخرج عنه نفس
الا من عصمه الله بل الخالي عن الغرض الصحيح واظهار الحق مطلقا والمستلزم ترك الواجب من تعليم
او تعلم ضروري ديني وغير ذلك قال الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الشرايع المماراة والمراء في اللغة
المجادلة والجدال والمراد هنا المجادلة على امر ديني او دنيوي بمجرد اثبات الفضيلة والغلبة
اكثر من المتصفين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف ايضا كانه ماخوذ من تعريف الغزالي
المراء طعنك في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقيره والله واظهار تيقظك عليه الخ
وفيما نقل لعلم مما تقدم وما سياتي فتامل وفي الادلة انه عبارة عن رد الحق في موضع منها
وفي موضع اخر واعلم ان حقيقة المراء الاعتراض على كلام الغير باظهار خلل فيه لفظا او معنى
او قصد الغير غرض ديني امر الله تعالى به وترك المراء يحصل بترك الانكار والاعتراض بكل كلام سمعه
فان كان حقا وجب التصديق به بالقلب واظهار صدقه حيث يطلب منه وان كان باطلا ولم
يكن متعلقا بامور الدين فاسكت عنه ما لم يمحض النهي عن المنكر بشروطه الخ والظاهر انه اراد
بيان المراء المحرم المنهي في الاية والاخبار وكانه يريد بما امر الله به ما يجوزه الله والا فقد علم
ان من المراء ما هو جائز بل واجب وانه قد يكون المماري محقا وانه لو قصد امرا دينيا جاز
اظهاره ليس بها قبح وليس في ذلك عيني ومع ذلك لفظه ديني ايضا كانه غير مناسب اذ قد يبين
الانسان خلل كلام شخص لاظهار الحق فقط من هو هو ومثله كثير ما يقع من الاعتراض بعض العلماء
على بعض العبادات ولا تعلق له بالدين اصلا بانه يجوز الاخصر منها او انه قاصر عن المقصود او انه
غير منطبق بقوانين العربية من غير ان يخل فيه المعنى الشرعي الديني في المسائل التي لا دخل لها

بالدين بوجه والظاهر انه لا يكون في ذلك محرما ومراء اصلا ولعل مقصوده واضح فتامل هذا وان كان
تطويلا خارجا عما نحن فيه في الجملة ولكن لما كان المقصود توضيح المقام فلا يضر مع ان الله تعالى
يعفو واما المناظرة الخالية من المفسدة مثل المراء وغيره فلا اشك في جوازه بل في استحبابه
قال في المنتهى يستحب درس العلم والمناظرة فيه وتعليمه وتعلمه في الاعتكاف بل هو افضل
من الصلوة المندوبة ولكن خلوه عن المفاسد المهلكة نادر جدا فيمكن الاحتياط في تركه والاشتغال
بغيره من العبادات خصوصا بالنسبة الى بعض المعلمين والمتعلمين قال في شرح الشرايع ولو كان
الغرض من الجدال في المسئلة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطا كان من افضل الطاعات
فالمائز بين ما يحرم منه وما يجب ويستحب النية فليحترز المكلف من تحويل الشيء من كونه واجبا
الى جعله من كباير القبائح ثم ان الظاهر عدم تحريم شيء من المباحات مثل الحديث والكلام
بالمباح بل قال في المنتهى الصمت حرام وقد تقدم ولا نعلم مخالفا الا ما في شرح الاسلام
عن الكلام ولهذا قال المص هنا وغيره ويجوز النظر في المعاش والخوض في المباح اي يدبر امر
معاشه من الزراعات والتجارات والنظر في اصلاح القرى والبساتين وكره الاشتغال
بل لا يضر لو اشتغل دايما بالمباحات سوى الواجبات ولكن ينبغي صرف الاوقات في العبادات
دايما خصوصا في الاعتكاف قال المص كلما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف
المعاش ينبغي القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهي عن البيع والشراء قال السيد المرتضى تحريم التجارة
والبيع والشراء لا خفا في عدم ظهور تحريم غير ما اشتمل عليه صحيحة ابي عبيدة وانه لا منطوق
ولا مفهوم فيها يدل على تحريم غير ما هو من المعاش بل المفهوم حيث خص البعض بالذكر يدل على عدم
تحريم الغير كانه يريد بالمفهوم غير المصطلح ويمكن مشابهته للبيع والشراء في الاشتغال عن العبادة
به وليس في ذلك مفهوم ولا يلزم تحريم اكثر الاشياء الضرورية ولا قايل به بل قد صرح بجواز الاشتغال
بالمباحات كما تقدم وقال ايضا الوجه تحريم الصنايع المشغلة عن العبادة وكذا قال غيره ايضا
وما اعرف وجهه ولم اعرف وقيل ايضا بفساده بجميع المحرمات مثل البيع وغيره وهو محل
قوله ويفسد كلما يفسد الصوم وهو ظاهر وقد مرت الاشارة قوله فان افطر في المتعين
وجب الكفارة في افطار الصوم في الاعتكاف المتعين لو كان افساد الصوم موجبا للكفارة كالمعين
بنذر وشبهه مبني على وجوب الكفارة في الصوم فكفارته كفارة ذلك الصوم ما ولم يكن الصوم
كذلك كالقضاء قبل الزوال مثلا او الثالث المندوب فلا تجب الكفارة في الافطار مطلقا نعم يلزم كفارة

خلاف النذر لو كان الاعتكاف متعينا به وكفارة لافطار الصوم لو كان موجبا لها وبالجملة
وجوب الكفارة لفساد الاعتكاف بالجماع ظاهر بالنص والاجماع وبغير الجماع غير ظاهر الا ان يكون لحرمة
كالتلذذ فتامل واما قضاؤه فليس بواجب الا انه مع عدم الشرط على سبيل الخروج واما وجوب الكفارة
بالجماع ليلا في المتعين فقد تقدم وكذا نهارا الا الطرفي الاول بل تعددها لو كان الصوم موجبا لها
ويحتمل الثلث في مثل نهار رمضان للاعتكاف ومخالفة النذر والصوم والاساءة في الليل والنذر على
بين النذر والاعتكاف وصرح في الدروس بانها كفارة خلف النذر وشبهه في المنذور وشبهه
فالظاهر ان كفارة الاعتكاف لم تتحقق الا في اليوم الثالث من المندوب وليلته بالجماع وفي الواجب
المطلق وشبهه بالنذر ايضا يحتمل ومع التعيين بالشروع فيتم كونه كفارة النذر فتامل واما في غير
التعيين فلا كفارة عند المص للاعتكاف لما مر بل يحتمل عدم الاثم ايضا لما مر ولكن يجب الاتيان به ثلثة ومن
المراد بالقضاء واجبا وكان يجب قضاؤه ندبا ان كان ندبا ولعل الراي اشارة الى قول البعض بوجوب
الكفارة للصدوق في فساد الاعتكاف باي وجه كان مثل الجماع مثلا فيجب الكفارة لعموم الدليل الدال على
وجوبها من غير تقييد بالتعيين وغيره مثل صحيحتي ابي ولاد وموثقة سماعة ورواية عبد الاعلى
وقد تقدمت بل لولا الاجماع على الظ والبعد لحكم القول بالكفارة في المندوب ايضا للعموم والظ
وجوب الكفارة مطلقا الا في المندوب لعدم المعقولية في الجملة والاجماع على الظ ومنه يفهم الوجه
بالشروع متعينا فليس مثل الصوم الواجب الموسع لا يتعين المضي بالشروع فيه فافهم واما وجه العدم
فهو ان الاعتكاف غير متعين فيجوز له ان يترك فيما هذا الزمان ويفعله في اخر للاصل ولان الغرض
عدم التعيين ولا يعلم التعيين والوجوب بالشروع كالصوم الواجب فيخص ما يدل على الكفارة
بالمتعين ولا عموم صريحا في الاخبار بل دعوى العموم العرفي والاستنباطي بان ترك التفصيل فيما
يقبل مفيد للعموم فتامل قوله ولو جامع في نهار رمضان فكفارتان الى آخره وجه التعدد ان
الاعتكاف وصوم شهر رمضان كلاهما موجبان لها ولكن الاول انما يوجب عند المص على ما تقدم
اذا كان متعينا مثل الثالث ولعل المراد تكرر بناء على الظهور وان كان المحتمل هو الوجوب في مطلق
الواجب لما مر من عموم الادلة فتامل ويحتمل الثلث لو كان متعينا بالنذر كما مر فتامل والثالث لخلف النذر
وتقديره ومعنى قوله وعلى المطاوعة مثله انه يجب مثل ما وجب على الرجل من الكفارة على المراة ايضا
مع الشرايط اذا لم يكن مكرهة على الجماع بل مطاوعة ومع الاكراه فالتضاعف على المكره فعليه اربع
كفارات اثنان واثنان لتحملها من المكرهة واحتمال الثلث مع التحمل فتصير ستة ولكن في تحمل كفارة

على

١٥

للاعتكاف تامل لعدم الدليل وانما الدليل في تحمل كفارة شهر رمضان وقد زوجة مع ما فيه ولو قيل
بالتحمل في الاجنبية مع القول بالجمع للفساد بالمحرم في الصوم والاعتكاف ايضا يصير اثنى عشر
كفارة وعلى احتمال الثلث مع التحمل والجمع ثمانية عشر فافهم واعلم ان البعض يجب على الولي قضاء
اعتكاف الميت وجعله المص الاستنابة فيه له ولا دليل على وجوبه على الولي ولا يبعد الشرع بنفسه
او بالاستنابة مع احتمال عدم الجواز ونقل في الدروس فدية وجوب قضاء الاعتكاف
قال والظ انه من فرع الفدية في الامر المطلق ولا خصوصية للاعتكاف فيه والظ انه كذلك
لعدم ظهور المخصص وان الكفارة فيه اما الصوم شهر رمضان او لصوم النذر وشبهه او
الاعتكاف من حيث هو في الثالث على القول بوجوبه وكما يفهم من الدروس ايضا ولكن مقتضى
ظاهر الروايات كفارة الاعتكاف في المعين وغيره ايضا وانه كفارة الظهار لا كفارة شهر رمضان
على ما هو بعض الاخبار وفتوى اكثر الاصحاب لصحة سند واية الاولى وكثرتها مع الاحتياط كما هو مذهب
الصدوق في المقنع فالاولى حمل كفارة الشهر على الكمية لا الكيفية وهو اولى من العكس لما مر وكثرة
الاصحاب لعرف بما قالوا وافتوا به ويمكن التعدد وضم وكفارة خلف النذر والصوم والاصل
مؤيد وعدم ثبوت قاطع في تعيين كفارته كما تقدم وصدق كفارة خلف النذر فتامل وان ظاهر
الروايات الصحيحة في قضاء الحايض عام في المتعين وغيره بل الواجب وغيره فيمكن تخصيصها
بالواجب مع عدم الشرط على الرب الرجوع فيها فلا يجب الاستيناف في المطلق ايضا وقد نقل
وجوبه عن المعتبر ويحتمل حملها على الاعم من الوجوب والندب فيكون واجبا في الواجب ومندوبا
في المندوب وانه لا تتابع في القضاء وان كان اداؤه متتابعا للاصل وعدم الدليل وقيل بالوجوب كذلك
لان التتابع للاداء او صفته او نوع منها كل ممنوع وان الاخلال بالتتابع بعد فعل اعتكاف ثلثة
غير معلوم انه موجب للاستيناف في المشروط بالتتابع فضلا عن كونه موجبا مستتبعا وان قول ابن
ادريس بفساد الاعتكاف بجميع ما يفعله غير العبادة والضروري من المباحات على ما يفهم من
نقل كلامه في المخ بعيد وليس له دليل وقال المص في رد دليله ونعم ما قال ولعل اضعف من ان
يكون شبهة فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو اشترط فيه ادامة العبادة بطل حال النوم والسكوت
واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع ودليله ان الاعتكاف هو اللبث للعبادة فاذا فعل قبايح
ومباحات لا حاجة اليها فما لبث للعبادة وخرج عن حقيقة المعتكف والظ ان العبادة التي هي الغرض
هو محض الكون والصوم ونحو لا غير ولا يلزم المنع من ساير المباحات وهي منفية بالعقل والنقل

والظاهر انه لا يجب الكفارة والحج ايضا فقال بوجوب الاجتناب عن جميع ما يجتنبه المحرم مع ان الظ
انه لا خص بل نقل في الحج منعه ذلك وقال واختار ابن ادريس عدم التحريم فتامل وان الظاهر ان
لا ارتداد موجب للافساد وان عاد الا ما اكله ثلثا وقيل لا يفسد ولعل الاول اوضح

كتاب الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

وهو واجب وندب الى اخره ترك التعريف لظهوره وقال في المنتهى الحج في اللغة القصد
قال الخليل كثرة القصد الى من تعظمه ويقال الحج بفتح الحاء وكسرها وقد قرا بهما في الاية وكذا الحجة
الحجة وفي الشريعة عبارة عن قصد البيت الحرام لاداء مناسك مخصوصة عنده متعلق
بزمان مخصوص وقد عرفت ما يعلم منه حسن الاعراض عن الابحاث المتعلقة من عدم الجامعية
والمانعية وانه تخصيص او نقل وغيرهما لانه لا اثر فيه هنا بوجه ولهذا قال المص هنا وفي
المنتهى ونعم ما قال هما مما يجب فلا مساحة في مثل هذه التعاريف بعد نقل المناقشات وجوابها
ولكن التعبير بالمناسك اولى بحسب مقصود الفقهاء وان كان ما ذكره اقرب الى اللغة واما وجوبه
فالظاهر انه ليس من مسايل الفقه التي يستدل عليها لكونه ضروريا كالصلوة ولهذا قال الشيخ في
التهذيب والاستبصار ولا خلاف فيه بين المسلمين فلذلك لم يتشاغل بايراد الاحاديث فيه
واما في كونه واجبا في العمر مرة واحدة نعم يحتاج اثبات فوريته الى الاستدلال قال المص في المنتهى
يجب وجوبا مضيقا على الفور قال علماونا اجمع وبه قال مالك وابو يوسف ونقله الكرخي في
غيره عن ابي حنيفة ولعل فيه الاية حيث سمى تركه كفرا اشارة اليه كما في بعض الاخبار مثل ما
روى من طريق العامة عن علي عليه السلام من ملك زادا وراحلة يبلغه الى بيت الله الحرام ولم
يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وهو صادق على من لم يحج اذا مات من غير حج وان
ترك بقصد الفعل وعندهم خصوصا اما في الفقيه في باب تسويف الحج روى محمد بن الفضيل
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن قول الله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة
اعمى واضل سبيلا قال نزلت فيمن سوف الحج حجة الاسلام وعنده ما يحج به فقال العام احج حتى
يموت قبل ان يحج وغيرها من الاخبار مثل رواية زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله التاجر يسوف
الحج قال ليس له عذر فان مات فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام وصحيحة ذريح المحاربي الثقة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف

او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وصحيحة معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
قال هذه لمن كان عنده مال وصحة وان كان سوفه للتجارة فلا يسعه فان مات على ذلك فقد ترك
شريعة من شرايع الاسلام اذ هو يجد ما يحج به فان كان دعاه قوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فانه
لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع ابتر وهي تدل على عدم اشتراط الرجوع في كفاية في الوجوب
بالبذل مطلقا ورواية ابي الصباح الكناني الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ارايت الرجل
التاجر ذا المال حين يسوف الحج كل عام وليس يشغله عنه الا التجارة او الدين فقال لا عذر له يسوف
الحج ان مات وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام ومثلها حسنة الحلبي لابراهيم والصحيحة
التي فيها بيان الاستطاعة مذكورة في الزيادات ومثلها كثيرة فاقبل في شرح الشرايع والادلة عليه
من الكتاب والسنة كثيرة اشارة اليه فكان تركه موجب العقاب العظيم كذا فعله موجب الثواب الكثير
والاخبار على ذلك كثيرة جدا مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن ابائه
عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه واله لقيه اعرابي فقال له يا رسول الله صلى الله عليه واله
اني خرجت اريد الحج ففاتني وانا رجل مميل فمرني ان اصنع في مالي ما ابلغ به مثل اجر الحاج قال فالتفت
اليه رسول الله صلى الله عليه واله فقال له انظر الى ابي قبيس فلو ان ابا قبيس لك ذهبة حمراء فانفقته
في سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاج ثم قال ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يرفع شيئا ولم يضعه
الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات فاذا ركب بعيره لم يرفع
خفا ولم يضعه الا كتب له مثل ذلك فاذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه فاذا سعى بين الصفا
والمروة خرج من ذنوبه فاذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه فاذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه
فاذا رمى الجمار خرج من ذنوبه قال فعدد رسول الله صلى الله عليه واله كذا وكذا موقفا اذا وقفها
الحاج خرج من ذنوبه ثم قال انى لك ان تبلغ ما تبلغ الحاج قال ابو عبد الله عليه السلام ولا يكتب عليه
الذنوب اربعة اشهر ويكتب له الحسنات الا ان ياتي بكبيرة والاخبار في ذلك كثيرة جدا واما وجوبه
في العمر مرة واحدة فقط فللاصل مع عدم اقتضاء الامر التكرار وقال في المنتهى انما يجب باصل
الشرع في العمر مرة واحدة باجماع المسلمين على ذلك وسال الاقرع بن حابس رسول الله صلى الله
عليه واله عن الحج في كل سنة مرة واحدة فقال بل مرة واحدة ومن زاد فهو تطوع وروي انه قيل
يا رسول الله صلى الله عليه واله حجنا هذا لعامنا ام للابد فقال بل للابد وقريب منهما في صحيحة

للظهور وكذا ترتيب الجمار الاولى ثم الوسطى ثم العقبة وكذا تقييد النفر في الاول لمن اتقى
الصيد والنساء اعتمادا على ما سنذكره بالتفصيل ولعل ضمير فيه راجع الى الثالث بحذف
المضاف اي وضيقه من الجمار او جماره او الى الجمار الثلث باعتبار المذكور او اللفظ وغير ذلك
وبالجملة ترك التفصيل المستدرك قوله والمفرد يحرم من الميقات اي التي يجب ان يحرم منها
بالحج لتقديمه على عمرته ولا فرق بين افعال الافراد والتمتع الا بالتقديم والتاخير والذبح فعليه
فيه بنا نسكه مناسك منى يوم العيد غير الذبح والفرق بين الافراد والقران ان سوق الهدي في
وبين التمتع بالتقديم والتاخير ولزوم سوق الهدي فيه وعدمه في التمتع ولنا دليل حصر انفعالها
فما ذكر فظاهر انه اجماعي ويدل عليه الاصل مع وجود المذكورات في الاخبار وسيجي ادلة كل فعل
في محله ان شاء الله تعالى قوله والتمتع فرض من نائي منزله عن مكة باثني عشر ميلا الى آخره هذا
مختار جماعة من الاصحاب مثل الشيخ في النهاية والشيخ علي الطبرسي في تفسيره الكبير من غير اشارة
الى الخلاف في ذلك ومختار المحقق في الشرايع مع الاشارة ولعل مستنده عموم الاخبار الدالة على
وجوبه مثل ما في حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام المتقدمة في قسمة الحج ويتمتع بالعمرة
الى الحج وبها امر رسول الله صلى الله عليه وآله والفضل فيها ولا يامر الناس الا بها وصحيحة عنه عليه
السلام في سبب نزوله فمن تمتع بالعمرة حيث دلت على وجوب التمتع على وجوبه من لم يسق الهدي
وما في صحيحة الحلبي فليس لاحد الا ان يتمتع لان الله انزل في كتابه وجرت بها السنة من رسول
الله صلى الله عليه وآله وصحيحة اخرى له عنه عليه السلام قال لا يتمتع ثم قال انا اذا وقفنا بين يدي الله تعالى
قلنا يا رب اخذنا بكتابك وقال الناس رأينا ويفعل الله بنا وبهم ما اراد ومثلها رواية ليث المرادي
وصحيحة معوية في رواية اخرى عليك بالتمتع ورواية صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من لم يكن معه هدي وافرد فقد رغب عن دين الله فقال الشيخ في التهذيب واما ما ورد في
فضل المتعة في الحج فهو اكثر من ان يحصى مثل صحيحة صفوان عن ابي عبد الله عليه السلام فقال
لو حججت الفا والفا لتمتعت وصحيحة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال المتعة والله
افضل فيها نزل القران وجرت السنة وصحيحة ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلام اي
انواع الحج افضل فقال المتعة وكيف يكون شي افضل منه ورسول الله صلى الله عليه وآله
يقول لو استقبلت من امري ما استدبرت فعلت كما فعل الناس وغير ذلك وخصت بغير اهل
مكة ومن كان بينه وبينها اثني عشر ميلا بالاجماع والاية والخبر مثل صحيحة عبيد الله الحلبي عن ابي

معوية بن عمار في بيان وجوب حج التمتع ولا نعلم فيه خلافا يعتد به وقد حكي عن بعض الناس انه يقول
يجب في كل سنة وهذه حكاية لا يثبت وهي مخالفة للاجماع وقال في التهذيب لا خلاف بين المسلمين
في ان كون وجوبه مرة واحدة واستحباب الزيادة فلذلك لم يتشاغل بايراد الاحاديث فيه
وما روي من وجوبه في خمس سنين او كل سنة على اهل الجدة ونحو فمحمول على تاكيد الاستحباب
خصوصا لمن يقرب ويستطيع بسهولة ولعل معنى وجوبه باصل الشرع وجوبه من غير احداث
من المكلف الى جعل الشرع من غير مدخل لشي اخر بخلاف الاقسام الاخر فكانه واجب باصل الشرع
وحقيقتها وفي اصل الشرع فان غيره يجب بالفروع من وجوب لوفاء بالنذر الذي حدث بعد
الشروع فهو واجب الفرع وفي الفرع وهو حج الاسلام اي يجب بمقتضى حجية دين الاسلام وانه
لازم على المسلم بحيث اسلامه كالشهادتين التعبير عن تركه بالكفر في الاية وان تاركه فليمت يهوديا او نصرانيا
في الاخبار وحصره في الواجب والندب بعد كون المراد به الحج الذي هو عبادة ظاهر وكذا قسمته الواجب
الى ما ذكره ووجه الحصر الاستقراء التام الذي استفيد منه حصر سبب وجوبه في المذكورات
وهو ظاهر كدليل وجوبها الا الوجوب بالافساد وسيجي دليله وبيان الافساد الذي يجب فيه الحج
وانه اعم من ان يكون الفاسد واجبا او مندوبا في الاصل وقيل الافساد لانه يجب لوجوبه
بالشروع بالاجماع ونحوه وسيجي ولنا دليل قسمة مطلق الحج الى الاقسام الثلثة فهو ايضا كانه
الاجماع الى الاخبار الكثيرة مثل حسنة معوية بن عمار لابراهيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام الحج
ثلثة اصناف حج مفرد وقران وتمتع بالعمرة الى الحج الى آخره قوله ويقصر الى هنا افعال العمرة
فيحل من كل شي لا الحلق على ما قيل ولهذا اقتصر على التقصير وللخبر بينه وبين الحلق كان في
العمرة المفردة والحج وكذا فعله غيره بل صرحوا بلزوم الكفارة لو حلق بدل التقصير وسيجي تحقيقه
ان شاء الله تعالى قوله ثم الاحرام للحج يوم التروية الظاهر انه على طريق الفضيلة والاستحباب
كما سيجي والواجب انشاؤه في وقت يمكن الوقوف الاختياري بعرفات بتمامه فيقف بها من زوال
الشمس يوم التاسع من ذي الحجة الى الغروب ثم يفيض اي يرجع فان الافاضة هو الرجوع الى
المشعر فيبيت به تلك الليلة ثم يقف به من طلوع فجر يوم العاشر الى طلوع الشمس فترك المبيت
به غير مناسب فكانه ترك اعتمادا على ما سيجي من التفصيل فيما ياتي ومتى يحلق راسه بعد الذبح او
يقصر كان المص اقتصر على الاول لانه الافضل خصوصا للصرورة والملبد ولحوظها فيما
ياتي من يومه او غده بمكة ليطوف وترك من يومه وعدم المشعر بالوجوب في اليوم العاشر

عبد الله قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم
يكن اهله حاضري المسجد الحرام وصحيحة علي بن جعفر قال قلت لاخي موسى بن جعفر لاهل مكة ان يتمتعوا
بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا بالعمرة لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام وصحيحة علي بن جعفر قال قلت لاخي موسى بن جعفر لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة
الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا بالعمرة لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن حاضري المسجد الحرام وروى
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة فهو حاضري
المسجد الحرام وليس لهم متعة والظ ان المراد دون جميع المواقيت فهو قريب من اثني عشر
ميلا ومثلها صحيحة حماد فتبصر وبما ذكر نبيان دليلنا الاية فلانها تدل على وجوب التمتع وفرضه
على غير حاضري المسجد الحرام وقيل المراد بالحرم والحاضر ما فيه هو اهل مكة ومن قرب منه
بالمقدار المذكور داخل فيه عرفا ولغة واجماعا بخلاف البعيد ولان غيره معلوم الدخول
فينبغي والجمع بين الادلة فانه يمكن حمل حديث ثمانية واربعين على كل ذلك كما حمله ابن ادريس عليه
كما نقل عنه في المنتهى وعن الشيخ في المختلف وهو صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال
يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان
كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وهو
دليل المذهب الثاني المشهور بين المتاخرين وقال الشافعي ان الحاضر بقدر المسافة على ما نقل
عنه القاضي في تفسيره وفيه تامل اذ المتبادر من الحاضر هنا غير ذلك بل المعنى اللغوي او
العرفي وطنا او قال اهله وما لا كان المناسب من كان حاضري المسجد الحرام وايضا يلزم وجوب
التمتع على من نوى الاقامة فيها وان كان اهله بعيدا ولزوم التمتع على اهل مكة اذا التجاوا اليها
مسافرا فتامل والحديث ايضا فيه متنه تامل وانه ليس بصريح في اعتبار ذلك البعد من مكة فهو محل
للحمل ولانه يصدق على من كان على اثني عشر ميلا انه فيما دون ثمانية واربعين ميلا بل في
ثمانية واربعين باعتبار جميع ما على اطراف مكة الاربعة من اثني عشر ميلا اذ ما قال ومن كان
بعده عن مكة او الحرم او المسجد ذلك وايضا انهم اعتبروا ذلك المقدار بالتمام لا دون ذلك
والحديث يفيد الثاني دون الاول وبالجملة دخول من هو ابعد باكثر من اثني عشر ميلا
في حاضري مكة غير ظاهر لما ذكر مع ظهور الاول في غير وجه وكانه لهذا اختار المص هنا وفي

القواعد اثني عشر ميلا فظهر له مستند فقول شرح الشرائع والدروس ولا نعلم المستند في
الثاني صحيحة الحلبي وزرارة وغيرهما غير ظ ويمكن تحقيق البحث بتحقيق مرو وسرف وذات عرق و
عسفان فانها لو كانت خارجة من اثني عشر ميلا كما هو الظاهر من تفسير عسفان بموضع على مرحلتين
من مكة في القاموس يتم الاستدلال بصحيحة زرارة وغيرها في الجملة وانما لو كانت داخلة كما هو
الظ من تفسير مر بموضع قريب من مكة وخطها فلا يبعد الاول لان الاية وبعض الاخبار صحيحة
في وجوب المتعة على النايب وظاهر في النهي عن الحاضر بالمفهوم فتامل ويجوز للحاضر التمتع بدلا
العكس فانه غير مجوز باجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام ويدل عليهما بعض الاخبار في الجملة
وايضا يؤيده ما يدل على التحديد بما دون الميقات مثل صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
في حاضري المسجد الحرام ما دون الاوقات الى مكة وهذه في زيادات الحج وايضا يؤيده انه اقل
المسافة في كثير من الروايات الصحيحة مثل ما ورد في وجوب القصر على من خرج من عرفة ويؤيد
الثاني حسنة حريز [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال من كان منزله على ثمانية عشر ميلا الى قوله
فلا متعة مثل مر واشباهها وايضا الظ ان ذات عرق ابعد باكثر من اثني عشر ميلا كما يظهر
من تفسير القاموس بميقات العراقيين ويمكن الجمع بحمل ثمانية واربعين على وجوب التمتع
وحتمه وما دونه مطلقا على الجواز والتخيير مع الافضلية او باستثناء اهل مكة فتعين عليهم
غير المتعة فتامل قوله ولو عدل كل منهم الى الاخر اضطرارا جاز لا اختيارا اما عدم جواز
العدول الثاني عن فرضه الى غيره اختيارا فقال المص في المنتهى انه لا يجوز ولا يجزيه باجماع
فقهاء اهل البيت عليهم السلام ويدل عليه ايضا ما تقدم من الاخبار من انه مامور بالتمتع وهو
فرض فلم يات به فلا يخرج من العهدة ولا يجزيه بدله من غير دليل ولا دليل وهذا جار في العكس
ايضا لانه قد علم ان فرض المكي غير التمتع فلا يخرج عن العهدة بفعله لانه نقل عن الشيخ جوازه
هنا لانه افضل لانه من جاء بالتمتع جاء بالافراد مع الزيادة كانها الدعوى والاحرام للعمرة
في الزمان الزايد على الحج في بعض الاوقات وفيه تامل واضح اذ الظاهر ان افضلية التمتع انما يكون
فيما فيه التخيير بان يكون مندوبا او نذر حجا مطلقا ونحوه ولا مع التعيين كما مر في الاخبار
الصحيحة فلا افضلية بل ولا جواز والزيادة اذا لم تكن مشروعة ومطلوبة للشارع ما تنفع على
انه قد يفوت طواف النساء الواجب في العمرة المفردة الا ان يريد بالاجزاء عن الحج فقط او
بانضمام العمرة المفردة ايضا وذلك غير بعيد وتحقق الزيادة بالعمرة المتعة لانه

لحصول التفاوت بالنية وبحصول الاحرام للحج المتمتع به من حكمه مع انه في الحج المفرد كان من
ادنى الحل واحد المواقيت وسيجي تحقيق ذلك في المواقيت وان كان مع الاضطرار لخوف الحيض
ويحصل له بالفعل المتقدم على طواف اذ لخيف ضيق وقت الوقوف الاختياري بعرفة او خيف
التخلف عن الرفقة الى عرفة بحيث يحتاج اليها وان كان الوقت واسعا او كخوف المحرم دخول مكة
قبل الوقوف لا بعده وبالعكس وكضيق الوقت بالاتيان بالعمرة قبل الوقوف وكخوف
رفقته الرجوع الى البلد بعد انقضا المناسك او خوف عدم رفقة الميقات للاحرام بها وكالضعف
عن الطواف متقدما على الحج او بالعكس او عن السعي بين الصفا والمروة وغير ذلك وينبغي عدم
الخلاف في جوازه لا ابتداء بكل واحد مع العجز عن الاخر ويدل على ذلك في الجملة الضرورة مع كون
كل واحد منهما حجا مع قلة التفاوت وما في رواية عبد الملك بن عمرو انه سال ابا عبد الله عليه السلم
انه افرد الحج في ذلك العام او بعده فقلت اصلحك الله سالتك فامرتني بالتمتع واراك قد افردت
الحج العام فقال اما والله ان الفضل لفي الذي امرتك ولكني ضعيف فشق علي طوافان بين الصفا
والمروة فلذلك افردت بعد رواية جميل قال قال ابو عبد الله عليه السلم ما دخلت قط الا متمتعا
الا في هذه السنة فاني والله ما افرغ من السعي حتى تتقلقل اضراسي والذي صنعتم افضل
مثل الشاق السنى متصلا بالقدوم والخروج الى منى والا فلا بد من سعي لحج مع الافراد في العمرة
المفردة ايضا الا انه يجوز تاخيرها فتامل فان الظاهر منهما ومن غيرهما من الاخبار عدم العمرة
مع الافراد والقران كما سيجي واعلم ان المص في المنتهى جوز العدول للمفرد بعد ان دخل مكة الى
التمتع اختيارا لكن لا يلبي بعد طوافه ولا بعد سعيه لئلا يحل بنعقد احرامه واما القارن
فليس له ذلك قال ذهب اليه علماونا بعد ما يمنع او لامر اجزا احدهما عن الاخر اختيارا او اثبت
ذلك ولعل المراد هنا مع عدم التعيين بخلاف الاول ولا دلالة في الروايات التي رايتها وهي
رواية امره صلى الله عليه واله الناس الى العدول الى ذلك لانه ما كان للحاضر الذي تعيين بعد دول
الاية وثبوت الاخبار المعينة وكلام شارح الشرايع محل تامل او انه يجوز العدول بعد الشروع
دون الابتداء وهو بعيد بل العكس اولى وايضا جواز ابتداء العدول الى الافراد للتمتع وذلك
بان يضيق الوقت عن افعال العمرة ويحصل حيض او مرض او غيرهما من علة يمنع ذلك واحتج
عليه بصحيحة جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن المراة الحايض اذا قدمت مكة
يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم ١٥٤

فتجعلها

فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت عايشة كانها العمومها وترك التفصيل دلت على الجواز
مع تعينه عليها ومع ذلك لا يدل على ذلك ابتداء بعد الشروع وكانه فهم من باب المواخذة واحتج
على عدم جواز عدول القارن الى التمتع وعلى جوازه للمفرد بعدم عدوله صلى الله عليه واله الى التمتع
وتاسفه بسوق الهدي وامر المفردين بذلك ويؤيده ايضا احتجاجه صلى الله عليه واله بانه ساق
الهدي ومن ساق لا يحل حتى ياتي الهدي محله وانت تعلم ان نفي الحرج والضيق وارادة اليسر
وعدم ارادة العسر مع صحيحة جميل المتقدمة تدل على الجواز مطلقا مع الاضطرار مطلقا
مع التعيين وعدمه من كل واحد الحاضر وان الظاهر عدم جواز العدول مع الاختيار والتعيين مطلقا
ابتداء وفي الاثناء ووجهه واضح ولا حجة على جواز العدول من الافراد دون القران مطلقا
في الاخبار المتظافرة فيما امره صلى الله عليه واله الناس على خلاف ذلك لما عرفت فتامل والجواز
بدون ذلك على الظاهر مطلقا ووجهه ايضا ظاهر وانه قد اشار في المتن واكثر كتبه ايضا
الهناك الى ذلك في المنتهى بقوله ويجوز للمفرد لا القارن اذا دخل مكة العدول الى التمتع بعد منعه اختيارا
او تجويز اضطرارا مطلقا بل مثله موجود في اكثر الكتب ولعل المراد به ما هو من كونه مع عدم التعيين
ولكن لا لخصوصيه المفرد بل ينبغي جوازه للقارن ايضا في غير مثل المندوب والمنذور المطلق
والاستيجار المطلق او جاز من غير فرق او يجوز ذلك للمفرد مطلقا او بعد دخول مكة لا للقارن
للنص ولا استبعاد فتامل فان الفرق محتمل حال الاختيار لحسنة معوية وسيجي ثم اعلم انه لا يحتاج
خلف العدول في الاثناء الى نية العدول من احرام حج الافراد حج الاسلام الى عمرة التمتع عمرة الاسلام
قربة الى الله مثلا بمعنى احصل ما تقدم وما تاخر من الشان كما قيل مثلها في النقل من الصلوة
المتاخرة مع النسيان الى المتقدمة بل يكفي فعل ما يفعل بقصد الثاني وان كانت النية اولى
احوط والظاهر ان المراد بقوله عليه السلم في الرواية ويجعلها كذلك ما ذكرناه فقط لا النية
مع احتمال الرويشعر به حسنة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل لبى بالحج مفردا
فقدم مكة وطاف بالبيت وصلى ركعتيه عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا والمروة قال
فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي وكانه يريد بقوله فليحل جواز التحلل بالتقصير
لانه المحلل من عمرة التمتع كما هو المذكور في دليله وقول الاصحاب ويحتمل الوجوب ايضا للامر
والتحلل بمجرد ما قبل لانه الظاهر ولما في موثقة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام قال من طاف
بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره ومرسلة يونس بن يعقوب عمن اخبره عن ابي الحسن عم

قال من طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة احل الا السائق هديه واعلم ان هذه الروايات
حتى الاولى تدل على العدول بعض الافراد الى التمتع مطلقا ومقيدا بعدم التلبيه وان معها يتم على تحجز
الافراد كما هو بل يدل عليه بعد الشروع في الحج وتدل الثانية على بعد الطواف والسعي والاحلال
لكن لا دلالة لها على التعيين والاجبار وكان فهم من الاطلاق وترك التفصيل فافهم وان فيها
دلالة واضحة على عدم الرخصة في النية فانها تدل على جواز جعل الحج الافراد متعة بعد بعض افعاله
مع عدم الاتيان بنية المتعة في افعال عمرتها الا التقصير فتاوانها تدل على حصول الاحلال بعد
بعد السعي مطلق المحرم الا السائق لوجهه في بعض ويحمل عليه السابق فيما افاد اخراج عمرة التمتع للدليل
الدال على حصوله بعد التقصير ويدل عليه ايضا ما في الفقيه في اخر موثقة زرارة لحب اواكرم
لا لمتعة عمرة في عام ذلك اوساق الهدي واشعره وقلده قوله واشعره بيان لسوق الهدي والمراد
او قلده وان القول به مع ذلك مشكل لعدم حصول نية العمرة للمفردة ايضا الا بعد الحلق والتقصير
ما قاله وانه لا يحل لكل شيء فان حل النساء موقوف على حصول طوافهن وانه يفهم منه عدم حصول الا
بعد السعي وهو خلاف ما ذهب اليه المصنف من حصوله بالطواف فقط فانها تدل على حصوله سواء
لبى ام لا لان بعض الاخبار على تقييد بترك التلبية فيمكن تقييدها به ايضا فتلك الاخبار
ويشعر ذلك الطائف حصوى فانه يفهم ترك التلبية بعد الطواف وان تركها وجب الاحلال الفال قوله
ولو دخل القارن والمفرد الى اخره ظاهر هذا الكلام اعم من كون ذلك الطواف طوافهما للحج او طوافا
لتحيته او مندوبا وذلك بعيد الا ان ظاهر اكثر الاخبار كون طوافهما ووجوب التلبية بعد الطواف
وركعتيه وان تاركها يحل بعد السعي والتي يدل على جواز تقديم طوافهما هي موثقة زرارة قال سألت
ابا جعفر عليه السلام عن المفرد للحج يدخل مكة يقدم طوافه او يؤخره فقال سواء وصحيحة حماد بن عثمان
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او
اخره وموثقة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره قال يقدم
طواف فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام بفخ حتى اذا رجع الناس الى منى
راح معهم فقلت له من شيخك قال علي بن الحسين فسألت عن رجل فاذا هو اخو علي بن الحسين عليهما السلام
لامه والتي تدل على جواز الطواف ووجوب التلبية وان تاركها يصير محلا هي ما في حسنة معوية بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة
قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلاه من الطواف بالتلبية

قال في التهذيب قال محمد بن الحسن وفقه هذا الحديث انه قد رخص للقارن والمفرد ان يقدما طواف
الزيارة قبل الوقوف بالموقفين فمتى فعلا ذلك فان لم يجددا التلبية يصيرا محلين ولا يجوز ذلك فلا
فلا يجوز اما المفرد والسائق تجديد التلبية عند الطواف مع ان السائق لا يحل وان كان قد طاف لسياق
الهدي وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اريد الجوار بمكة فكيف اصنع
قال اذا رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت
مكة اقيم الى يوم التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تأتي الكعبة ان عشرا لكثير ان البيت ليس
بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت له اليس كل من طاف بالبيت وسعى
بين الصفا والمروة فقد احل قال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد طوافا
بالتلبية الحديث يحتمل ان معنى قوله تقيم عشرا انه يجوز لهذا السائل عشرا كثيرا ابه بطريق الانكار
يعني ليس بكثير وان البيت ليس بمهجور انه ليس ينقطع عند الطائف والطواف لعدم طوافه فان غيره
يطوفه ويحتمل ان يراد الانكار بقوله تقيم عشرا اي لا تقيم وتترك الطواف فان البيت لا يهجر طوافه
بل كلما دخلت فطف بالبيت وهذا انسب بقوله ولكن الخ واعلم ان هذه الاخبار مشتملة على وجوب
الافراد على المجاور في العام الاول ووجوب الطواف والسعي بعد دخول المسجد في اول ذي الحجة ومن خارج
الحرم لا من دويرة لاهله كل ذلك خلاف المشهور ويمكن الحمل على الجواز والتخيير وان ذلك بعد حجة الاسلام
الله يعلم وان هذه الاخبار تدل على جواز تقديم الطواف للمفرد وبعضها للقارن ايضا اذا دخلا
مكة اختيارا فالطواف ايضا غير ما هو وظيفتهما وانها مع الاخبار السابقة تدل على حصول الاحلال
بعد الصلوة والسعي وان الحج ينعقد ويصير محرما او لم يبق محلا وانه لا بد من التلبية بعد ركعتي
الطواف لئلا يحل وانه يحل بدون ذلك من طاف وصلى وسعى لكن سابق اوجد الاستثناء في البعض
فالمفرد الطائف قبل الموقف يحل اذا ترك التلبية دون القارن مع وجوب التلبية عليه ايضا كما
يفهم من بعض الاخبار مثل ما في حسنة معوية والقارن بتلك المنزلة مع نفي الاحلال المفهوم من
البعض الاخر كما انه عليه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو ظاهر قول الشيخ في بيان هذه الحسنة
وفقه هذا الحديث الخ ويحتمل حمله على ان الفائدة عدم التحلل وهي تحصل من الهدي وعلم
ثم وجوبها عليه من صحيح صريح وما ذكرناه احد هذه الاقوال وقيل بعدم الوجوب وعدم التحلل
مطلقا الا مع النية وباستحباب تجديدها كما في المتن وقيل بوجوبها وحصول التحليل بدون
تجديد التلبية مطلقا وهنا غير واضح الدليل وقال في شرح الشرايع الاقوى توقف انعقاد

الاحرام على تجديد التلبية بعد الطواف للنصوص الكثيرة الدالة عليه وينبغي الفورية وبدونها
يحل من غير فرق بينهما ولا يفتقر الى اعادة نية الاحرام قبلها بناء على التلبية كتكبيرة الاحرام
لا يفتقر بدونها لما سياتي من ضعف ذلك بل هذا الحكم دال على فساد المبني عليه ولو احل بالتلبيه
صار حجه عمرة وانقلب تمتعا كما صرح به جماعة الخ وهذا الكلام غير واضح لان عبارات الاخبار
دالة على تجديد التلبية بعد الصلوة نعم الاخبار على جواز تقديم الطواف لهما كثيرة وكذا ما يدل
على التحلل من طاف وصلى وسعى وقد ذكرنا ما رايناه فيما تقدم فكانه اراد ذلك ولا يبعد الفورية
بعدهما كما يفهم من دليله ولوجود الفرق بينهما بسياق الهدي في القران دون الافراد والتصريح باستثناء
من ساق الهدي في الاخبار المتقدمة مع عدم ما يدل على حكم القارن الا ما في حسنة معوية المتقدمة
في القارن بتلك المنزلة مع عدم الصراحة بالتحلل بدونها ولانه يفهم من قوله توقف انعقاد الاحرام
ولا يفتقر الخ انه التحلل فلا بد من التلبية لعقد الاحرام وذلك غير واضح وان كان ظ الاخبار
ذلك كما اشرنا اليه لان الظاهر ان المراد انه يحصل التحلل بترك التلبية وبها مانعه عنه وهو المراد
بالعقد بالتلبية ولو كان مجازا الا انه يحصل احرام جديد كما هو الظ من كلام الاصحاب وليس مرادهم
لانه ليس احرام بالحج ولا بالعمرة لسبق بعض عمل الحج وعدم فعل العمرة وهو ظ مع حصر الاحرام في
احدهما ولانه ما ذكر له وقت ولا ميقات ولانه ما ذكر له نية بل وما قال به احد على الظاهر مع انه
لا بد في العبادات كلها من النية على ما قرروه وسلم عنه ايضا ولانه هنا الان الاولى قد انقضت
فانها كانت للاحرام وقد احل وخرج منه كفعل المحلل في غير هذا الموضع وكالسلام المحلل في الصلوة
وان كان فيه غير محلل فصار الثاني عبادة مستقلة محتاج تحتاج الى النية لا لاجل القارن فقط بل لا
معنى لها الخ اصلا لما مر حتى يضعف المبني عليه حتى انه لو كان قويا لزم ذلك بل لما ذكرنا من كونه عبادة
مستقلة على تقدير حصول التحلل فينبغي دفع ذلك المبني انه لا يلزم من نفي دليل متوهم نفي المدلول مع
ان الاحتياج انما يثبت بناء على ذلك ايضا على تقدير حصول التحلل وتجديد الاحرام وفي ذلك كفاية في
استيناف النية من غير احتياج الى ذلك مطلقا ونية على ان القارن لم يعقد عندهم فلو لم يثبت
عنده مثلا يلزم القائلين بذلك وهم الاصحاب الذين كتبهم مشهورة ومعلومة على ما يظهر من بعض
ما راينا من كلامهم والظ انهم لا يقولون بها ومقارنتها هنا وهذا يدل على ما قلناه فتامل ومنه
يعلم التامل في قوله بل هذا الحكم دال الخ ولان قلبه تمتعا من غير نية مشكل وايضا قد يكون في غير
اشهر الحج والتزم التحلل من عمرة التمتع بغير تقصير مع انه لا يكون التحلل منها الا بالتقصير كما يفهم ١٥٧

من

من كلامه ودليله الا ان حسنة معوية المتقدمة تدل على ذلك في المفرد فلا يبعد القول به فيه دون
القارن لما تقدم ولوجود نفي التحلل في [illegible] ولما تقدم في حديث حجة صلى الله عليه وآله بطرق
متعددة فتذكر ولانه يفهم من كلامه حصول التحلل بعد الطواف بمجرد ترك التلبية بل بتلبيتها في الجملة
والذي يفهم من الاخبار المتقدمة حصول التحلل مع الترك بعد السعي فتامل واما قوله ولا يحل الخ
رأي في الظ ان الراي متعلق بقوله يستحب الخ وانه لا فرق بينهما والاختلاف في الاحلال مع النية
ولكن المراد بالنية غير ظ ولعل المراد بها نية الاحلال بالطواف والسعي يعني بفعل الطواف يعقد
ان يحل بعد صلوته والسعي وينوي التحلل بعدها وكذا السعي بنية الاحلال بعده كما يحل بعدهما او اجرا
عن المتعين او بعد الطواف فقط بناء على حصول الاحلال بعده فقط في صورة التاخير كما هو راي
المص على ما سيجيء وما نعرف له مستندا بخصوصه وكانه الاستصحاب مثل ما في الاعمال الباقيات
ولكن عموم الاخبار المتقدمة وعدم ثبوت كون الاحلال امرا مستقلا وعبادة على حدة ووجود الفرق
فيها بينهما يرجح هذا المذهب ومستنده فتامل وما عرفت اعدم الاحلال مطلقا والاحلال كذلك مستندا
في الروايات فقول الشهيد في الدروس محل التامل هذا كله فيهما واما التمتع فالاولى عدم تقديم الطواف
له الا مع الضرورة وتجديد التلبية كما مر وكذا طواف النساء ولا يبعد التجديد هنا ايضا ولا
يبعد جواز طواف الزيارة وتقديمه لصحيحة جميل عن ابي عبد الله عليه السلام في الفقيه والتهذيب
ايضا عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه في الحج فقال هما سيان قدمت او اخرت وصحيحة حفص بن البختري
فيها ايضا عن ابي الحسن عليه السلام في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى هما سواء اخر ذلك او قدمه يعني
للمتمتع وغيرهما من الاخبار في الفقيه والتهذيب مثل رواية عبد الرحمن بن الحجاج حملها على الضرورة
بغير ضرورة لا يناسب لعدم صحة دليل التقييد والصراحة بل يحمل على التخيير والاولى فقول الشهيد
بعدم الجواز الا مع الضرورة محل التامل والظ ايضا جواز الطواف لها للعمومات ولصحيحة اسحق بن
عمار في الفقيه والاصل المنع الثاني في ذلك واحتمال بطلان الحج لو فعل ذلك عمدا ايضا بعيد وكذا ايجاب
التلبية للنص اذ لا نص صريح بل الا الظاهر صحيح هنا فتامل وهم اعرف قوله وذو المنزلين
يلزمه فرض اغلبهما الى آخره اما لزوم فرض اغلبهما اقامة عليه فدليله ان المتعارف في الشرع وسواء الحكم
بالاكثر في الاكثر مثل اعتبار الاكثر النهار في قصر الصوم وعدمه ومبيت ليالي التشريق والسعي
في الركوع وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة لا متعة له فقلت
لابي جعفر عليه السلام ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما اغلب عليه فهو من اهله

واما التخيير مع التساوي فلعدم الرجحان وعدم دليل التعيين قيل وكذا المشتبه ولا يبعد كون الاولى
التمتع هنا لما مرّ في بيان حاضري مكة ولانه يصدق عليه انه لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام في الجملة و
باعتبار الاهل البعيد هنا في المشتبه اولى وهو ظ واعلم ان هذا الحكم من عدم تحقق المجاورة
الموجبة لانتقال الحكم ومكة لا يصير من اهلها باعتبارها وهو ظ وترك التفطن ويحتمل مجرد المنزل
لا يكفي بل لا بد من صدق الاهل فيه كلا الوضعين المختلفين للحكم في فرض انواع الحج لانه الواقع في الدليل
واكثر تقييدات الاصحاب بالمنزلين والظاهر انه المراد ولكن بسبب التغيير غير ظاهر وهم اعرف ثمّ
ولا تخرج عن الدليل قوله ولو حج المكي على ميقات احرم منه وجوبا اي لو بعد المكي ثم يريد مكة للحج
يحرم من مكة اي ميقات يمر عليه لما تقرر انه لا يجوز لمن يمر من ذلك الميقات التي يمر عليها ويخرج منها فالظاهر لانه
لا يجوز المجاوز عن ميقات الا محرما ولما انه باي شيء يحرم وانه يحج المتمتع او غيره ففيه التامل والظ
انه يفعل ما يجب عليه فلو كان الحج واجبا عليه قبل ان يخرج عن مكة بالافراد او القران بناء على تعينهما
عليه فانه لو لم يكن واجبا عليه فعلان صار نائبا فيحتمل انه مثل الاهالي الاول المار بها يدل على
تعينهما على اهل مكة وان التمتع لمن لم يكن اهله حاضريها والغرض ان اهل هذا ليس حاضريها
وهو ظاهر ويحتمل اعتبار المجاورة في غير ههنا مثل ما اعتبر في مجاورة مكة كما سيجيء والظاهر العدم
لعدم النص وعدم صحة القياس وجواز التمتع له مطلقا او اولوية الافراد لضرورته بالخروج
من غير اهل مكة وكونه احرامه من موضع احرام المتمتع ولصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن
ابن اعين قالا سألنا ابا الحسن موسى عليه السلام عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار
ثم رجع فمرّ ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله ان يتمتع فقال ما ازعم
ان ذلك ليس له والاهلال بالحج احب الي ورأيت من سأل ابا جعفر عليه السلام الى قوله اني قد نويت
ان احج عنك الى قوله او عن نفسي فكيف اصنع قال تمتع فرد عليه القول ثلث مرات يقول له اني
مقيم بمكة واهلي بها فيقول تمتع في حديث طويل ولكن يحتمل كونها من غير حج الاسلام الا
ان الظاهر انه حج الاولى حج التمتع لما تقدم فحكم بعض الاصحاب بجواز التمتع له مطلقا محل التأمل
وان كان غير بعيد للرواية الصحيحة المتقدمة مع التأييد بما تقدم من الترغيب والتحريض في
المتمتع ويفيد ما ينافيه بمن لم يخرج الى مصر من الامصار كما هو مقتضى هذه الرواية وترك
التفصيل من حج الاسلام وغيره يفيد العموم في الجملة وكذا اولوية التمتع من قوله الاهلال
بالحج احب الي فتامل قوله وينتقل فرض المقيم الخ الظاهر ان المراد ان النائي من مكة بالمقدار ١٥٧

المتقدم

المتقدم اذا اقام بها سنتين كاملتين فرغ من الاقامة المتعارفة ينتقل فرضه الى اهلها بمعنى انه يصير الآن
من الحاضرين الذين فرضهم الافراد او القران في السنة الثالثة فيصير بالشروع في الثالثة من اهلها
وصرح بذلك في المنتهى ونقله عن كتابي الاخبار وعن النهاية انه لم يصر كذلك حتى يقيم ثلثا وهو ظ
المتن ونقل في الدروس الاول عن النهاية والمبسوط وقال ويظهر من اكثر الروايات انه في الثانية
فروى محمد بن مسلم من اقام بمكة سنة فهو بمنزلة اهل مكة وروى حفص الحلبي وفيه ما سيعلم
ونحن نتبعها حتى نعلم وهو اعلم منهما اما في صحيحة زرارة المتقدمة في ذوي المنزلين من اقام بمكة
سنتين فهو من اهل مكة وفي صحيحة عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام المجاور بمكة يتمتع بالعمرة الى
الحج الى سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع ومثله صحيحة الحلبي قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام لاهل مكة ان يتمتعوا فقال لا ليس لاهل مكة ان
يتمتعوا قال قلت فالقاطنين بها قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة نحو ما يقول
الناس وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المجاور بمكة
سنة يعمل عمل اهل مكة وما كان دون السنة فله ان يتمتع ولكن في الطريق اسمعيل بن مرار
وهو مجهول وفي رواية سماعة عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن المجاور اله ان يتمتع بالعمرة
الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فيلبي ان شاء وليست واضحة السند والدلالة ومرسلة حريز عمن
اخبره عن ابي جعفر عليه السلام قال من دخل مكة بحجة عن غيره ثم اقام سنة فهو مكي فاذا اراد ان
يحج عن نفسه او اراد ان يعتمر بعد ما انصرف من عرفة فليس له ان يحرم بمكة ولكن يخرج الى
الوقت وكلما حول رجع الى الوقت ويمكن حملها فتدبر وفي رواية ابي الفضل قال كنت مجاورا بمكة فسألت
ابا عبد الله عليه السلام من اين احرم بالحج فقال من حيث احرم رسول الله صلى الله عليه وآله من الجعرانة
اتاه في ذلك المكان فتوح فتح الطائف وفتح خيبر والخبر ومثلها في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اريد الجوار بمكة فكيف اصنع قال اذا رأيت الهلال هلال ذي
الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها الحديث وفي رواية حفص بن البختري عن ابي عبد الله في
المجاور بمكة يخرج الى اهله ثم يرجع الى مكة باي شيء يدخل فقال ان كان مقامه بمكة اكثر من ستة اشهر
فلا يتمتع وان كان اقل من ستة اشهر فله ان يتمتع وفي رواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال من اقام بمكة سنة فهو بمنزلة اهل مكة وفي مرسلة حماد وغيره عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من اقام بمكة خمسة اشهر فليس له ان يتمتع وهذه مرسلة والثلث قبلها الاولى مقطوعة

الى يعقوب بن يزيد وفي الثانية الى عباس بن معروف وطريقه اليهما غير ظاهر فان يكن تصحيح
الاولى من الفهرست فالذي يظهر من الاكثر المعتبر وهو كون المجاور في الثالثة اهل مكة
وعدم جواز التمتع له والظاهر انه انما يكون على تقدير كون حج الاسلام المتعين عليه كما مر
فالقول بالجواز فلا يكون ويحتمل في الثانية التخيير له بان يجعل نفسه مثل اهلها وعدمه كما في
بعض الاخبار المتقدمة من التحديد بالسنة ويحتمل ذلك في سنة اشهر وخمسة اشهد
ايضا الجمع بين الاخبار وان كان دليله غير صحيح والقايل به غير معلوم فيطرح او يقول بالجواز
والافضلية في غير حج الاسلام فتامل فقد علم انه يحتمل ان يكون المراد بالمجاور سنة او سنتين
سنة الحج فيهما لا السنتين الكاملتين العرفيتين بل سنة الحج والحجتين وهو فيه بعيد بل ربما
يتبادر في هذا المقام ويؤيده بعض الاخبار المتقدمة مثل صحيحة عمر فلا يبعد اشتراط كونه
اثنتي عشر شهرا كلما وان المراد بالاقامة بمكة بعد ان كان نائيا الكون في الموضع الذي يختلف
في حكم الحج بمعنى ان المراد بمن لم يسبق وجوب حج الاسلام عليه قبل صيرورته مجاورا بالمعنى
المراد هنا كما سيذكر في فقرات المسئلة وفايدتها خصوصا على ما نقول من اشتراط الاستطاعة من
من المكان الذي هو فيه لان لا يجوز التمتع لاهل مكة مطلقا كما يظهر من بعض الاخبار على ما
تقدم او يكون لهم ذلك افضل فتحصل الفايدة في الافضلية وتحمل هذه الاخبار عليهما وبالجملة
هذه الاخبار تفيد جواز التمتع لاهل مكة فتامل فان الاستطاعة هي القدرة على الوجه المعتبر
في زمان الحج في اي مكان وفيه هذا فانه ينفع في مواضع وسيجيء تحقيقه وان مقتضى كون المجاور
بعد تحقق الشرط مثل اهل مكة ان حكمه حكم اهلها في العمرة والحج ومحل الميقات وغيرهما ولكن
ظاهر بعض الروايات المتقدمة انه يحرم من ادنى الحل مثل صحيحة عبد الرحمن فلا يبعد التخيير ولا
ينبغي حمله على المجاور الذي لم يحصل له شرط الانتقال لان تتمة الرواية تدل على انه ياتي بالحج مفردا
لا متمتعا نعم يمكن ذلك مع الحمل على انها غير حجة الاسلام وان المجاور مع عدم الشرط مع وجوب
الحج عليه وعدمه فالظاهر يجوز له ان يحرم بالعمرة المتمتع بها الى الحج من مثل الجعرانة والحديبية
وامثالهما من ادنى الحل وهو الوقت لاحرام العمرة المفردة ويدل عليه الاصل وكون هذا ميقاتا
وعدم وجوب المعنى الى ميقات بعدنا لاقرب بل لم يكن عدم الجواز وما في هذه الروايات
مثل ما في صحيحة الحلبي فاذا اقاموا شهرا الخ وما في مرسلة حريز ولكن يخرج الى الوقت وبجعل
فيما دون الحل وعمومها في رواية ابي الفضل وصحيحة عبد الله ابن مسكان عن ابرهيم بن ميمون قال قلت ١٥٨

كان ابرهيم بن ميمون معنا الان السنة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اصحابنا مجاورون بمكة
وهم يسالوني لو قدمت عليهم ما يصنعون قال قل لهم اذا كان هلال ذي الحجة فليخرجوا الى التنعيم
وليطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يطوفوا فيعقدوا التلبية عند كل طواف ثم قال
اما انت فانك تمتع في اشهر الحج واحرم يوم التروية من المسجد الحرام يحتمل ان امره بالتمتع وقوله الامر
بالتحلل والظهور لان الامر بالعقد بالتلبية بعد كل طواف في التمتع خلاف ما في القرن عندهم لان
يحمل على الطواف بعد احرام الحج او يكون من خصايص المجاور المذكور او يحمل في ذلك العمل فتنه لوكد
الحوصنة لان ابرهيم مجهول غير مذكور في اكثر ما عندنا من كتب الرجال ويحتمل الامر بالافراد
وكان الاحرام من التنعيم من خصايص المجاور او على سبيل التخيير وعموم صحيحة عمر بن يزيد الثقة
في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اراد ان يخرج من مكة فليعتمر احرم من الجعرانة والحديبية
وما اشبههما وقال في المنتهى يخرج الى ميقات اهله فاحرم منه فان تعذر خرج الى ادنى الحل
ولو تعذر احرم من مكة وهو ظ قوله هنا فيخرج الى الميقات الخاص لان المتبادر هو ميقات
الاهل فيكون للعمرة ولعله دليله ما في رواية سماعة المتقدمة ثم يخرج الى مهل ارضه ورواية
الحلبي في ترك الاحرام من الميقات يرجع الى ميقات اهل بلده الذي يحرمون منه فان خشي ان يفوته الحج
فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج وفيهما تامل لانه بعد تسليم السند مخصوصة
بالناسي مع وجوب الاحرام من الميقات الاول الذي يصل اليه ونسيانه حتى محرما الى مكة وهو
في محل المنع خصوصا مع عدم الوجوب الا في مكة نعم ذلك محتمل مع المجاور مطلقا وانظ العدم
لكنه احوط لما مر ولان الظ لو كان كذلك لوجوب الرجوع مهما امكن والرواية غير صحيحة لسماعة وغيره
وقد يقال انه محمول على الافضل للجمع او على سبق الوجوب وترك الاحرام منه عمدا مع المروي به
مع عدم الصراحة اذ قد يقال مهل ارضه ادنى الحل والتقييد بقوله ان شاء الله فتامل وقال في شرح
الشرايع لا يتعين عليه الخروج الى ميقات اهله بل يجوز له الخروج الى اي ميقات شاء مع الامكان
ومع عدمه والمراد حصول المشقة التي لا تتحمل عادة يحرم من خارج الحرم فان تعذر جميع ذلك احرم بالعمرة
من مكة وهل يجب عليه ان ياتي بالممكن مما بين المواضع الثلاثة نظر الخ وما نجد له دليلا واضحا فان الظ
اما ما قلناه او ما قاله المص لما مر نعم في بعض الادلة مثل ما روي في باب النفساء ذات في حائض تركت
الاحرام من الميقات قال عليه السلام فلترجع الى الوقت وان لم يكن عليها مهلة فلترجع ما قدرت
عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم لكنها غير صريحة وان كانت صحيحة وانها في مادة

الحاصل يعوّن الاحرام بها ايضا والتاركة للاحرام والاحوط الرجوع مهما امكن مع الاستيناف في ادنى
الحل وهذه يمكن جعلها دليلا للمص والشارح فتامل ما يدل على الخروج مهما امكن في بعض الصور
منه البعض العلم ويسعى مثل ما ورد في الخروج الى الحرم والاحرام من مكة والاحرام من الموقف
وغيره الى مثل ما في رواية الحلبي المتقدمة وهو المفهوم من كلام المص هنا والمنتهى وغيره ولا
ايضا الفضيلة مع التايد بان الواجب هو الاحرام في الميقات والرواية المبين ليس بميقات في
ايضا فلا يشكل تعيين ذلك المقدار الذي يفوت به الوقت ويخاف من الفوت فتامل قوله ولا يجوز
الجمع بين الحج والعمرة الخ هنا ثلث مسايل الاولى عدم جواز الجمع بين حج وعمرة بنية واحدة
بان ينويهما معا والى يقصدهما سواء تكلم بهما مثل ان يقول لبيك بحجة وعمرة معا ام لا بل يقول
لبيك ويقصدهما والثانية ادخال احدهما على الاخر بمعنى فعل الثاني بنيته وبدونها قبل الاحلال
عن الاول حجا كان او عمرة وظاهرهم عدم الخلاف فيه وكذا الثالثة وهو فعل حجتين او عمرتين بنية
واحدة قبل الاحلال عن الاخر وبعده واما الاول فغير جايز عندهم في حج التمتع والافراد واما
القران فجوز ابن ابي عقيل ان يقرن بين الحج والعمرة في احرام واحد في حج القران وجعل القران
عبارة عن ذلك وهو راى الجمهور على ما نقل والمشهور على الجواز مطلقا لانهما عبادتان مستقلتان
بل وجوب العمرة على من يجب عليه الحج غير ظاهر يحتاج الى الدليل ويجيء والظاهر انها ليست بجزء من الحج
هو ظاهر ويجيء دليله ايضا ويدل عليه الشهرة ويدل ايضا اخبار كثيرة صحيحة مثل صحيحة منصور
بن حازم الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام لا يكون القارن الا بسياق الهدى وعليه طوافان بالبيت
وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد ليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدى وصحيحة
معوية بن عمار الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في القارن لا يكون الا بسياق الهدى
وعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم عليه السلام وسعي بين الصفا والمروة وطواف
بعد الحج وهو طواف النساء وجه الدلالة في امثال هذه انه يفهم حصر انها الذي ذكر و
يحصل الاحلال والخلاص منه بفعل ذلك فقط وان وجه كونه قرانا وامتيازه السوق فقط
لا يكون غيره معتبرا فيه ولا يكون احرامه باقيا بعد هذه الافعال فلا ادخال ولا دخول ويدل
عليه ايضا صحيحة الفضل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال القارن يسوق الهدى عليه
طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط ان لم تكن حجة فعمرة وهذه
اصرح فافهم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة ١٥٩

يطوف

مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدى وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف
المقام وسعي بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج وقال ايما رجل قرن بين الحج والعمرة
فلا يصلح الا ان يسوق الهدى الحديث وحسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما
لاني سقت الهدى وقرنته قال المفضلة قال التمتع افضل ثم قال لم يحل به فيه طواف بالبيت
وسعي بين الصفا والمروة وقد اطلقت الكعبة يوم النحر والتقريب ظاهر وقد احتج ابن ابي عقيل
بحديث عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في التلبية لبيك بحجة وعمرة ولعله بمنع الصحة ويمكن حمله
على التقية ايضا اذا لم يظهر قرانه ولا هدي ومجرد ذكر هذا الكلام في التلبية لا يدل على انه قد تحقق
تعبدا او يكون الاشعار في العمرة التمتع بها الى ان يأتي بعدها بالحج ايضا وهذا او انه لوجود
هذا الكلام في بعض روايات في التلبيات ولو بعمرة التمتع بها ما يدل عليه وصحيحة زرارة في
الفقيه قال جاء رجل الى ابي جعفر عليه السلام وهو خلف المقام فقال اني قرنت بين حجة وعمرة
فقال له هل طفت بالبيت فقال نعم قال هل سقت الهدي قال لا فاخذ ابو جعفر بشعره ثم قال
قد احللت والله هذه من الاخبار ويفهم من هذه الصحيحة عدم الزيادة في نية القرآن بل بعدها
وانه يكفي باخذ الشعر وبما يصدق من الشعر وان القران بين الحج والعمرة لا يضر وغير ذلك فافهم
لصحيحة الحلبي المتقدمة حيث قال فيها ايما رجل قرن بين الحج والعمرة ويمكن الجواب بما امكن فيما سبق
واجاب الشيخ بان المراد منه قرانه حجة فان لم يكن حجة يكون عمرة للاشتراط في اثناء التلبيات
يؤيده صحيحة الفضل بن يسار حيث حمل الاشتراط بالسابق وايضا يدل على بطلانه صدر هذه
الرواية حيث ما فرق بين القارن والمفرد الا بالسياق فتامل ومع ذلك التجويز في الجملة غير بعيد
لظاهر هذه الرواية بمعنى انه لا يجوز للقارن في التلبيات والاشارة بالحج والعمرة معا الا ان نية
كما هو ظاهر هذه الرواية لا بالمعنى الذي قال ابن ابي عقيل والجمهور من حصر العدم ان في ذلك
فانه ما يفهم دليلا وليس هذه دليله وبالجملة هذه الرواية ما تدل على مذهب ابن ابي عقيل لاجمالها
فتامل ثم اعلم ان الروايات التي في بيان حج القران والافراد ليست فيها الا افعال الحج الى طواف
النساء فقط وليس فيها ذكر للعمرة اصلا فلا يكون هي جزءا منها ولا يجب على من يجب عليه
مطلقا نعم قد تدل الاية على اتمامها والاخبار ايضا على وجوبها كالحج مع الاستطاعة فيجب
اصالة مع الشرايط وظاهر كلام الاصحاب خلاف ذلك بل الجزئية وان لا بد من الاتيان بها
على من اتى الحج مطلقا مندوبا او منذورا وبعد الانتقال من العمرة الى الحج ما في ذلك غير ظاهر فتامل

وكذا ما يدل على التمتع فانه كثيرتها وحثها على الاتيان بهما في عام واحد بعد ما يجتمع فعالهما وعدم طواف
النساء في العمرة وتحليل كل شيء بعد العمرة والظاهر انه يستثنى منه الحلق لما في الرواية التي دلت على لزوم الدم
على من حلق قبل التقصير فتامل ويبقى تحقيق ذلك كله ان شاء الله تعالى في محله قوله يشترط في حجة
الاسلام مع الظاهر ان المراد به الاشارة الى شرايط وجوب حج الاسلام ولهذا ترك الاسلام فانه شرط
الصحة دون الوجوب كما قال في المنتهى بالاجماع منا وفي الدروس ايضا جعله من شرايط الصحة وقال
ايضا ان الجميع شرط للاجزا الا الثلثة الاخيرة فلو حج المريض بمشقته والمغصوب والخايف في
السرب والذي علم بضيق الوقت فسار سيرا عنيفا جدا بحيث لا يجب مثله وادرك اجزا وسقط عنه
الفرض لانه يكون فعل للمشك حراما فيحق في عدم الاجزا المنهي المفسد وهو غير بعيد والشرايط
امور الاول الاسلام وهو اظهار كلمتي الشهادة مع الاعتقاد وعدم شي يوجب الكفر من فعل او قول
مثل القا المصحف في القاذورات والاستهزاء واهانة وانكار ضروري الدين وهو من شرايط الصحة
دون الايمان فيصح حج المخالف كما يرد ايضا ويفهم من عدم وجوب الاعادة والقضا والاستبصار
كما سيجي وهو بمعنى الصحة عند الفقها على ما ذكر في محله وفيه تحقيقه فتذكرونا لم وانما ذكر لبلده
من اجماع فقهائنا الا الصحار الذي في المنتهى مستند الى اشتراط الاخلاص المنفي عن الكافر على الوجه
المعتبر الثاني الحرية فانها شرط للاجزا والوجوب فلا يجب على المملوك مطلقا وان اذن المولى ولا
يجزيه عن حج الاسلام لو اعتق ثم لو ادرك احد الموقفين معتقا مستطيعا مكلفا يمكن ذلك
كما سيجي ودليله ايضا الاجماع والاخبار مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال المملوك
اذا حج ثم اعتق كان عليه اعادة الحج وقريب منه عن ابي عبد الله عليه السلام وغيرهما وما يدل على الاجزاء مطلقا
فبعد تعليم السند محمول على ادراك احد الموقفين معتقا كما حمله الشيخ عليه للجمع بين الادلة الثالث
التكليف بالبلوغ والعقل وهو في الدليل والاجزاء في بعض الاوقات مثل الحرية مع خبر رفع القلم
ومفهوم مضمرة شهاب قال سألته عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك
الجارية اذا طمثت وفيها اشعار بعدم حصول البلوغ بالعشر وفي الجارية فتامل ويترك لغيره من
الادلة الدالة على البلوغ بالتسع وكذا ما في رواية مسلم بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام
لو ان غلاما حج عشر سنين ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام ايضا اذا استطاع اليه سبيلا الرابع
الاستطاعة وهي معتبرة بالزاد والراحلة ومؤنة عياله الى حين رجوعه اليهم ولعل المراد بالزاد والراحلة
ما يقوته ويحمله استعارة من غير اسراف ويعتبر ولو كان تلك الثمن مع القدرة او البذل بالراحلة مما

يحمله من غير مشقة ولو بالاجرة او البذل كما سيجي ولا يحتاج الى التقييد بالاولى بالتقيد الراحلة
الزاد بعموم الاية والاخبار وعدم المخصص وما في بعض الروايات ولو على حمار ابتر واجدع وما
نقل عن ركوبه صلى الله عليه وآله الحمار وعدم التفاوت في المأكول والمشروب شرعا ولا يشترط الرجوع
الى كفاية بمعنى وجود شي يعيش به بعد الحج وحرفة مثل ملك او صنعة او راس مال يعيش به ونحو ذلك
كما هو عند اكثر المتاخرين ودليلهم الاية فانها تدل على الوجوب بالاستطاعة ولا شك في صدقها
لغة وعرفا على ما هو قادر على الوجه الذي ذكرناه مع عدم الكفاية وبنقلها الى معنى شرعي يكون هو داخلة
في مفهومها غير ظ واثبات الحقيقة الشرعية ان امكن غير ثابت هنا وبين الاخبار مثل صحيحة هشام
بن سالم عن ابي بصير في الفقيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار
اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع الحج وما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
المتقدمة في وجوب الحج فان كان دعاه قوم فاستحيا فلم يفعل فانه لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع
ابتر الخ ورواية محمد بن يحيى الخثعمي قال سأل حفص الكناسي ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن قول
الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ما يعني بذلك قال من كان صحيحا
في بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج قال نعم ولا يبعد كون الخثعمي هو ابن سليمان
لتوثيقه ثقة وان نقل في كتاب ابن داود واحد وقال انه مهمل ولهذا قال في المختلف وفي
محمد بن يحيى الخثعمي في الصحيح وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام ان قول الله عز وجل ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال نعم ما شأنه يستحي يحج على حمار ابتر فان كان يستطيع ان يمشي
بعضا ويركب بعضا فليحج وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال يكون له ما يحج به قلت فان عرض عليه الحج فاستحيا
قال هو ممن يستطيع ولم يستحي ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب
بعضا فليفعل وايضا عموم الاخبار الدالة على الوعيد والعقاب لمن ترك الحج مثل صحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه
فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام وان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او امر يعذره الله
فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له وقال يقضى عن الرجل حجة الاسلام من جميع ماله
وفيها دلالة على عدم جواز التاخير ايضا فيخرج من لم يكن بالصفة التي قلناها بالاجماع ويبقى
الباقي وقيل باشتراط الكفاية للاصل ولرواية ابي الربيع الشامي قال سئل ابو عبد الله عليه السلم

عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فقال ما تقول الناس قال
قلت يقولون الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله عليه السلام قد سئل ابو جعفر عليه السلام عن هذا
فقال هلك الناس اذا كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغني به عن الناس
ينطلق اليه فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا فقيل له فما السبيل قال فقال السعة في المال اذا كان يحج
ببعض ويبقى بعضا لقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتي درهم
وانت تعلم ان الاصل يعضده الادلة السابقة وعدم صحة رواية ابي الربيع لكونه مجهولا مع عدم
توثيق خالد بن جرير الواقع في الطريق وعدم صراحتها فانها ظاهرة فيما قلناه فانه عليه السلام منع
عن الوجوب بمجرد الزاد والراحلة اذا استلزم هلاك العيال وعدم نفقتهم بان لم يكن له ما يصرف في
نفقتهم ويحج به ولم يبق عنده شيء اصلا او بقدر ما يرجع اليهم كان يسلبهم فيسلبهم الخ نعم قد نقله
لما تمه عن الشيخ المفيد في المختلف فربما يرجع فيسال الناس بكفه بدل عليها في الجملة ولكن ما ثبت نقله
من الروايات في الكتب الاربعة ليس فيها هذه التتمة بل على الوجه الذي ذكرناه واعلم ان هنا اخبارا
لم تدل على وجوب الحج ولو مشيا او باستيجار نفسه كما في الروايتين السابقتين يمشي بعضا ويركب
بعضا وفي رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا قال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده قلت لا يقدر على المشي قال يمشي ويركب
قلت لا يقدر على ذلك اعني المشي قال يخدم ويخرج معهم وفي صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد
الله عليه السلام عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين
الحديث وغيرها واولها الشيخ بشدة الاستحباب والتقية للاجماع والاخبار المتقدمة على
عدم الوجوب ويمكن حملها على من وجب عليه وقصر حتى ذهب ماله فتامل وان في الاية والاخبار
السابقة دلالة واضحة على الوجوب بالبذل مطلقا سواء كان الباذل فقيرا ام ثقة ام لا نعم لابد ان
يظن عدم الكذب والاعتماد وسواء كان المبذول زادا وراحلة او غيرهما مما يمكن ان يحصل من الدراهم
وغيرها مما يمكن ان يحج به وهو ظ مع المبالغة في الاية والاخبار المتقدمة وغيرهما مما يستفاد وجوبه
على القادر بوجوه والوعيد على التارك في ذلك فيخرج ما اجمع وعلى عدم الوجوب به ويبقى الباقي فتقييد
بعض الاصحاب بالنذر غير ظ الوجه وفيها دلالة على عدم المنة بل المنة للضيف على المضيف
لانه يحصل الثواب له ورزقه على الله فلا منة في قبول هبة المال للحج وكذا ثمن الماء للوضوء والغسل
والة البير وغيرها مما يعان به على العبادة وايضا يشعر به علة حسن منع الهبة ورد الهدية والركوع ١٦١

وهو

وهو ظ انه ينبغي وجود ما يمون به عياله مقدار ان يذهب ويرجع ان كان ممن يمكن ان يحصل لهم قوت
ما ولو بعيدا بالعقل وبعض النقل ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الاسلام ام هي ناقصة قال بل هي
حجة تامة ورواية الفضل بن عبد الملك قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يكن له مال
فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام ويكون تامة او ليست بتامة قال نعم فان ايسر فليحج قال الشهيد
قوله عليه السلام هذا الخبر ايضا اقضى عنه حجة الاسلام ويكون تامة وليست بناقصة يدل على ما ذكرناه
ابلغ من قوله عليه السلام فان ايسر فليحج محمول على الاستحباب يدل على ذلك الخبر الاول وقوله عليه السلام في
هذا الخبر ايضا اقضى عنه حجة الاسلام فليس بعد ذلك الا الندب والاستحباب ويمكن حمل الكو
المراد بالكفاية على تقدير القول بها مؤنة السنة فعلا او قوة لان الغنا شرعا وعرفا يستلزم لعدم السؤ
بالكف المذكور عند العلماء يكون صرف المال في الحج لا يصير سببا للسؤال بعد ان في الجملة وعادة بحيث
يقال ان الحج جعله سائلا بالكف وان يكون عنده ما يعيش به لبا وكانه المتبادر ويؤيده تمثيل البعض
بالصنعة ونحوها وان الاجمال في ذلك مؤيد للعدم فافهم وانه لابد من بقاء الاستطاعة الى ان يرجع
في بقاء الوجوب وسقوطه على ما يفهم من كلامهم فلو تلف المال في الاثناء لم يبق الوجوب بل يعلم
لعدم اشتراطه في نفس الامر وفي علم الله وكذا لو لم يبق استطاعة الرجوع بعد الحج لم يكن الوجوب
ساقطا عنه فلو استطاع يجب الاعادة لحصول العلم بعدم الشرط مثل الاول وكذا لو عجز في الطريق
بمرض او بعد الحج بحيث لا يقدر على الرجوع او يقدر مع المشقة التي لا يتحمل مثلها وبحثنا ان الصحة
شرط الاجزاء لا شرط الوجوب فقط والظ الخلاف في ذلك فان الظ السقوط لو لم يبق له ما يرجع به
بعد وكذا لو مرض بل لو مات بعد الحج وبعد اداء المناسك بل بعد الاحرام ودخول الحرم على ما سياتي
وهذا مؤيد لكون هذه الامور شرطا للوجوب في الابتداء والشروع مع ظن البقاء لا للاجزاء والاسقاط
الخامس امكان المسير ويدخل تحته الصحة وامكان الركوب وتخلية السرب واتساع الزمان وقال
المص في المنتهى وقد اتفق علماؤنا اجمع في اشتراط ذلك قال فلا يجب على المريض الواجد للزاد
والراحلة وباقي الشرائط باجماع علمائنا والمراد مرض يشق معه السفر مشقة لا يتحمل وكذا
المعضوب الصحيح الذي لا يتمكن من الركوب ويدل عليه بعد الاجماع العقل وخبر ذريح عن ابي عبد الله
عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض الخ وكذا الكبير
الغير القادر ولا يبعد في الكبير والمعضوب والمريض الاستيجار مع الياس لو كان الوجوب سابقا

على المانع للاخبار الكثيرة مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام راى شيخا لم يحج قط
ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه ورواه ايضا عبد الله بن سنان في الصحيح
وغير ذلك من الاخبار والظاهر ان المراد بعد استقرار الوجوب بقرينة رواية سلمة ابي حفص
عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه ان رجلا اتى عليا عليه السلام ولم يحج قط فقال اني كنت كثير
المال وفرطت في الحج حتى كبر سني فقال افتستطيع الحج فقال لا فقال له عليه السلام ان شئت جهز
رجلا ثم ابعثه يحج عنك اما لو لم يسبقه الوجوب بل استطاع في وقت المنع وعدم القدرة
فالظاهر عدم وجوب الاستيجار للاصل وعدم دال عليه وادعا الاجماع في المنتهى على عدم وجوب الاستيجار
على المريض مع عدم الياس وقال انه مستحب والمراد بتخلية السرب خلو عن الخوف لمانع كون
الطريق اما في الذهاب او الرجوع الى اهله ووجدان رفقة يامن معهم ولو ظنا وقال في المنتهى عليه
فتوى علمائنا فدليله الاجماع وما في الخبر المتقدم او سلطان يمنعه والعقل والنقل الدالان
على نفي الضيق والحرج وظاهره خوف النفس لحل ولا يبعد خوف البضع وخوف تلف المال الذي
يحتاج اليه واما غيره مع القدرة ولو كان كثيرا ويشترط ظن سلامتهما مع الوصول الى المقصود
والرجوع الى الاهل فيشترط كونه مانعا اذ لا اجماع ولا ضرر وظاهر الاية والاخبار الدالة على وجوب
الحج ح وكذا لو كان الدفع موقوفا على بذل مال فلا يبعد الوجوب مع عدم الضرر ووجوب حفظ
المال على ظالم ممنوع خصوصا اذا عارض واجبا ولهذا يجب شرا الما باضعاف عند وقد
قرر لبلده وفتوى العلماء على ذلك وكانه صار جميع ما يحتاجه في الطريق ولو فرض كون ذلك المال الكثير
مؤنة الطريق بان يصرف في الزاد والى الحل او الماء والدليل مثل الظاهر عدم النزاع في جواز صرفه
بل وجوبه والذهاب الى الحج معه ولم يجعل مثل ذلك مانعا ولم يجب الحج لذلك للزم عدم جواز
السفر غالبا مطلقا اذ قليلا ما يخلف السفر عن اخذ المال ظلما مثل العشور وغيره مما ياخذه الا
الاعراب مسلطون على الاموال والانفس في اكثر الطرق بحيث يعلم انه لو توقف الحج على بذل
مال اليسير للعدو وتخلو الطريق وجب ذلك لعموم ادلة وجوب الحج مع عدم مانع اصلا الا
للمنع وتخصيص تلك الادلة نعم لو ثبت اجماع ونحوه فيتبع ثم ان الظاهر عدم وجوب الاستيجار
على تقدير الخوف المانع من المباشرة نعم لو علم الياس وهو بعيد وكان الوجوب سابقا مع التقصير
يمكن ذلك مثل الكبير والمعضوب مع احتمال العدم لاختصاص ظاهر الادلة بغير الخائف فتامل واما ١٦٣
اتساع الوقت للحج فظاهر اشتراطه ويدل عليه الاجماع والعقل والنقل فلو حصل الاستطاعة في

وقت لا يمكن ادراك الحج فلا وجوب وكذا عدم الوجوب على تقدير عدم الات المحتاج اليها مثل الاوعية
للماء والزاد وغير ذلك داخلة في امكان المسير قوله فلا يجب على الصبي ولا المجنون حجا الى اخره
تفريع عدم الوجوب والاجزاء على ما سبق ظاهر بمعنى انه لو حج بهما الولي مع عدم التمييز او
حجا بانفسهما معه في الجملة وذلك في المجنون لا يخرج عن شي وكذلك ولا بد انه لا يكون موجبا لوجوب
الحج ولم يجز عنهما بمعنى انه لو زال المانع عنهما ووجد باقي الشرائط يجب عليهما حجة الاسلام ولم يسقط
عنهما بما فعلاه لان فعل شي قبل وجوبه لا يمنع وجوبه مع حصول شرايطه وهو ظاهر وكذا لو حج عنهما
بمعنى انه حج نيابة عنهما الولي او حصل لهما نايبا فانه يمكن جواز ذلك ويحتمل ان يراد بالاول حجهما بانفسهما
وبالثاني الحج بهما وهو الظاهر من عبارتهم وان كان الاول وقع بالعبادة الا انه يلزم فعل المجنون للحج
وهو بعيد وايضا بعيد تخصيصه بالصبي تنبيه الفعل ويجي ايضا انه لو حجا به الى الحج وهي
ايضا مشعر باعتبار فعل المجنون وقد يترتب عليه فلا يبعد فرضه مع جنونهما وان كان قوله
بعيدا انه يحرم عن المجنون يشعر بعدمه فيحمل على غيره فيحمل فتامل قوله ولو حجا الى اخره اما سقوط
الحج على تقدير كمالهما برفع الجنون والبلوغ قبل المشعر فادركا كاملين مع وجود باقي الشرائط
مثل حصول الاستطاعة من مكانه على ما زعم لا من بلده كما قيل فنوا بهما ادركا ما يجزي المضطر
فيجزي مثله مع ادراكهما باقي المناسك بامر الشارع وهذا اوضح عندي لاني اقول بصحة عبادة
الصبي المميز شرعا مع الشرايط مطلقا وهذه المسئلة تؤيده فافهم وفي الخبر الدال على الاجزاء
من العبد لو ادرك معتقا كما مر اشارة الى الاجزاء من الصبي ايضا ولا يبعد ذلك في المجنون المميز
ايضا ولا ينبغي الحكم ممن يقول بعدم شرعية افعال الصبي بل بمحض التمرين لعدم صحة الاحرام و
ساير الافعال بخلاف العبد فعلى ما قلناه ينوي وجوب الوقوف فقط فيقع وعلى المشهور
ينبغي تجديد الاحرام ايضا وهو مشكل فتامل واذا احرم بهما يامرهما بفعل ما يقدران من التلبية
وغيرها ويفعل هو ما يعجزان عنه فيلبي عنهما نائبا ويحبهما عما يجتنب منه من لبس المخيط وعقد
النكاح واكل الصيد والطيب وغيرها ويطوف بهما وينبغي ان يضع الحصاة بيديهما ثم رمى
بل بيديهما يعد ومؤنتهما من فقال في المنتهى ويدل عليه بعض الروايات وقاله فيه ايضا
وكلما يلزم المحرم من كفارة في فعله لو فعله الصبي وجبت الكفارة على الولي اذا كان مما يلزم عمدا
وسهوا كالصيد الى قوله وما يلزم بالعمد لا بالسهو فللشيخ وجهان احدهما الا يلزم لان عمد
الصبي خطا والثاني يلزم الولي لانه فعله والاول اقرب وقال في التهذيب كما يلزم فيه الكفارة

فعلى وليه ان يقضي عنه والهدى يلزم الولى روى زرارة في الصحيح في الفقيه وغير صحيح في الكافي
عن احدهما عليهما السلام قال اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي فان لم يحسن ان يلبي
لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون عنه قال يذبح عن الصغار ويصوم
الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب وان قتل صيدا فعلى ابيه وروى ابن بابويه
صحيحا في الفقيه وهو حسن في الكافي عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال انظروا
من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم
ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليه وكان علي بن الحسين عليهما السلام
يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يده الرجل فيذبح وسأله سماعة عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا
قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام قال
قد اجزأ عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا كان قد اجزأ عنهم والظاهر ان هذه
في المملوك لا في الصبي وان ذكرت في الفقيه في باب ذكرها فيه مناسب واشباهها موجود في
الفقيه والكافي فظاهر الروايات وجوب الكفارة في قتل الصيد مطلقا على الولي والظاهر يجوز تجريدهم
من فخ ويجوز من بطن مر كما قالوه ويدل عليه رواية ايوب اخي اديم قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
من اين يجرد الصبيان فقال كان ابي يجردهم من فخ ومثله صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
ويحتمل الضرورة ومطلقا فيكون مخيرا بين التجريد في الميقات وهنا ولا يبعد كون الاول
افضل وفعله عليه السلام لبيان الجواز وغيره وايضا يحتمل كون الاحرام من الميقات وتاخير
التجريد الى فخ وتاخيره ايضا وهو الاظهر واعلم ان الولي اذا احرم بالصبي ينوي ويقول اللهم اني
احرمت بابني هذا بالعمرة المتمتع بها الى الحج الى آخر النية كذا قيل ويقول احرم بهذا الصبي الخ فيامره
بالتلبية ان قدر والا لبى وكذا سائر الافعال كلما يقدر يفعل والا فعل عنه الولي وينزع عنه لو لا المخيط
ثم يلبسه ثوبي الاحرام ويجنبه بعدها ما يجتنب عنه المحرم وكذا يفعل في الطواف والصلوة
وان الولي هو الاب وابوه ويمكن ان يفعل ذلك وكيلهما ايضا ويشعر بجوازه للوصي وكذا لا
يبعد لوكيله ايضا وقيل للام ولاية الاحرام بالطفل وهو ايضا غير بعيد لانه فعل قابل للتوكيل
غيره وهو مرغوب من الشارع فلا خصوصية لغيرها مع فرض عدم الضرر ولما في صحيحة عبد الله بن
سنان عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول مر رسول الله صلى الله عليه وآله برويثة وهو
حاج فقامت اليه امرأة ومعها صبي لها فقالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله ايحج عن مثل هذا

قال نعم ولك اجره ثم انهما مشعرة بانها تفعل ما يحتاج لاحرامه حتى يكون لها اجرها فتامل ولانه اشتهر
في الجواز اذن الاب في وجوده اذ قد لا يكون له اب ولا يأذن فلو كان موقوفا كان ينبغي بيان ذلك
الا ان لم يكن اجماع لا كلي لغير تميز ذلك مع عدم الضرر وعلمه وانه قيل بتوقف حجه على اذن ابويه
وذلك غير ظاهر في المميز العاقل على تقدير تسليم توقف سفره على اذنهما على ان قيل الا ان يقال بحجته
كونه ملزوما بالرجوع اليهما فقيل بالتوقف على اذن الاب فقط وقيل بالعدم مطلقا وهو مقتضى
الاصل وعموم بعض ما يدل على جواز الامور لهم مثل الحج ولا يقاس الى الصوم والجهاد على تقدير
الثبوت وان عبادته صحيحة وقد بين في الاصول وغيره وهنا قد صرح بها المص في المنتهى وغيره
في الصوم ايضا وان منعها ايضا والتاويل بعيد لا يرتكب من غير ضرورة وصحة حجه واجزائها
عن حجة الاسلام لو ادرك المشعر كاملا لا دليل واضح عليها وان القول بها مع عدم صحة الاحرام وباقي الافعال
وعدم شرعيتها كما يظهر من البعض بعيد جدا فتامل وكذا لو فعل ما يصح مع شعوره ثم زال الجنون
قبل كما يشعر به قوله ولو حج المجنون الى آخره وان قوله ويحرم المميز والولي عن غير المميز والمجنون
يشعر بعدم امكان الاحرام من المجنون بنفسه ويحمل على انه قسمان مثل غير البالغ مميز وغيره
فتامل ثم اعلم انه قد علم مما تقدم دليل الاحرام بالصبي لا المجنون الا ان يكون اجماعا فتامل
قوله ولو حج المملوك الى آخره قد علم ما يدل على توقف شروعه في الحج على اذنه فلو شرع في حج
غير ماذون لم يجزه عن حجة الاسلام ولو ادرك المشعر معتقا وهو ظ وكذا ما يدل على الاجزاء عن
حجة الاسلام لو ادرك المشعر معتقا مع شرط الاستطاعة وباقي الشرائط ويدل عليه ايضا
صحيحة معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك
الموقفين فقد ادرك الحج والظاهر ان ما يلزمه من الهدي والكفارات فعلى السيد لان الاذن
في الحج مستلزم لذلك ويدل عليه صحيحة حريز في الفقيه وحسنته في الكافي عن ابي عبد الله قال
كلما اصاب العبد المحرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له ومثل رواية سماعة المتقدمة عن قريب
تدل على جواز الصوم بدل الذبح وكذا الذبح ويدل على الذبح ايضا ما في الصحيح عن اسحق بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام عن غلمان لنا دخلوا معنا مكة بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير احرام قال قل
لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون عن انفسكم **قوله** ويتم لو افسده ويقضيه
يعني لو افسد المملوك حجه بان جامع قبل الوقوف عمدا عليه اتمام هذا الحج الفاسد والقضا
من قابل كالحر لان الافساد موجب لذلك ويجزي القضاء عن حجة الاسلام لو كان العتق في الاصل

قبل المشعر وهو ح ظ خصوصا على تقدير وقوع الفساد بعد العتق وقع في حج القضا قبله فيحتمل
ذلك ايضا على القول بكون القضا هو حج الاسلام في غير هذه الصور ويشعر به قوله هنا
بان القضا يجزي لان القضا انما يجزي عن حجة الاسلام على تقدير كونها اياها الا ان اعتق في حجة
تحقيق ذلك ويحتمل ان يراد باجزاء القضا عنه اجزاءه الفاسد سوا قلنا بان الاولى حجة الاسلام
او عقوبة فتامل قوله والا فلا اي وان لم يعتق قبل المشعر فلا يجزي القضا عن حجة الاسلام
بين وجدان الزاد الخ ينبغي حمله على نسبة حال الراحلة باعتبار القدرة معها الى السفر وعدم المشقة
مثل ان يكون قادرا بالمحمل دون الحمار والعكس والمحمل وغيره وكذا الزاد لا باعتبار الرفعة
والشان لما مر فتذكر وقد مر ايضا عدم اشتراط الرجوع الى كفاية واشتراط غيرها قوله
ولا تباع ثياب الى اخره دليل عدم وجوب بيع ما يحتاج اليه عادة من الثياب والدار والخادم
والامتعة وغيرها ظ مما تقدم من الاستطاعة في الاية والاخبار مما يقل ان يحج به من غير
هذه الاشياء ولو قلنا بصدق الاستطاعة معها يمكن ان يقال انها خرجت بالاجماع المدعى
في المنتهى فانه قال لا تباع داره الى قوله وعليه اتفاق علمائنا ثم الظاهر ان ثمن هذه الاشيا
ايضا مستثنيات مع الاحتياج اليها بحيث لم المشقة عادة بدونها وكذا الكتب وغيرها مما
يحتاج اليه اهلها بحيث لا يقال معه مستطيعا ويجب بيع غير ذلك مما لا يحتاج اليه عادة كما قال
في المنتهى يجب بيع ما زاد على ذلك من الضياع والعقار والاثمان التي لا منها بد وليس ظ اشتراط
دار مملوكة فانه اذا حصلت بالاستيجار ونحوه تعيش او بحيث يتيقن وجوده دائما او حصلت
من الوقف ونحوه فلا يحتاج الى استثناء الدار على الظ وكذا الثمن بل لو باعها حج واستاجر
دارا وتعينت له الاجرة فاضلا عن مؤنة الحج يمكن وجوب الحج واجزاؤه عن حجة الاسلام وكذا الكتب
والخادم وامثالها على الاحتمال فتامل والاخبار المتقدمة تدل على المبالغة في امر الحج وشدة
وخرج ما خرج بالاجماع والعقل والنقل وبقي الباقي وما يجد فيهما لمن هذه الامور شيئا
وينبغي التامل والتدبر في الامور كلها فاذا وجد دليل الاستثنا يستثنى والا فلا لظ الاية
واكثر الاخبار وجوب الحج على الماشي مع القدرة على المشي في البعض والركوب في البعض كما
تقدم الا انهم اخرجوه بالاجماع وبعض الاخبار قوله ولو وجد بالثمن الى اخره اي لو وجد
الزاد والراحلة بالثمن يجب شراؤهما وان كان باضعاف اضعاف الثمن ويدل عليه ما مر وهذا مؤيد
نعم لو وصل الى الضرر والخروج عن الاستطاعة لعدم بقاء مؤنة العيال ونحوها لم يجب فقد علم ١٦٤

مما سبق ان الراى المذكور متجه وغيره غير ظاهر قوله والمديون الخ عدم الوجوب بل عدم
الجواز مع المطالبة في اصح وما اذا اذن الديان خصوصا مع القدرة على تحصيله فيمكن جواز
الحج ويدل عليه مثل ما في صحيحة ابي همام الثقة قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يكون عليه الدين
ويحضره الشيء ما يقضي دينه او يحج قال يقضي سنة ويحج سنة فقلت اعطي المال من ناحية
السلطان قال لا باس عليكم ورواية معوية بن وهب عن ابيه عن غير واحد قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام يكون علي الدين فيقع في يدي الدراهم فان وزعتها بينهم لم تبق شيء افاحج بها او وزعها
بين الغرماء فقال تحج بها وادع الله ان يقضي عنك دينك وسند الاولى تامل والثانية صريحة
وكانهما حملتا على وجود ما يقابل الدين على ما في الاخبار انها مقيدة به في الكافي ولكن الحمل بعيد
فما قلناه ليس ببعيد ويمكن الوجوب ايضا لتحقق الاستطاعة المستلزم له والدين غير مانع الحج
يجوز صرفه في غيره فيمكن فيه بالطريق الاولى خصوصا مع كثرة الاجل نعم لا شك في تعيين
عدم الحج انه لو ادى الدين لم يحج ذلك وخرج عن الاستطاعة ويمكن حمل الاخبار الدالة على عدم
الوجوب على المديون على ذلك فتامل قوله ولا يجوز صرف المال في النكاح وجهه ظ مما تقدم
من صدق الاستطاعة وعدم استثناء مؤنة النكاح فيتعين صرفه فيه ويؤيده ما رواه اسحق
بن عمار في الحسن عن ابي ابرهيم عليه السلام قال قلت له رجل كانت عليه حجة الاسلام فاراد ان يحج
فقيل له تزوج ثم حج فقال ان حج نعلا في خير زوج قبل ان يحج فقال العتق غلام فقلت له لم يرد
بعتقه وجه الله فقال انه نذر في طاعة الله والحج احق من التزويج واوجب عليه من التزويج
قلت فان الحج تطوع قال وان كان تطوعا فهي طاعة لله عز وجل فقد اعتق غلامه وفيها بعض الاحكام
فافهم الا ان يحصل له مشقة شديدة او مرض بسبب تركه لا يتحمل مثلها فلا يبعد ح جواز صرفه
بل وجوبه فيه وكذا لا يجوز صرفه في ساير المندوبات مثل البر والاطعام والهداية وعلم
ان الظ ان المراد بذلك وجوب الحج وتقديمه على النكاح وعدم استثناء مؤنته من الاستطاعة
وكون ذلك في زمان وجوبه وخروج القافلة وتهيئة اسبابه وان كان قبله يجوز الصرف فيه
وفي غيره على الظ وانه يجوز صرفه فيه وفي غيره على تقدير قدرته معه بالمشي ونحوه قوله
ولو بذل له زاد وراحلة الى اخره قد عرفت دليل الوجوب بالبذل وعدم حسن قوله او وهب
ما لا يستطيع به لم يجب القبول لعموم الادلة بصدق الاستطاعة والمبالغة في وجوب الحج
والعمرة بالكتاب والسنة وكذا علم الفرق بين البذل وغيره والبذل المعين وغيره وانه لا

بعد العلم بوجوبه مع كلي الشخص بذلك فتأمل وبالجملة الوجوب دائر مع صدق الاستطاعة وهي القدرة
على الحج مع الزاد والراحلة من غير مشقة ولا شبهة في صدقها مع الهبة والبذل والاعطاء والهدية
والنحلة والاخذ منه والخروج له وغيره ذلك فتأمل قوله ولو استأجر بعمل الى آخره دليله ايضا
واضح مما تقدم وكذا تقييده بما اذا لم يتوقف على غير قدر الكفاية مثل مؤنة عياله الواجبة وكذا عدم
وجوب القبول لاشتراط الزاد والراحلة من غير مشقة ولا شبهة في المشقة الخ ولعدم وجوب
تحصيل شرط الواجب المشروط لا ابدال وغيره ايضا والوجوب مع قبول الاستيجار مؤيد للوجوب
مع الفرض فتأمل قوله ولو حج الفقير متسكعا الخ يعني لو حج غير المستطيع لم يجز حجه ذلك عن
حجة الاسلام فلو استطاع بعده لم يجب لعدم صدق الاستطاعة اولا وصدقها ثانيا قيل المراد
بالمتسكع من تكلف الفعل مع تحمل مشقة والظاهر ان المشقة غير لازمة فلو فرض عدمها فكذلك لعلها
نعم لو استثنى من ذلك من وجب عليه الحج فاهمل حتى استقر بان يمضي زمان الحج وهو باق على شرائط الوجوب
فصار غير مستطيع ثم يجب الحج عليه بجميع مقدوره ولو مشيا او متسكعا وانه على تقدير الفعل ثم يجزي
عن حج الاسلام ويسقط به وكذا لو تسكع المستطيع وكذا لو حج الغايب معسرا او متسكعا يجزي عن
المنوب لا عن نفسه بعد الاستطاعة وهو ظ وكذا عدم الاجزاء عن المستطيع الحي القادر على
الحج لو حج عنه لوجوبه عليه بنفسه قوله ولا يجب الاقتراض للحج يعني لا يجعل نفسه مستطيعا
بالقرض بل لو اقترض ثم حج ان لم يجب عليه الحج على ما مر من كونه مانعا للاستطاعة نعم لو كان عنده
ما يقابل القرض فاضلا عن مستثنيات الحج يجب القرض مخيرا لو امكن اخراج ما عنده والا متعينا
ولا ينبغي القرض والاولى صرف الدعوى ليس مثال القرض وبيع الامتعة وتحصيل الثمن والزاد والراحلة
داخلة في الاستطاعة مثل شراء الآلات والاوعية مثل القربة وغيرها بل وجوب ما يمكن تحصيلها داخل
فيها للتبادر عرفا وللاجماع على الظاهر ولعدم المشقة في تحصيلها داخل فيها للتبادر عرفا
وللاجماع على الظ ولعدم المشقة في تحصيلها ولانها لو دخلت لزم سد باب وجوب الحج غالبا
ويفهم الفرق بين ما هو داخل وبين ما هو خارج بالتأمل فتأمل فوجوب الحج مقيد بالنسبة الى
الاول ومطلق بالنسبة الى الاول ومطلق بالنسبة الى الثاني فيجب تحصيل الثاني دون الاول و
لهذا قال في المنتهى انما يشترط الزاد والراحلة في حق المحتاج اليهما لبعد المسافة واما القريب فيكفيه
اليسير من الاجرة بنسبة حاجته والمكي لا تعتبر الراحلة في حقه ويكفيه التمكن من المشي ونحوه من
صدق الاستطاعة ويخرج ما يخرج مثل وجوب الراحلة للبعيد للاجماع والاخبار مع التأمل ١٦٥

وبين

ويبقى الباقي بحسبه وينبغي حفظ هذه القاعدة فانها تنفع في هذا الباب كثيرا قوله ولا يبذل الولد
الى آخره اي لا يجب على الولد بذل ماله لوالده ليحج به وكذا لا يجب على الوالد اخذ ذلك منه ما لم يبذل
كان او لا على سبيل القرض وغيره نعم لو اقترض مع الاستطاعة مع الشرط المتقدم يجب ويجوز
كما من مال غيره وبالجملة عدم الفرق بين الولد والوالد وغيرهما وهو مقتضى بعض الاصول والقواعد
الشرعية ولكن ورد في رواية سعد بن يسار الثقة كانها صحيحة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام قلت وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال
الولد لوالده ان رجلا اختصم هو ووالده الى النبي صلى الله عليه وآله فقضى عليه السلام ان الولد و
المال للوالد فهذه تدل على الجواز بل الوجوب عن مال الولد وعدم منع الولد له فيعطيه وكونها مخالفا
للقوانين قال المص في المنتهى محمول على انه اذا كان الوالد ما يتمكن من الحج يجب ان يأخذ على سبيل القرض
لان مال الولد ليس للوالد ويأبى من هذا الحمل قوله عليه السلام نعم ان ينفق وقوله عليه السلام ان مال
الولد للوالد وقضاؤه صلى الله عليه وآله وسلم الخ ويمكن كون الانفاق من جهة وجوب نفقته
في مال الولد لفقره وهذا الولد واجبة لحفظه وحفظ ماله ويكون المال للوالد كناية عن جواز التصرف
فيه لانه صغير والوالد ولي وله ان يتصرف مع المصلحة وكون القضاء واقعة قد يكون الواقع
كذلك بان كان المال للوالد وهذا قال المال يعني المال المتنازع لا المطلق ماله ويكون هذا القول
اشارة الى تعظيم الوالد وعدم حسن النزاع معه وترك ما يدعى له ويمكن غيرها ايضا مما يدل على
تصرف الوالد في مال ولده والحج به موجود في الاخبار ولولا خوف الاجماع على ما يظهر لامكن القول
بمضمون الرواية لان كلما ذكرنا تكلفات بعيدة ولا ينافيها القواعد الشرعية اذ يستثنى منها مثل
هذه للنص الصريح الصحيح فقوله اشارة الى رد هذه الرواية فلو قال لا يجب على الوالد بذل ولده
لا اقتراض منه لكان اصرح قوله والمريض يجب الوجوب مع القدرة على الركوب ووجوب ساير
الشرائط واضح مما تقدم كعدم الوجوب مع عدمها قوله ولو افتقر الى الرفيق مع عدمه الى آخره
اي لا يجب الحج للموانع المذكورة لعدم صدق الاستطاعة التي هي شرط الوجوب وهو في الكل واضح الا
في بذل المال مع التمكن فالظاهر وجوبه ح لصدق الاستطاعة واشار الى رد هذا القول بقوله
على رأي وهو غير واضح وقد ذكرنا ما ينفع في ذلك فتأمل وكذا عدم الوجوب مع منع العدو بالكلية وكذا
عدمه على المعضوب الذي لا يستمسك على الراحلة بوجه ظ وكذا عدم وجوب الاستنابة على المريض
الممنوع ولو كان مما يؤيس عن البرء وكذا الممنوع بالعدو وساير الاعذار للاصل وعدم القدرة

والاستطاعة التي هي شرط للوجوب بالاية والاخبار والاجماع مطلقا ولان في بعض الاخبار
المتقدمة تصريحا بعدم الوجوب لا لتخلية السرب وعدم المرض وما بعدهما بأبعدية الله فيه
ولذا لم يجب على الغايب بكونه الوجوب بالنفس والمال فاذا تعذر احدهما بقي الاخر غير ظاهر بل ظاهر
الاية والاخبار وجوبه في حال الحج بنفسه بشرط القدرة وانه مع عدمها لا وجوب ومعلوم عدم
الوجوب في المال وحده منهما ولهذا لم يجب صرف المال بعد موته ويجوز ما شيا ومتسكعا وان المال
وجب لبيع الاصالة بل لكونه موقوفا عليه وشرطا له بها ونظام الشارع لارادته اليسر دون العسر
ونفي الحرج والضيق وهو ظ كما اختاره المص واشار الى ضعف خلافه بقوله على راي نعم لو كان الوجوب
مستقرا قبل المانع وقصر المنع الى ان حصل المنع لا يبعد وجوب الاستيجار بل يجب مع الياس
كما في الميت والظ عدم الخلاف فيه ويدل عليه بعض الاخبار مثل صحيحتي معوية وعبد الله بن
سنان المتقدمتين من امر الشيخ الكبير باخراج الحج وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
كان علي عليه السلام يقول لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز
رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وان لم يكن صريحا فذلك محمول عليه لما تقدم وللتقييد بوجوب
الحج سابقا في صحيحة الحلبي المتقدمة في بيان الاستطاعة وقد تقدم هذه المسئلة ايضا
فتذكر ثم ان الظ عدم وجوب الاعادة بعد الموت على تلك الحالة وكذا لو برأ على خلاف التوقع
والعادة ويحتمل هنا الاعادة فتامل قوله ولو مات بعد الاستقرار الخ وجوب قضاء الحج
اصلا لا لانس تلك لانه دين كساير الديون بعد مضي وقت يمكنه ادراك الحج متصفا بشرايط الوجوب
ثم مات الظ انه اجماعي ولا نزاع فيه ويدل عليه الاخبار الصحيحة ايضا وكذا عدم وجوبه مع عدم
الاستقرار وانما كونه من اقرب الاماكن يعني اقرب ميقات بلده من غير خلاف على ما يظهر وهو
مؤيد لعدم وجوب خروج المتمتع الى ميقات بلده فهو احد المذاهب الثلثة المشهورة التي ثالثها
التفصيل باتيح المشقة من بلد الميت الظ ان المراد ببلد الموت بان يستاجر من تلك البلد
ويخرج منها بحيث يصدق لغة وعرفا الذهاب الى الحج منها ولا يحتاج الى موضع الموت والحفظ
ومع الضيق مع اقرب الاماكن وان وسع المال من غير البلدة والظ ان يكون مراد القايل من بلد
الموت مطلقا وجوب الاستيجار من اي مكان يبيع المال من بلد الموت حتى ادنى الحل بحيث يكون
واجبا بهما ومنع المال في هذه المسافة كما يعلم من الدليل المحيل له وهذا مؤيد لارادة ادنى الحل
الظ انه يتعين ادنى الحل على تقدير الضيق او التاخير حتى ضاق الوقت والاخراج وان قلنا

بتحرير

بتحرير التاخير والوجوب من بلد الموت وقد صرح في الدروس بانه يجزي من اقرب المواقيت
مطلقا اجماعا ويملك الوارث فضل المال الموصى به وان فعل حراما بترك الاستيجار من بلد
الموت مع القول به وذلك غير بعيد في غير الوصية بالطريق الاولى وهو مؤيد بعدم الوجوب
لاهل الميقات ويؤيده اجزاء حج المستاجر مكان شرك كونه خرج من البصرة الا من طريق ح
من اخرى كما سيجئ ما يدل عليه من الاخبار ووجهه ان المقصد هو الحج وليس الطريق داخلا فيه وقد
نقل وهذا يدل على صحة الاحرام من ادنى الحل للمجاورين السنين بعد ضيق الوقت وان قلنا
بوجوب خروجه الى ميقات بلده او ميقات على ما مر فتامل ونقل البعض مذهبين اقرب الاماكن
والتفصيل كانه نظر الى ان السعة مطلقا راجعة الى التفصيل اذ لا ينبغي القول بعدم الوجوب
اصلا لو لم يسع المال من البلد وليس يحقق الوجوب من البلد مع عدم الوسعة وقد عرفت
الفرق فتامل فاما الادلة فدليل الوجوب من البلد انه يجب على الاصيل الذهاب منه وان قطع تلك
المسافة عبادة تركها فيجب على النايب القضاء عنه لعدم فعله ووجوب صرف المال وهو غير واضح
لان الواجب هو الحج والعمرة وقطع المسافة انما يجب عقلا لا شرعا بالخصوص بل لانه موقوف عليه
ولو كانا ممكنين بدونه لم يجب القطع قطعا ولهذا لم يجب الرجوع والقطع بقصدهما على الظ على
من وجب عليه الحج ووقع في الميقات على اي وجه كان مثل ان يكون نايما او غافلا ومغمى عليه او في
السفينة او قبل وقت الحج لغرض بل الوجه من الميقات على اي وجه كان مثل ان يكون نايما او غافلا
ومغمى عليه او في السفينة او قبل وقت الحج لغرض بل الوجه من الميقات ح لصح حجه ولم يرجع الى البلد
لم يفعل محرما الا ان يكون قاصدا الترك ولا شك في صحة الحج وعدم وجوب الرجوع وان فعل حراما
وهو ظ وانه لو قصد قطع المسافة بقصد التجارة فقط خصوصا قيل وان قرا انشاء الاحرام من
مكة فكذلك الميقات معلوم وجوبه وكونه عبادة ووجوب صرف المال فيه وهو ظاهر وعلى تقدير التسليم
انما كان وجوبه عليه لعدم امكان الحج الا به وفي النايب يمكن بان يستاجر من كان في الميقات كما انه
ترتيب الصوم كان واجبا عليه وتعدده في الايام المتعددة لو قضى بنفسه لعدم امكان صوم
يومين له في يوم واحد ويجوز وقوعه عن النايب ولهذا اجوز قضاء شهر بل سنة واكثر في يوم
واحد عن الميت الذي يقضيه في تلك المدة على الظ على تقدير وجوبه عليه عبادة مستقلة وجوب
القضاء عنه غير مسلم لمنع الكبرى لان واجب القضاء هو الحج وليس ذلك جزء من الحج وهو ظاهر
متفق عليه ويدل عليه الاخبار الصحيحة الدالة على حقيقة الحج وكذا عدم واجبات جميع انواعه

وحصرها وقد مر الاشارة اليه ومما ذكرنا علم دليل المفصل والمختص على الاقرب كالمقنع ويوين
الاصل والاحتياط في الجملة بترك التصرف في مال الغير مثل الاطفال الا مع اليقين او مثله لا
شيء مانع اباب بحرير التصرف في مال الغير مثل الاطفال الا مع اليقين وللخبار والاجماع
العقل ايضا ادليل على المثل وكذا كون الوصية الثلث فافهم وان الموصى به شيق عليه
ومن جزم مخالف فيه فيختصر على المتفق ومنه علم ايضا عدم وجوب خروج المجاور دون السنتين
الى الميقات لعله بل علا الى الميقات ما وما ذكرناه هنا الدليل على الجواز هنا من اقرب المواقيت
بالطريق الاولى ولانه قد علم سابقا جواز حج التمتع النائب بنفسه اذا علم عن ادنى الحل فعلم عدم جزئية
قطع المسافة للمتمتع فلا يجب على النائب احرام من الميقات بالطريق الاولى فتامل وايضا يؤيده
خلو اخبار قضاء الحج عنه واشتمالها على وجوبه مع تحقق معنى الحج هنا مع قطع النظر في الاخبار
وان قطع النظر فيها فانه يظهر من بعضها التفصيل مثل ما في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
فان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم تبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت وصحيحة
زكريا عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا
خمسين درهما قال يحج عنه من بعض المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله من قرب
ومما في زيادات التهذيب والاخيرة في الكافي ايضا وما روى في الكافي في الصحيح عن محمد بن عبد الله
قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله
ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله من منزله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة
الا ان محمد غير موثق في كتاب ابن داود وغيره في الخلاصة وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل اوصى بحجة فلم يكفه من الكوفة انها تجزي حجته دون الوقت واخرى ضعيفة عن ابي عبد الله عليه السلام
عن رجل اوصى بعشرين درهما في حجة قال يحج بها رجل من موضع بلغه وانت تعلم عدم صراحة
هذه الاخبار في التفصيل والوجوب من بلد الميت مع السعة بل يمكن كون البعض دليلا على
العدم حيث ما اوجب في مكان يكفي ذلك المقدار الا رواية محمد بن عبد الله فانها ظاهرة في التفصيل
في الحج الذي اوصى به مطلقا مع عدم الصحة ويمكن حملها على فهم الحج من البلد من كلامه من بلد الموصي
او قرائن الحال ولا شك انه لو فهم ذلك يتبع ولو بالقرائن مثل تعين المال الكثير بحيث يعلم عدم تعيين
ذلك المقدار من غير البلد ويمكن تخصيصها بالوصية ويؤيد القول بالاجزاء من الميقات مطلقا
من الروايات رواية زكريا بن آدم قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل مات واوصى بحجة ايجوز ١٦٧

ان يحج من غير البلد الذي مات فيه فقال ما كان دون الميقات فلا باس وفي طريقه سهل ولا يضر
وايضا يؤيده صحيحة حريز بن عبد الله الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اعطى رجلا حجة
يحج بها عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع مناسكه فقد تم حجه ولا شك
وانتقض فافهم ويمكن حمل الاول على الندب ايضا للجمع وان امكن حمل ما ذكرنا على التفصيل بحمل
المطلق على المقيد واعلم ان بعضها يفيد وجوب الحج على قدر المال من اي مكان يمكن فليس على تقدير
الضيق من البلد يجوز من الميقات بل حيث امكن كما اشرنا اليه وان القول بالتفصيل ليس ببعيد
مع الوصية وانه احوط العمل اليوم ثم البلاغ الا ان يترك جميع ما تقدم لرواية غير ظاهرة الصحة مشكل
وان الاجزاء من الميقات متفق عليه فيمكن عدم الوجوب من البلد فتامل ويؤيده صحيحة معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا بقدر نفقة الحج
فورثته احق بما ترك ان شاؤوا حجوا عنه وان شاؤوا اكلوا فان ظاهرها عام يدل على عدم وجوب
اخراج الحج مطلقا ولو كان ممن استطاع قبل فيمكن حملها على التخيير بين الحج من البلد وعدم الاكل
وبين اكل البعض والحج من اقرب الاماكن وحملها الشيخ على من لم يجب عليه الحج اصلا وان الظاهر
ان المراد باقرب الاماكن هو الاقرب الى مكة من المواقيت وان كان كلام القواعد يشعر بالاقرب
الى البلد الذي يحج منه فيكون ابعد ان المراد بالوجوب من اقرب الاماكن هو اقل الواجب
فان الظاهر انه لو فعل من اي ميقات كان فرد الواجب وصح من البلد ومهما كان من المواضع قبل
الميقات كما فهم من دليله وان ظاهر البعض وجوب الاخراج من الاصل في الحج الواجب مطلقا
سواء كان حج الاسلام او النذر وشبهه وانه اوصى او لم يوص ويحتمل الاختصاص بحج الاسلام
مطلقا لظهور الروايات فيه مثل ما في حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
توفي واوصى ان يحج عنه قال ان كان ضرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب وان كان
قد حج فمن ثلثه وحسنة اخرى له عنه عليه السلام ومثل ما في صحيحة الحلبي المتقدمة في بيان الاستطاعة
الدالة على وجوب اخراج الحج عن العاجز الموسر بعد استقراره من قوله عليه السلام يقضي عن الرجل حجة
الاسلام عن جميع ماله وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يموت ولم
يحج حجة الاسلام وترك مالا قال عليه ان يحج عنه من ماله رجلا ضرورة لا مال له ورواية سماعة بن
مهران قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو
موسر فقال يحج عنه من صلب ماله ولا يجوز غير [illegible] يدل على عدم الاحتياج الى الوصية كالدين

كما يستفاد من الخبر ويدل ايضا على ذلك صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل مات
ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها ايقضى قال نعم وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل مات واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال وان كان تطوعا فمن ثلثه
وقد يستدل بهذه الادلة على اخراج الوصية بالمندوبات من الثلث والاصل وعدم دليل ظاهر وبطلان
القياس يدل على كون الحج الواجب بالنذر وشبهه ايضا من الثلث كما صرح به في التهذيب ويحمل
على الوصية الخبران الاخران وقد يشعر بكونه من الثلث بعض الاخبار المتقدمة مثل الاولى حيث
دلت على كونه من الثلث على تقدير حجه وهو اعم من الواجب وغيره وان الظاهر لو اوصى بان يحج عن
شخص معين يجب تعيين ذلك الشخص لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ما في صحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام مثل ما في صحيحة المتقدمة مع زيادة فان اوصى ان يحج رجل فليحج ذلك الرجل وانه
يمكن حمل مثل صحيحة الحلبي المتقدمة في وجوب الحج من الميقات او البلد على الاستحباب فيكون من
البلد مستحبا او هو محمول على سعة الميت فينبغي مراعاته لا ابعد لان الظاهر من رواية زكريا وانه
من رواية محمد وقد تقدمتا مع انها غير صريحة في البلد بل يمكن فهم غيره لعدم الايجاب مهما امكن بل
اختصر على الميقات وكذا غيره وقد اشار في المختلف في صحيحة علي بن رئاب المتقدمة في ذلك
ويدل على كون حج غير حج الاسلام من الثلث وعدم الاحتياج الى الوصية صحيحة علي بن رئاب عن
ضريس بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه حجة الاسلام ونذر في شكر ليحجن رجلا
فمات الرجل الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام وقبل ان يفي لله بنذره فقال ان كان ترك مالا حج عنه
حجة الاسلام من جميع المال ويخرج من ثلثه ما يحج به عنه النذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر
حجة الاسلام مما ترك وحج عنه ولية النذر فانما هو دين والظاهر ان ضريس هو بن عبد الملك بن
اعين لان الموجود في كتب الرجال وقد يحذف الاب وينسب الى الجد كثيرا وهو ثقة فالخبر صحيح
ويحتمل ان يكون عبد الملك ساقطا من قلم الناسخ في نسختي وقد حمل الشيخ حج الولي على الندب ويؤيده
بمثله يكون دينا فان الدين لا يجب على الولي قضاؤه وايده الشيخ لصحيحة ابن ابي يعفور قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر لله لان عافا الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافا
الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قلت هي واجبة على ابنه
الذي نذر فيه فقال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عنه وهذه تدل على اصل
المطلب ايضا ولكن فيها تامل من حيث انها ايجاب حج الرجل والولد من المال وبالجملة ظاهرا 168

ولهما ان النذر ان يحج بالرجل والولد ولم يحمل الحج بنفسه فتامل وانه يصح نيابة الصرورة
رجلا عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه الخبر وحسنة معوية بن عمار
في رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال قال يحج عنه صرورة لا مال له ورواية مصادف
عن ابي عبد الله عليه السلام في المراة تحج عن الرجل الصرورة قال ان كانت قد حجت وكانت مسلمة
فقيهة فرب امراة افقه من رجل وفيه التقييد بان كانت حجت مع ضعف الرواية واشتراط
الفقه في الجملة وحسنة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يحج عن المراة والمراة
تحج عن الرجل قال لا باس وصحيحة رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال تحج المراة عن اخيها
وعن اختها وقال تحج المراة عن المراة عن ابيها ولا يبعد جواز حجها مع كونها صرورة لاطلاق
الروايتين المعتبرتين مع ترك التفصيل الدال على العموم مع عدم صحة المقيدة بمصادف دون
غيره ولمكان حملها على الاستحباب ولهذا قيل بكراهة الامراة الصرورة ولا شك ان اختيار غيرها
اولى منها لو وجد واختار الشيخ في زيادات التهذيب عدم الجواز على الظاهر ولرواية زيد الشحام
عنه عليه السلام قال لا تحج المراة الصرورة ان اختيار غيرها اولى منها لو وجد الى ان قال عن الرجل الصرورة
ويمكن الحمل على الكراهة ايضا لعدم الصحة ولما في رواية سليمن بن جعفر قال سالت الرضا عليه السلام
عن امراة صرورة حجت عن امراة صرورة قال لا ينبغي والظاهر ان النايب يفعل في احرامه ما يلزمه
لا ما يلزم المنوب لعمومات الدالة على حال المحرم الرجل والمراة مطلقا نايبا كان او لا في ساير
العبادات فتامل **قوله** ولو اختص احد الطريقين بالسلامة الى اخره وجوب سلوك طريق السلامة على
التعيين وان كانت ابعد من المخوفة ظاهر كعدم جواز المخوفة وان كانت اقرب ولكن لو سلكها
صح حجه لو لم يكن بحيث يكون منهيا عن فعل ذلك بتوقف صحة الحج عليه فيبطل ببطلانه الحج ايضا
والا فيبطل النسك فقط وكذا وجوب سلوك احد الطرق على التخيير على تقدير اشتراكها في السلامة
وعدم الوجوب بل عدم الجواز مع اشتراكها في السلامة وعدم الوجوب بل عدم الجواز مع اشتراكها
في السلامة وعدم الوجوب بل عدم الجواز مع اشتراكها في العطب اي خوف الهلاك ولو ظنا
ومع الشك يحتمل الوجوب **قوله** ولو مات بعد الاحرام ودخول الحرم واجزا الظاهر عدم الخلاف في
الاجزاء للاجماع المدعى في المنتهى ولصحيحة بريد بن معوية قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
خرج حاجا ومعه جمل ونفقته وزاده فمات في الطريق فقال ان كان صرورة فمات في الحرم
فقد اجزات عنه حجة الاسلام وان مات قبل ان يحرم وهو صرورة جعل جمله وزاده ونفقته

في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو لورثته قلت ارايت ان كانت الحجة تطوعا فمات
في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما ترك قال لورثته الا ان يكون عليه دين فيقضى
عنه او يكون اوصى بوصية فينفذ ذلك ويجعل لمن اوصى من الثلث يستفاد منها امور كون
الوصية من الثلث وعدم صرف المال في حج التطوع اذا مات قبل الفعل وتقديم الدين و
الوصية على الارث وعدم وجوب الحج الا مرة والحج من موضع الموت عن اصل لما اذا على تقدير كونه
ضرورة ولا يبعد فهم جواز ذلك للحاكم مع عدم الرضا مع تعدد الورثة والوصي والحاكم حيث ما
قيد واخرج منه بالدليل ويبقى الباقي وانه لا يحتمل كل ما لمعه بل يجب الاقتصار على ما يحج به
وينبغي اختيار الامين والاجماع على ذلك ايضا ما ويؤيد ان الضرورة وحصول التاخير المنافي لضيق
الوجوب تقابل وهي بعمومها تدل على وجوب ذلك على تقدير كونه ضرورة مطلقا وذلك يشكل في •
صورة ما استقر الوجوب بل سافر في عام الوجوب فانه حج ينكشف عدم التكليف لعدم بقاء
المكلف وقت الفعل وهو شرط من غير نزاع فيمكن حملها على من استقر ولكن العمل بظاهرها احوط
واولى للورثة فتامل وكانه حمل الشيخ على عمومها وخصها المص في المنتهى بما ذكرناه لما ذكرناه ثم تمليك
الاجر ما يقابل ما حصل من السعي في الطريق خصوصا اذا كانت الاجارة على السعي ايضا مذكورة
في المتن والظ انه كذلك لما ذكره ايضا لانه المتبادر والمتعارف الا ان تكون قرينة مسقطة
لذلك ولما اذا مات بعد الاحرام وقبل دخول الحرم ففيه خلاف فقال ابن ادريس والشيخ في الخلاف
على ما نقل في المنتهى بعدم الاجزاء وجهه ان الذمة كانت مشغولة بالحج ولا شك انه ما فعل وبقي
في العهدة ولو لم يكن النص والاجماع في السقوط بعدهما لكان القول بالاجزاء غير معقول و
الذي استدل به على الاجزاء ما روي في الصحيح عن اسحق بن عمار قال سالته عن الرجل يموت
فوصى بحجة فيعطي رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدراهم غيره قال ان مات
في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول قلت فان ابتلي بشيء يفسد عليه
حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم وما روي في
الصحيح الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اعطى رجلا ما يحجه فحدث
بالرجل حدث فقال ان كان خرج فاصابه في بعض الطريق فقد اجزات عن الاول والا فلا وانت
تعلم ما فيهما سندا الا ان اسحق فيه قول والمنقول عنه غير ظ لقوله سالته ولقوله عمن ذكره ودلالة
لعدم دلالتهما على حال المكلف بنفسه بل ظ الاول عدم السقوط عنه بوجه ودلالتهما على الاجزاء

مطلقا بالموت في الطريق ولا قايل به لو سلم عمومها فان الظ انهما مطلقان لا يدلان على الظ
والتخصيص بالاحرام دون الحرم محتاج الى مرجح غير كون الاجماع على عدم الاجزاء قبل الاحرام فيخص
بالحرم للنص والاجماع المنقولين وللتامل في قوله فان ابتلى الخ فتامل ويؤيده التخصيص الترديد
بين الموت في الطريق وبمكة فانه قد يفهم القرب منها على ان لا حاجة الى ذكرهما بعد قوله مات في
الطريق ولا الى قوله قبل ان يقضي بل قد يفهم عدم الاجزاء بعده وهو ظ الفساد ومع
حصول الشرايط الخ قد علم منه مما تقدم فلا يحتاج الى ذكره هنا ذكره مع قوله ويجب على الكافر
ليبين ان الاسلام شرط للوجوب فاذا حصل غيره من الشرايط يجب ويستقر الوجوب لو لم
يفعل مع بقاء الشرايط الى ان مضى ما يدرك به الحج فيجب عليه المضي اليه ولو فات الاستطاعة بعد
لم يسقط بل يجب الاستيجار على تقدير عجزه كما مر والوجوب على الكافر قد علم مما سبق وقد بين
في الاصول وعدم الصحة للاجماع على الظ وعدم حصول القربة المطلوبة ق فان احرم حال كفره
الى آخره عدم الاجزاء الاحرام حال الكفر ظاهر وكذا العود الى الميقات بعد الاسلام مع الاستطاعة
ما في الشرايط لان الاحرام غير صحيح فيجب بعد الاسلام انشاء الاحرام من الميقات ولا يجب
الذهاب الى بلده ويمكن الاجزاء من ادنى الحل لما مر ولو تعذر الذهاب الى ميقات فالظ ميقاته
الصحة من ادنى الحل وان لم يمكن الذهاب في الجملة وكذا يحرم من موضعه ان لم يمكن الذهاب
الى ادنى الحل وهو ظ قوله ولو ارتد بعد احرامه لم يبطل الخ وجه عدم البطلان ظاهر لان
العبادة بعد ان صحت لا يبطلها شيء بل لا معنى للابطال بعدها فان الصحة عبادة موافقة
امر الشارع او سقوط القضا ومعلوم حصولها بعد الاتيان على وجه امر الشارع به نعم يمكن
توقف الثواب والانتفاع به على عدم الكفر حين الموت ولعل قوله اشارة الى رد قول ضعيف
بالبطلان وهو قول ابي حنيفة والشيخ في المبسوط على ما نقل في المنتهى بعد ذلك بمعنى وجوب
القضا بعد الاسلام لو كان بقاء الاسلام شرطا لبقاء الصحة عند القايل وجهه غير ظ بل الظ
خلافه لما مر ويؤيده بعض الروايات مثل رواية زرارة عن ابي جعفر عم قال من كان مؤمنا
فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء ولا يدل على
وجوب الاعادة والبطلان قوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله لان المراد عدم الانتفاع
بالعمل الصالح لو مات على الكفر وهو ظاهر ويؤيده قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وكذا قوله لو تاب فكانه يريد به الاشارة الى التعليق بعدم

لا اعادة ولا قضاء التوبة بخلاف قول الشيخ وابي حنيفة فانه يوجب الاعادة بعد التوبة قوله والمخا
بعينه مع اخلال الركن يريد بهذا الاشارة الى عبادات المخالف من فرق المسلمين صحيحة بعد الاستبصا
فلا يجب الاعادة عليهم لانه قد عرفت معنى الصحة الا مع اخلال الركن الظاهر انه يريد الركن عندهم
لا عندنا لانهم مكلفون بحسب الظاهر بمعتقدهم ومتمسكهم فمع تركهم ذلك نعلم كمعه وقد علم انه
مع عدم الفعل يجب فعلها ولانه ترك الركن الاعظم عندنا وهو الايمان ومعلوم ترك غيره وايضا
من الثياب والشروط المعتبرة عندنا المذكورة في باب الطهارات والنجاسات فلو اعتبر الركن
عندنا لا يكاد يتحقق صحة عباداتهم ولان الظاهر ان هذا التفصيل واستعطاف بالنسبة اليهم كالكافر
حتى يميلوا الى الايمان فالمناسب عدم اعتبار ما هو المعتبر عندنا ولانه غير مذكور في الروايات كما سيجي
فحملها على ما اخلوا وجعلوا صحيحا عندهم وهذا لما قيد في كلام بعض الاصحاب في الحج والاكثر في ساير
العبادات ويؤيده حمل الاخبار الدالة على الاجزاء من التقييد بشرط عدم الاخلال بالركن مع ظهور
المخالف الذي حج انما يحج على ما يعتقده دون غيره وان الظاهر ان حجته محمول على الحج الصحيح عنده
ويحتمل ارادة الركن عندنا كما صرح به المص في المنتهى وغيره واما الروايات فهي صحيحة بريد بن
معوية العجلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حج وهو لا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته
والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي
قال وسالته عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه
فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي وقال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم
لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء وحسنة عمر بن اذينة قال كتبت الى
ابي عبد الله عليه السلام اساله عن رجل حج ولا يدري ولا يعرف هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته
والدينونة به اعليه حجة الاسلام او قد قضى فريضة الله قال قد قضى فريضة الله والحج احب الي وعن
رجل هو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر
ايقضي عنه حجة الاسلام او عليه ان يحج من قابل قال الحج احب الي وحسنة زرارة وبكير والفضيل
ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل يكون في
بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن
رايه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج وليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة
شيء من ذلك غير الزكوة لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية

واعلم ان ظاهر الروايات هو صحة عباداتهم والاجر عليها والثواب عادا فريضة الله عليهم بعد
الاستبصار من غير قيد بعدم الاخلال بركن والصحة ولكن يمكن ان يخرج من جهة ان الذي يثاب
ويوجر عليه وفريضة الله هو العبادات الصحيحة لا غير الا ان الظاهر انه يكفي كونها كذلك بحسب ظن
الفاعل لا في نفس الامر لان الذي فعل في حال الضلال الظاهر انه انما يعتقد صحته وفريضة الله
لا غير وقد حكم في الروايات بذلك من غير قيد اصلا فلا يبعد كون القيد الملحوظ بالاخبار هو الصحيح
باعتقاد الفاعل ومذهبه فتامل وانها تدل على صحة عباداتهم بعد الاستبصار كانها لو لم توفق فان
استبصر صحت واثيب واوجر عليها والا ردت وهو غريب كما يدل عليه بعض الروايات الدالة على ان
الاعمال بغير ولاية اهل البيت عليهم السلام ليست بنافعة ويكون ذلك عوضا عن اشتراط الايمان في الصحة
وحكم بالبطلان بدونه مع قولهم بعدم وجوب القضا بعد الايمان وصحة العبادات كما يدل عليه كلام الشهيد
رحمه الله ان عدم القضا هنا لصحة العبادة وفعلها لما يفهم من الاخبار حصول الاجر عليها وانه
قضى فريضة الله فليس سقوط القضا للاستبصار وجب الايمان ما سبق والا فلا معنى للاجر
والثواب والاتيان بفريضة الله تعالى والخروج عن واجبات الله تعالى بل لا معنى للتعليق على
الفعل اصلا وكيف على الفعل بشرط عدم الاخلال بالركن كما اعتبره الاصحاب وانها تدل على صحة
العبادات ولو لم تكن منقولة على الوجه الذي ذكروه بمجرد موافقة الاتيان لما في نفس الامر وهو
اصح بناء على اشتراط الاتيان بالاركان عندنا وعدم الاخلال بها وانها تدل على اسلام هذه
الجماعة والا فلا معنى لصحة عباداتهم وخروجهم عن عهدة فريضة الله تعالى والاجر عليها وكذا
على انهم غير مخلدين في النار فتامل وهو ظاهر فالمراد بالناصب الذي في الروايات هو المخالف الحق
فقط لا الكافر المبغض لاهل البيت عليهم السلام وهذا الاطلاق في الروايات كثير وهذا اورد ان الزيدي
ناصب وغير ذلك واما الناصب بمعنى المبغض والعدو لاهل البيت عليهم السلام فهو كافر لا يبعضهم
نعوذ بالله لكفره لانه انكار للضروري والمجمع عليه وللاخبار فالظاهر عدم صحة عباداتهم بوجه فيجب عليه
القضا كالمرتد لعموم ادلته وعدمه كالكافر الاصلي لان الاسلام يجب ما قبله ويحتمل كونهم ايضا
مثل غيرهم من المخالفين في عدم القضا لهذا قال المص في المنتهى المخالف من اهل القبلة ولم
يعتد بالاسلام وقد مر في الروايات ايضا كذلك فتامل واما ما يدل على وجوب القضا عليهم
فيمكن حمله على الاستحباب لما تقدم من الروايات الصحيحة من عدم الاعادة والحج احب الي وهي
رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان رجلا معسرا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد

ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب اذا عرف فعليه الحج وان كان قد حج مع ان في الطريق علي بن ابي
حمزة وفي الثاني البطائني الضعيف وابا بصير ايضا هو يحيى لان علي قايده وفيه ايضا قول بالضعف
ويمكن حمله على الناصب الحقيقي وايجاب القضا عليه كالزيدي وكذا رواية علي بن مهزيار قال كتب ابراهيم
بن محمد بن عمران الهمداني الى ابي جعفر عليه السلام اني حججت وانا مخالف وكنت صرورة فدخلت متمتعا
بالعمرة الى الحج فكتب اليه اعد حجك مع انها مكاتبة وفي الطريق سهل بن زياد وعموم ادلة القضا
على من علت معنى تقدير تسليم شموله للمخالف فيه تخصيص بما مر من الاخبار وبالجملة الظاهر عدم
وجوب اعادة العبادات التي فعلها المخالف من اهل القبلة بشرط الصحة اما على مذهب الحق
او على مذهب الكل لرعايات المتقدمة وكذا قبول توبته مع تقصيره وتزويجه لقبول الايمان والعبادة
تفضلا من الله ورحمة قوله وليس للمراة الى آخره عدم جواز حج التمتع للمراة الا باذن زوجها ظ لان
حقه عليها واجب والحج يفوته ولا يجوز اسقاط الواجب بالمندوب وما يستلزم ترك الواجب
فهو حرام قال المص في المنتهى ولا نعلم فيه خلافا وفيه منع ان الامر بالشي يستلزم النهي عن ضده العام
ويدل عليه ايضا ما روي صحيحا في الفقيه عن اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم عليه السلام قال سالته
عن المراة الموسرة قد حجت حجة الاسلام فتقول لزوجها احجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال
نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في هذا والظاهر ان المعتدة الرجعية بحكم الزوجة في
عدم اشتراط اذن الزوج في حج الاسلام والظاهر ان الطريق الاولى كان لا خلاف فيه ويدل عليه
ايضا مثل رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تحج المطلقة في عدتها فحملها المص
في المنتهى بعد اثبات الحكم الاول على التطوع للجمع بين الاخبار واعلم ان ظاهر كلامه فيه انه يجوز لها
الحج تطوعا باذن الزوج حيث قال المعتدة رجعية بحكم الزوجة لان للزوج الرجوع في طلاقها
والاستمتاع والحج يمنعه من حق الاستمتاع لو رجع فيتوقف على اذنه ثم استدل بالخبر من المنقدم
وذلك محل التامل لوجوب العدة في منزلها وعدم جواز الخروج لها الا مع الضرورة كما هو المذكور
في محله وسيجي ولا ضرورة في الحج ندبا وان اذن الزوج فليس المانع منحصرا في عدم اذن الزوج وليس
في الاخبار دلالة على ذلك بل ظ الخبر معه وان حمل على التطوع عدم الجواز الا ورواية منصور
صريحة في عدم جواز التطوع حتى تنقضي العدة ولو جاز باذنه لم تكن الغاية غاية ويؤيده ان الشيخ في
زيادات التهذيب صرح بذلك مستدلا عليه بصحيحة ابي هلال عن ابي عبد الله عليه السلام في التي
يموت عنها زوجها تخرج الى الحج والعمرة ولا تخرج التي تطلق لان الله تعالى يقول ولا يخرجن الا ان

تكون طلقت في سفر وابو هلال مجهول لعل المص انما اجاز لها الحج تطوعا اذا جاز لها الحج
تطوعا لا يجوز الا باذن زوجها وانهم ذكروا عدم الفرق بين الاسلام وحج واجب قضا او نذر
ونحوه باذنه او سابقا على الزوجية في عدم الاحتياج الى اذن الزوج والروايات في الاول
فقط مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن امراة لها زوج وهي صرورة
ولا ياذن في الحج قال تحج وان لم ياذن لها وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام
قال تحج وان رغم انفه وما في صحيحة محمد كان ابنه مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا طاعة له عليها
في حجة الاسلام ولعله لا قايل بالفرق وان الظاهر ان علته وجوب الحج فتامل وعلى تقدير كونه موسعا
فيحتمل ان لها المبادرة اليه بغير اذنه كما في الصلوة في اول الوقت وتعجيل قضا الصلوات والصوم
الواجب المطلق ويحتمل العدم حتى يتضيق للاصل والجمع بين الحقين مع عدم صحة القياس والدليل
الا في المضيق فتامل ومما مر يعلم عدم جواز حج العبد الا باذنه ولا بالطريق الاولى وكانه لا خلاف
عند الاصحاب في عدم صحة حجه من دون اذن مولاه وعدم انعقاد احرامه بل يبقى محلا وكذا
في عدم الوجوب عليه مطلقا لما مر من اشتراط الحرية فيه مثل صحيحة فضل بن يونس عن ابي الحسن ع
ليس على ح ج ولا عمرة ولا يدل عليه الاخبار الدالة على وجوب الحج عليه بعد العتق وقد تقدمت نعم
لو هاياه مولاه ووسع زمان نوبته للحج او العمرة او الطواف فقط فيمكن جوازه لندبا ان لم
يحصل ضرر في نوبة المولى قوله ولا يشترط المحرم الا مع الحاجة ولا اذن الزوج في الواجب
قال في المنتهى شرايط وجوب الحج على الرجل هي بعينها في حق المراة من غير زيادة فاذا كملت الشرايط
وجب عليها الحج وان لم يكن لها محرم ذهب اليه علماؤنا اجمع فدليل عدم اشتراط المحرم هو
الاجماع وظاهر الايات فانها تفيد الوجوب بمجرد الاستطاعة وقد فسرت في الاخبار المتقدمة
بالزاد والراحلة وعموم الاخبار الدالة على وجوب الحج وعلى الترغيب والترهيب في الحج و
خصوص صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تحج بغير ولي قال لا باس و
صحيحة صفوان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قد عرفتني بعملي تاتيني المراة اعرفها باسلامها
وحبها اياكم وولايتها لكم ليس لها محرم قال اذا جاءت المراة المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة
ثم تلا الاية والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولا يبعد اشتراط المحرم على تقدير الاحتياج
وعدم امانتها او الخوف على البضع ونحوه لضرورة وجوب حفظ البضع والفرض ويدل عليه
ايضا رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن المراة تحج بغير وليها قال نعم ان كانت

امراة مامونة تحج مع اخيها المسلم وفي رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن المراة تحج بغير محرم فقال اذا كانت مامونة ولم تقدر على محرم فلا باس بذلك فقوله ولم تقدر تدل
على الباس مع وجود القدرة فكانه محمول ولم تقدر على الاستحباب والكراهة وبالجملة لا يحتاج
الى المحرم الا مع الضرورة والظاهر ان للزوج على تقدير اشتراط المحرم منعها حتى يوجد وانه لا يجب
على الزوج وساير المحارم الذهاب معها وان بذلت ما يحج به والزيادة وهو ظ وان اجرة المحرم
على تقدير الاحتياج من مؤنة حجها وداخلة في استطاعتها وهو ظ فبدونها او مع وجودها في
عدم المحرم لا يجب بل يمكن عدم الجواز فتامل **قوله** ويشترط في النذر البلوغ والعقل الى آخره
وجه اشتراط البلوغ والعقل في انعقاد نذر الحج ونحوه مما يستلزم تفويت منفعة ظاهر واما
غيره فكانه للاجماع المركب ولانه تصرف في نفسه وهو مملوك وممنوع عن ذلك وقد مرت
الاشارة اليه في بعض الاخبار ويجي ايضا في كتاب الايمان مثل صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد
الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ولا يمين لولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا
للمراة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة ولا فرق بين النذر واليمين على الظاهر
وفي الاخبار اشارة اليه ومنه علم اشتراط نذر الولد ايضا باذن والده ويجي تحقيقه ان
شاء الله تعالى واشار بقوله ولو اذن الى آخره على ان الشرط اما الحرية او اذن المولى والظاهر ان المراد
انه لو اذن قبل النذر فاما لو اجاز بعد نذره فالظ عدم الانعقاد لانه وقع ح بين وقوعه باطلا
ولغوا الا ان لا يوجد الا انه غير ظ مع احتمال الانعقاد والاجتماع على عدم بطلانه بل يكون موقوفا وله نظاير
كثيرة ولعل في قول المص في المنتهى فلو نذر كان للمولى ان يفسخ النذر الى آخره اشارة اليه والبحث
في نذر الزوجة كالبحث في المملوك ويحتمل ان يكون اشتراط نذرها باذن الزوج مخصوصا
فيما اذا استلزم تفويت منافع الزوجية فيصح نذر تصدقها ونحوه مع احتمال المنع مطلقا لما مر
ولما ورد في بعض الروايات الصحيح عدم جواز عتقها وتصدقها الا باذن الزوج لعله محمول
على الاستحباب الاستيذان وكراهة فعلها الا باذن الزوج وفي صحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمراة مع زوجها امر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة
ولا نذر في مالها الا باذن زوجها الا في زكوة او بر والديها او صلة قرابتها والله يعلم والمطلقة
الرجعية كالزوجة بخلاف البائنة والمتوفى عنها زوجها فان لهما الحج تطوعا وغيره والنذر ونحوه
ونذر الامة المزوجة موقوفة على اذنهما واما توقف الولد على اذن الوالد في الحج وغيره فغير ظ في الخبر

فكانه لذلك ما ذكره المص وقد مر انفا وفي كتاب الصوم البحث عنه فتذكر ويجي ان شاء الله تعالى
ولو مات بعد استقراره الحج اي لو مات في زمن الحج اما الفقراء وعاملين بعد استقرار وجوب
الحج عليه اشكال الشرايط انعقاد النذر وشبهه فيه وبمضي زمان يمكن الحج فيه من غير مانع شرعي
يجب ان يقضى عنه من اصل تركته لعل دليله انه واجب مالي فيجب اخراجه من الاصل كحج الاسلام
والزكوة وساير الديون فلو ضاقت التركة عن الكل تقسط وتخصيص على الكل بالنسبة هذا
ظاهر كلامه وفيه بحوث الاول ان وجوب القضاء غير ظ لعدم الدليل ولا نسلم كونه واجبا ماليا
محضا حتى يجب القضاء بل كان عبارة واجبة على ان يفعلها ببدنه فلما مات سقطت والقضاء
عنه يحتاج الى دليل والقياس غير مقبول ثم على تقدير التسليم فالاخراج من الاصل ايضا ممنوع
ولا دليل الا في حجة الاسلام والديون وليس ذلك شيئا منها والقياس مردود ومما يدل على ان
ليس للميت الا الثلث مما لم يوص بعدم الوجوب من الاصل وكذا ما في صحيحة ضريس المتقدمة ويخرج من
ثلثه ما يحج عنه للنذر وقد مر البحث فيه فتذكر وهو ثقة لانه قيد في الفقيه بانه الكناسي وهو
ثقة وبالجملة لو وجدنا نص فيتبع والا فالاصل مع ما تقدم مستمسك قوي فلا احتياط في الايجاب
على الورثة خصوصا الاطفال نعم الاحوط لهم فعل ذلك مع القابلية والثاني التقسيط غير ظ لتقدم
حجة الاسلام خصوصا مع تقدم سببها ولهذا اوجبوا تقديمها مع الاجتماع ويدل على عدم التقسيط
وتقدم حجة الاسلام ما رواية ضريس المتقدمة والثالث لا يظهر للتقسيط وجه لانه معناه ان ينظر
الى الديون ولجرة مثل الحج بعد ضيق التركة عن وفاء الكل وتقسيم التركة عليهما بالنسبة فيلزم عدم
كفاية اجرة مثل الحج له الا ان يقال قد يوجد من يحج باقل من اجرة المثل تطوعا ثم ذلك واضح اذا كان الحج
من بلد الميت او بلد الموت لنا الوصية بذلك او على القول به مطلقا فتامل **قوله** فان عينه
الى آخره اي لو عين زمانا بحجة في نذره وشبهه تعين ولزم فعله في ذلك الزمان بعينه مع الامكان
وذلك ظاهر لوجوب الايفاء بالعهد والنذر بالكتاب والسنة والاجماع ولو لم يفعله قبل يجب
القضاء والكفارة ووجوبه غير ظ لعدم الدليل والقضاء لا بد له من دليل جديد الا ان يكون اجماعا نعم دليل
وجوبها ظاهر لثبوت الكفارة بخلف النذر وشبهه كانه بالاجماع وبعض الايات والاخبار مع ما
فيها من الاختلاف كما مر ويجي واما لو لم يمكن لعذر شرعي مثل ان مرض في ذلك الزمان حتى فات او
منعه عدو سقط بلا قضاء وكفارة لعدم تحقق الوجوب فان لم يعين وجب مطلقا وهو مخير في
اختياره في احد الازمنة الصالحة والظاهر انه يستحب التعجيل لعدم دليل الفورية ولذا استحبابه

المسارعة الى الخيرات لو لم يتعين حتى يظن الضيق بانه لو لم يفعل فيما بعد بالموت ونحوه فلو تركه
ح فالبحث في القضاء كما مر وكذا لزوم الكفارة ولو لم يتمكن بتوقع المكنة ولو لم تحصل حتى مات تبين
عدم الوجوب فلا قضاء ولا كفارة **قوله** ولا يجزي عن حجة الاسلام الخ لو نذر المستطيع وغيره
حجا فان قصد حج الاسلام وجب ذلك بالنذر ايضا على القول بتعلق النذر بالواجبات فيلزم
الكفارة وزيادة عقاب لو تركه اختيارا حتى مات ولو قصد غيره يجب حجا اخر ويجب فعله
بعد حج الاسلام على تقدير كونه مستطيعا حال النذر وظاهر عبارات الاصحاب مثل المص في المنتهى
وجوب تقديم حج الاسلام مطلقا وان تقدم سبب وجوب النذر حيث اطلق وجوب تقديم
من غير تقييد بما سبق وكانه للتاكيد وضيق فوريته واضافته دون المنذور وذلك غير بعيد الا فيما
اذا عين زمان النذر واتفق فيه الاستطاعة ويمكن ان يقال ح بتقديم المنذور لسبق سببه ويحتمل حجة
باقي الازمنة لحج الاسلام اذ اختلاف المنذور باشتراط بقاء الاستطاعة الى العام القابل لعدم القدرة
ح ويحتمل عدم الاشتراط لكون المانع من المكلف وهو بمنزلة من ترك الحج في عام الاستطاعة
فاستقر في الذمة والاول اظهر وان يقال بتقديم حج الاسلام لتاكده وعموم الاية والاخبار
في الوجوب مع الاستطاعة مطلقا وح يمكن سقوط المنذور وعدم وجوبه لعدم صلاحية
الزمان المعين له فكانه غير قادر في الزمان المعين ويحتمل وجوبه في عام اخر لوجوبه بالنذر لحصول
الشرايط ومنع المانع عن الزمان فصل زمانه بعد ذلك الزمان والاول هنا ايضا اظهر واما
لو لم يقصده بل قصد حجا مطلقا بحيث يمكن صدقه على حج الاسلام فظاهر كلام الاكثر وجوب
الحجتين مع الاستطاعة وعدم اجزائه كل واحد من الاخر مع تقدم حجة الاسلام مطلقا
ودليلهم لزوم تعدد المسبب عند تعدد الاسباب ولا شك ان النذر سبب مستقل وكذا الاستطاعة
التي هي شرط وسبب لوجوب حج الاسلام والاصل عدم التداخل ويحتمل التداخل لما مر من ادلته
في بحث الغسل فتذكر ولان الاصل عدم التعدد وبراءة الذمة وصدق الحج على حج الاسلام فهو من افراد
المنذور كغيره وصرف النذر الى غيره واخراجه عن افراد الماهية المنذورة خلاف الاصل يحتاج الى
دليل ووجوبه باصل الشرع لا يصلح لذلك على القول بجواز نذر الواجب الذي هو المنصور لعموم ادلة
النذر وعدم صلاحية الواجبية للمنع وهذا البحث بعينه ات في نذر صوم وصلوة ثبت تعدد السبب
لانه ما ثبت تحقق السبب في غير المسبب من الاول الا انه صالح لكونه مسببا عنه ايضا ولعل السبب في
في الحقيقة سبب وموجود ومسبب ومعلول بل معرفات وعلامات ولا امتناع في تعدده

ولهذا لو قصد حج الاسلام لم يتعدد ويجد من غير لزوم محذور اذ لا امتناع لقول الشارع حج
حج الاسلام لكونك مستطيعا او ناذرا له فيكون كل واحد منهما علة للعلم بان الشارع طلب الحج
من المكلف على انه قد يلتزم تعدد السبب ايضا في فرد واحد باعتبار ان ما فرض حصول ثواب
خاص على فعل الحج من حيث حج الاسلام وعقاب خاص على تركه من تلك الحيثية وثواب اخر من حيث
النذر والعقاب والكفارة على تركه فكانه واجبان فتامل ولانه يصدق على من حج حج الاسلام
انه حج وما كان الواجب عليه غير الحج فاتى بالمنذور وخرج عن العهدة واوفى بالنذر ولانه لولا
ذلك التفصيل ولانه لو قال الناذر ان انذرت حجا وهذا حج بل اكمل افراده فقد اتم المعنى بعدم الاجزاء
فتامل نعم لو امكن هناك عرف او قرينة دالة على وجوب صرفه الى غير حج الاسلام غير كونه واجبا كان
او يكون الناذر قائلا بعدم تعلق النذر بالواجب يتعدد وبالجملة فالمدار على الناذر وكلامه فلو كان
بحيث يشمل كلامه الحج لغيره ايضا يبرأ ذمته بالحج عن الغير ويؤيده ما يقبل في الاقرار والوصايا
من التاويلات البعيدة ولو كان قصده ذلك في الجملة حمل الكلام عليه للاصل البراءة والاحتمال
والصدق في الجملة وتؤيده رواية رفاعة لا تصريح فيها في ذلك فانهم فح لا يبعد الاكتفاء بحج النذر
عن حج الاسلام دون العكس كما قال به الشيخ رحمه الله في النهاية على ما نقل في المنتهى عنه لان حج الاسلام
لا يحتاج الى قصد انه حج الاسلام مع فعليه من دون قصد ما ينافيه بخلاف النذر فانه امر زائد في
سببه من جهة المكلف فيجب قصده مثلا بخصوصه بحج الاسلام الذي هو اقوى مع اجتماعه معه في وجوب
تقديمه وفوريته ولان الظاهر عدم الخلاف في عدم جواز الاكتفاء بنية حج الاسلام عن حج النذر اذ
لا يعلم القائل به فان القائل بالاول هو الشيخ مع نقل منعه من العكس فتامل فان في الفرق تاملا ولو
وجد القائل بعدم الفرق لكان القول به جيدا اذ الظاهر ان مجرد حضور النذر وحج الاسلام بالبال يكفي مع
عدم الغفلة عنها في الجملة عند الفعل كما في النية كما مر الاشارة اليه مثلا في بحث نية الوضوء
والصلوة وغيرهما والله يعلم والاحتياط طريق السلامة فلا يترك لو امكن ويؤيده ما نقل في المنتهى
احتجاج الشيخ بصحيحة رفاعة بن موسى الثقة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر ان
يمشي الى بيت الله الحرام هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم قلت ارايت ان حج عن غيره ولم يكن له مال
وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزي عنه ذلك من مشيه قال نعم وروى محمد بن مسلم ايضا اول الرواية
الى قوله قلت في زيادات التهذيب صحيحا في اوايل الحج وتمامها ايضا فقط صحيحا في باب النذر
ثم قال في المنتهى والجواب يحتمل ان يكون النذر تعلق بكيفية الحج لا بنفسه ويبين نقول به الخ ويؤيد

انه لو نذر ان يمشي مثل ما قال ان يحج ونحوه والظاهر ان المراد من نذر ان يمشي الى الحج هو الحج ماشيا
بل الحج مطلقا لانه المتبادر ولانه للتعيين عن السؤال ولانه قال يجزيه عن حجة الاسلام والمشي
ما يجزي عن حج الاسلام وحذف المضاف تاويل غير محتاج اليه لعدم المعارض ويؤيده تتمة الحديث
فانه يدل على نذر الحج ماشيا لا المشي فقط على انه قد سلم تداخل المشي المنذور في المشي الواجب بحج
الاسلام فينبغي تسليم المدعى من غير ارتكاب تكلف غير ضروري فتامل وكذا يبعد حملها على المشي
المنذور في المشي الواجب بحج الاسلام لعدم القيد وكذا حملها على الحج وقصد حج الاسلام
فانه تاويل غير محتاج اليه فتامل واعلم انه يمكن استفادة اجزاء كل واحد عن الاخر وان كانت في
الاول اظهر فتامل قوله ولو نذره ماشيا وجب الخ فينبغي عدم النزاع في وجوب الحج ووجوب
المشي فيه لو نذر الحج ماشيا ونقل في الايضاح على وجوب الحج لو نذره ماشيا ونقل الخلاف
فيه وفي غيره في وجوب المشي وبنى الوجوب على افضلية المشي وهو غير واضح لعموم ادلة الايفاء
بالنذر وانها عبادة لان الحج عبادة بغير شك والمشي فيه كذلك لما في صحيحة عبد الله بن سنان
قال ما عبد الله بشيء اشد من المشي ولا افضل ومنه تدل على فضيلة المشي الى جميع العبادات مثل
الزيارات وصلة الرحم والمدرس والصلوة في المسجد وغيرها وما في صحيحة الحلبي قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن فضل المشي فقال الحسن بن علي عليهما السلام قاسم ربه ثلث مرات حتى نعلا
ونعلا وثوبا وثوبا ودينارا ودينارا وحج عشرين حجة ماشيا على قدميه ولعل معناه انه قسم مع
امواله مع الفقراء او في سبيل الله ثلاث مرات حتى انه اخذ نعلا وثوبا واعطى الفقراء كذلك و
في رواية اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما عبد الله بشيء افضل من المشي فالظاهر انه افضل
من الركوب ومما يدل على فضيلة الركوب مثل رواية رفاعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
رجل عن الركوب افضل ام المشي فقال الركوب افضل من المشي لان رسول الله صلى الله عليه وآله
ركب وما في رواية سيف التمار عن ابي عبد الله عليه السلام تركبون احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء
والعبادة وفي رواية عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نريد الخروج الى مكة فقال
لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله انه بلغنا ان الحسن بن علي عليهما السلام حج عشرين حجة ماشيا
فقال ان الحسن بن علي كان يمشي ويساق معه محامله ورحاله ليس بصحيحة صريحة فان في الاول
حسن بن علي وهو مشترك وان كان الظاهر انه الوشاء وفي الثانية سيف التمار وهو مشترك
وان كان الظاهر انه ابن سليمان الثقة وفي الثالثة عبد الله بن بكير وهو فطحي ويحتمل حملها على من

يضعف عن الدعاء والعبادة كما اشعر به الثانية وعلى الاستحباب للركوب لاحتمال انه يضعف فيركب لو
تركه العذر وليصرف المال كما يدل عليه الثالثة ويؤيده حجه عليه السلام عشرين حجة وكثرة الاخبار على ذلك
مع الصحة وكذا عموم افضل الاعمال احمزها وما اغبرت قدم في سبيل الله الا دخلت الجنة وصحيحة الحسن
بن علي عن هشام بن سالم قال دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام انا وعنبسة بن مصعب وبضعة عشر رجلا
من اصحابنا فقلت جعلني الله فداك ايهما افضل المشي او الركوب فقال ما عبد الله بشيء افضل من المشي
فقلنا ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها الى ان يقدم الماشي او نمشي فقال الركوب افضل و
حمل الشيخ ما يدل على افضلية الركوب على من يريد التعجيل للعبادة في مكة بقرينة هذه وبالجملة
الظاهر ان المشي افضل ويؤيده اشتمال هذه التي لا تدل على افضلية الركوب على انه ما عبد الله بشيء
افضل من المشي فينعقد نذره ونذر الحج ماشيا ولا يبعد ذلك ولو قلنا بعدم الافضلية لانه
يكفي كونه عبادة افضلية في نفسه ولا نحتاج الى الافضلية وسيجيء تحقيقه وقد مرت اشارة
فتذكر ويدل عليه ايضا الاجماع المنقول في المنتهى قال لو نذر ماشيا وجب عليه لانه طاعة فيجب
نذره بالاتفاق لقوله عليه السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه وسيجيء ايضا الاخبار الصحيحة
وغيرها واما ما يدل على عدم الانعقاد مثل صحيحة ابي عبيدة الحذاء الثقة قال سالت ابا جعفر عليه السلام
عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج حاجا فنظر الى
امراة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها
وحفاها قال فركبت فينبغي تاويلها قال المص في المنتهى ان ذلك حكاية حال فلا عموم لها فلعله صلى الله
عليه وآله علم من حال المراة العجز عن المشي فامرها بالركوب وفيه تامل لكن لعله تدل على العموم وان كان
التقييد بمشيها وحفاها ما يفيد الاختصاص بها فتامل وقبل حصول العجز الحكم بحكم العجز غير متعين
ويمكن عدم القائل بعدم الانعقاد فيمكن ارتكاب ما ذكر وان كان بعيدا وايضا يمكن حملها على
علمه صلوات الله عليه بعدم صحة نذرها للاخلال بشرط مثل الصيغة كما هو المتعارف بين العوام
الى الان من قولهم نذرنا من ان نفعل بمجرد توهم النذر والخطور بالبال من غير صيغة شرعية و
القربة واذن الزوج وغيرها فليست صريحة في النذر ماشيا بل حافيا ويمكن عدم انعقاد ذلك لمشقة
عظيمة ولا لكون المشي للنسك والعبادة بل قال نذرت المشي الى مكة ولو وجد القائل لامكن القول
بعدم صحة نذرها ذلك مقتصرا على موضع النص فتامل وبالجملة الظاهر انعقاد نذر المشي الى مكة

وللاخبار الآتية فعلى هذا لو نذر الحج ماشيا يجب عليه المشي من بلد النذر ويحتمل من موضع قصد
الحج والميقات الى مكة وفعل جميع اركانه ماشيا ويمكن جميع افعاله ومقدماتها كذلك حتى يخلص من
مناسك ايام التشريق روى في الفقيه عن الحسين بن سعيد عن اسمعيل بن همام المكي عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام عن ابيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الذي عليه المشي في الحج اذا رمى الجمرة
زار البيت راكبا لعله يريد بالجمرة آخر الجمار يوم النفر وبزيارة البيت طواف الوداع وفي صحيحة
في الكافي والفقيه اذا رمى الجمار وهو اظهر في المطلوب ويؤيد الحمل المذكور ويؤيده ايضا صحيحة
جميل قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا حججت ماشيا ورميت الجمرة فقد انقطع المشي فلو حج راكبا مع
القدرة ولو في بعض الطريق ولم يتدارك بالمشي فلو تدارك قبل فوات محله لم يكن عليه شيء اصلا
امكن ان يصح حجه بمعنى حصول الثواب له لو لم يكن معينا بالوقت الذي فعله غير ماشي ولا شيء عليه
من كفارة وهدي ويجب عليه الحج المنذور مع الوصف المشروط ويمكن اجزاؤه عن حج المنذور
ووجوب الكفارة مع فعله بنية النذر وعدم ترك المشي في ركن فتامل ولو كان معينا وما فعل
راكبا بغير المشي الذي نذر فعله بل صح الحج ايضا وبرا ذمته من النذر ولم يجب القضاء الا انه
يجب عليه كفارة تخلف النذر بالركوب حال المشي ويمكن ان يكون كفارة واحدة لانه نذر واحد عقلا
واحدة شرعا وعرفا وان فعل راكبا بغير المشي لم يصح للنهي اللازم من الامر بالمشي في العبادة وكونه
مفسدا وهو واضح بناء على كون الامر مستلزما للنهي عن الضد الخاص وكونه في العبادة
موجبا للبطلان كما هو الحق واما مع العجز بالكلية ففي المعين يسقط وجوب المشي بل الحج ايضا
لانه كان منذورا بوصف وهو عاجز عنه فما يجب بالنذر الذي نذره والفرض عدم وجوب حج
آخر ولا يتم الاستدلال بلا يسقط الميسور بالمعسور ولا بما اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
ونحوها لان الامر بمطلق الحج ولا وجوب للميسور ولا بان الواجب امران فاذا انتفى احدهما بقي
الآخر لعدم وجوب الامرين بل ليس الامر مركبا وفيه مع تعذر الاتيان به فلا وجوب اصلا
لانعدام وجوب المركب والمقيد بعدم وجوب الجزء والقيد ولا وجوب للجزء والمقيد الا في
ضمن الوجوب المتعلق بالمجموع وبدليل وجوب المجموع وقد عدم بالاتفاق وهو واضح فالحج يسقط
عنه سواء عجز قبل الشروع او بعده فلو ركب وحج صح حجه لكنه غير حج النذر بل تطوع وفي المطلق
ينبغي ان يتوقع المكنة للوصف المنذور فلو حج راكبا بغير الوصف المنذور صح الحج ويبقى المنذور
في ذمته الى ان يحصل المكنة فلو لم يتمكن حتى مات لم ياثم ولا قضاء ولا كفارة ويحتمل القضاء

هذا هو مقتضى النظر في الاصول والقوانين الممهدة مع قطع النظر عن كلام الاصحاب والنص
في خصوص هذه المسئلة واما كلام الاصحاب والاخبار فيها فقال في المنتهى لو نذر المشي
فركب طريقه اختيارا اعاد الى قوله ولو ركب بعض الطريق قال الشيخ رحمه الله يقضي ويمشي ما
يركب ويركب ما يمشي الى ان قال قال ابن ادريس يقضي ماشيا لاخلاله بالصفة المشروطة وهو جيد
اما لو عجز فانه يركب اجماعا لان العجز مسقط للوجوب لان التكليف مشروط بالقدرة اذا عرفت هذا
قال الشيخ رحمه الله اذا ركب مع العجز ساق بدنة كفارة عن ركوبه الى قوله وقال بعض علمائنا
لا يخ النذر الا ان يكون معينا او مطلقا فان كان معينا فان ركب مع القدرة قضى وكفر لخلف
النذر وان كان مع العجز لم يجبره بشيء وان كان النذر مطلقا وجب القضاء فيما بعد ولا كفارة وهذا
قول جيد ثم ذكر دليله وهو ظاهر مما تقدم ثم قال احتج الشيخ رحمه الله بما رواه في الصحيح عن الحلبي
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة فان
ذلك يجزي عنه اذا عرف الله منه الجهد وعن ذريح المحاربي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي وهذه ايضا صحيحة وما
اعرف عدم تسميتها في المنتهى بها ويمكن عطفه على عن فيكون الصحيح قبله ايضا كما هو الظ
ثم حملهما على الاستحباب لعدم الوجوب في صحيحة ابي عبيدة المتقدمة في اخت عقبة وفي صحيحة
رفاعة بن موسى الثقة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش
قلت فانه تعب قال فليركب فيه تامل للاجمال وعدم الفرق بين المطلق والمعين والظ الفرق
كما مر وعدم ذكر حكم العجز قبل الشروع وقد عرفته وان قول الشيخ بركوب ما مشى غير بعيد فان محصل
النذر وجوب المشي الى البيت والاتيان بالافعال عنده ماشيا وقد اتى بالمشي في بعض الطريق
والاصل عدم اشتراط صحة ما فعله بفعل الباقي والحج ولهذا لو مشى جميع الطريق ولم يحج لم يبق
عليه الا الحج ماشيا لا المشي في الطريق فلو اقام هناك لم يجب عليه الرجوع الى اهله ليمشي الى مكة ولهذا
لم يجب الاجارة عمن مات في الطريق من بلد الميت اتفاقا على الظاهر بل من الموضع الذي مات فيه
لا نيابة ببعض ما وجب عليه صحيحا بل لو مات ناذر المشي في الطريق قبل الاحرام او بعده على تردد
يستاجر عنه من الموضع وبالجملة اذا فعل المكلف بعض ما وجب عليه ولم يعلم اشتراط صحته
على ما لم يفعل صح منه ما فعل ولم يحتج الى اعادته وهو ظ ليس بخفي فجيادة قول ابن ادريس دون
قول الشيخ حتى وهو اعرف ولا نظ كلامهم والروايات ايضا انه على تقدير العجز عن المشي يجب الحج

راكبا مطلقا او هو محل المنع فان الظاهر عدم وجوب الحج بوجه في المعين وبوقوع المكنة والعجز
المطلق والسقوط مع الياس لا على تقدير التقصير فيمكن الوجوب على وجه بعيد واستحبابا
من يمشي والسقوط ايضا لانه امر اخر لا للوسعة وانه يجوز لذلك فلا تقصير تاخير حج الاسلام
لانه فوري والتاخير حرام وهذا التقصير يجب ولو مشيا او متسكعا والاستحباب على تقدير العجز بالكلية
في الاصل مؤيد قوي ويمكن حمل كلامهم الذي يمكن في الروايات على جواز الركوب لحج لا على وجوب
الحج راكبا بعد العجز فان الظ سقوط الوجوب كالعجز قبل الشروع عن المشي كما في ساير الواجبات
المنذورة وقد مر تحقيقه ولهذا قال المص في المنتهى اذا ركب مع العجز لم يكن عليه شي لان العجز
مسقط لاصل الحج فلصفته اولى وحمل الروايات في المختلف على التدرج ومشي فيه سعيا بان نذر
امرين فاذا عجز عن احدهما بقي الاخر ويمكن حمل كلام بعضهم على هذا ايضا فتامل ولعدم ظهور دليل
وجوب القضا لو ركب في المعين مع القدرة فانه يحتاج الى دليل جديد وما رايته وما ذكره
ولان ظاهر الروايات وجوب الجبر مع العجز وعدم القضا ح ولو كان مطلقا والاكتفا
بالحج راكبا بعد ان حصل العجز في الطريق فلا يبعد القول به كما هو ظ كلامهم للروايتين الصحيحتين
ويمكن كون الجبران بالهدي لعدم القضا وان كان مع العجز فحملهما على الاستحباب خلاف الظ
ولا تدل صحيحة ابي عبيدة ورفاعة المتقدمتين على عدم الوجوب اذ لا منافاة بين عدم الذكر فيهما
والذكر في غيرهما لان الزيادة مقبولة وعدم ذكرها في بعض الرواية لا يستلزم العدم وهو ظ
فلا يبعد التعيين بعد كونه مطلقا بالشروع لتلك الروايات وترك التفصيل يدل على العموم
فلا يبعد ما ذكره فتامل فقوله ولو نذره ماشيا الى الحج وقوله حج اي الحج ماشيا كما سمعت في
قوله اعاد اي الحج ماشيا ويحتمل المشي فيما ركب كما هو مذهب الشيخ والمشي مطلقا **قوله** ويشترط
في النايب الى اخره لعله اراد بكمال العقل البلوغ ايضا اذ اشتراط اصل العقل فقط وكذا
التمييز واما البلوغ فالمشهور هو الاشتراط فلا يصح من المميز الغير البالغ ويؤيد عدم صحة
عباداته على المشهور وانه مرفوع القلم وانه قد لا يفعل لاعتقاده انه لا وجوب عليه فيجبر بالوقوع
مع عدمه فلا اعتماد عليه وفيه تامل لان الظاهر ان عباداته شرعية صحيحة وانه قد يوثق به اكثر من غيره
وايضا الكلام في انه اذا فعل فهو صحيح ويبرأ ذمة المنوب ام لا والظاهر انه كذلك والاحتياط
واضح ولهذا قال في المنتهى قد بينا التردد في نيابة الصبي اما العبد الماذون فيجوز وما رايت دليلا
بل رايت بيان علته قبيله تعليل وهو اعرف واما الاسلام فاشتراطه واضح لانه شرط في صحة

العبادات

العبادات بالاجماع ولوجوب النية مع تعذرها عنه بل يمكن وجوب الايمان واشتراطه ويمكن
ان يراد بذلك بل اشتراط البعض العدالة ولكن بمعنى توقف براءة ذمة الوصي والذي يخرج الحج
عن المنوب على عدالته ليتوثق به لا بمعنى صحة حجه في نفس الامر وبراءة ذمة المنوب عنه وفيه تامل
لانه يمكن ح بطلان اجارته لامكان كون الوصي منهيا عن استيجاره فيبطل الاجارة ولانه انما يفعله
بقصد الوجوب عليه بالاجارة فلا يصح الا ان تحجه على هذا القصد هنا بناء على قواعدهم والا فالظ
الصحة مع الشرايط وبراءة ذمة المخرج على تقدير الوثوق والاخبار بفعله وذلك ممكن بل قد يحصل
العلم بانه فعل والظ انه يكفي من يوثق به وتوقفا ما والاحتياط واضح وانه لابد له شعور بافعال الحج
في الجملة حين الاجارة ويعلم العمل الذي يعمله ويجب عليه ويأخذ به الاجرة المذكورة ويكفي عند الفعل
الحج مع من يعرفه وتعليمه بشرط كونه ممن يجوز تقليده ويوثق به واما اشتراط ان لا يكون عليه حج واجب
فان كان الحج عليه مضيقا بحيث لو راح اليه فوريا فذلك ظ ويدل عليه ما في الاخبار من اخراج شخص
صرورة لا مال له وهذا القيد مذكور في اخبار صحيحة ورواية سعيد بن عبد الله الاعرج الفقه في
الفقيه في باب من فع الحج الحين يحج بهما وهي صحيحة في التهذيب سال ابا عبد الله عليه السلام عن
الصرورة الحج عن الميت فقال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به وان كان له مال فليس له ذلك حتى
يحج من ماله وهو يجري عن الميت كان له مال اذا لم يكن له مال يدل عليه ان الاعتبار بوجود المال
الموجب للحج بالفعل في عدم جواز الحج عن الغير لا بوجوب الحج لعل المراد بقوله وهو يجزي الى اخره
اجزاء حج من حج من ماله عن الميت سواء كان له مال ام لم يكن فتامل وجواز نيابة من وجب عليه
مع عدم القدرة بالفعل بوجه لا يبعد بل يمكن وجوب الاستيجار عليه ليتمكن من واجبه ايضا
وان كان موسعا يجوز تاخيره كالنذر المطلق وان كان مع القدرة فاشتراط خلو ذمة النايب عنه
غير ظاهر والاحتياط واضح واما وجوب تعيين المنوب عنه قصدا في نية كل فعل منوي لا لفظا
بل قيل يستحب ليتضح المنوب عنه ويبعد عن تهمة انه يحج عن نفسه ولانه قد يتعين على القصد
كما هو العادة فلان النية واجبة وهو جزؤها عندهم لان العمل يحتمل لنفسه ولغيره فلابد من
الاتيان والغير مشترك فلابد من التعيين وقد مر في بحث النية ما يمكن فهمها فيه وكان في بعض
الروايات مايل الى عدم الاحتياج الى ذكره منفصلا بخصوصه مثل ما قال في الفقيه وروى
عن البزنطي انه قال سال رجل ابا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه
قال الله تعالى لا تخفى عليه خافية وروى مثنى بن عبد السلام عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يحج

عن الانسان يذكره في المواطن كلها قال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله يعلم انه قد حج عنه ولكن
يذكره عند الاضحية اذا هو ذبحها والاولى صحيحة والثانية يكفي كونها في الفقيه المضمون ويبعد
تخصيصهما بالذكر لفظا ويؤيده قول الله تعالى الخ ولكن يذكره عند الاضحية وما قال فيه ايضا
في باب دفع الحج الى من يخرج فيها وقال لي ابو عبد الله عليه السلام في رجل اعطى رجلا مالا ليحج عنه
فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال والعجب مؤيد لعدم الاعتداد بشأن النية وينبغي ما يذكر
عليه ايضا والغرض ترك الوسواس لا ترك النية بالكلية وينبغي عند كل فعل العمل بما في الروايات
مثل رواية الحلبي في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يقضي عن اخيه او عن ابيه
او عن رجل من الناس الحج هل ينبغي له ان يتكلم بشيء قال نعم يقول عند ما يحرم اللهم ما اصابني من
سفري هذا من نصب او شدة او بلاء او شعث فآجر فلانا فيه وآجرني في قضائي عنه وفي رواية
معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اردت ان تطوف بالبيت عن احد من اخوانك
فائت الحجر الاسود وقل بسم الله اللهم تقبل عن فلان ومعلوم [illegible] الاولى مروية بطرق متعددة
في الكافي وبعضها حسنة لابرهيم مع تغيير ما كما سيجي ويمكن حمله [illegible] الذكر عند المواطن على
استحباب اللفظ باسمه عند النيات كما قيل وذكره بهذا الوجه مثل ما روي في الكافي في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال التسمية
في المواطن والمواقف لما تقدم ولما روي فيه في الحسن لابرهيم عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قيل له ارايت الذي يقضي عن ابيه او امه او اخيه او غيرهم ايتكلم بشيء قال نعم يقول
عند احرامه اللهم ما اصابني من نصب او شدة او شعث فآجر فلانا وآجرني في قضائي عنه
وحمل الوجوب بمعنى الاستحباب مؤيد لجواز التاويل في كلامهم عليهم السلام خصوصا ما ورد في
غسل الجمعة من لفظ غسل الجمعة واجب فافهم **قوله** ولا يصح عن المخالف الخ اي لا يصح الحج
عن المخالف للحق في الاعتقاد بمعنى عدم الاجزاء عن الميت وسقوط عقاب الترك وحصول
الثواب له وعدم الثواب والاجرة للنائب فلا تنعقد الاجارة لو وقعت ولا يصير محرما بفعل
الاحرام لو احرم عنه وظاهرهم اعم من ان يكون الغايب مثل الام لا ويمكن تخصيصه بالثاني فلا يصح
من المحق ونحو دليله الذي يأتي اشعار به الا ان يكون ابا للنائب فيصح للمحق ذلك عنه واما الدليل
فلعله ما قال في الفقيه والتهذيب وقال وهب بن عبد ربه للصادق عليه السلام ايحج الرجل
عن الناصب فقال لا قلت فان كان ابي قال فان كان اباك فحج لا انه غير صحيح لكنها حسنة في الكافي

لابرهيم غير ان بدل فحج عنه فنعم وفي رواية عن بهل فقال لا تحج عن الناصب ولا تحج به ومعه مكاتبة
علي بن مهزيار مع عدم التصريح بالامام عليه السلام وهي في المسالك على القول بكفرهم وخلودهم في النار
وعدم استحقاقهم الثواب الا من حيث الاستثناء فيكون معنى صحة عباداتهم عدم القضاء وفعلهم
بعده واما على غيره فلا والاصل وعموم ادلة وجوب القضاء عن الميت والحي مؤيد الجواز وكذا
ما يدل على وجوب قضاء العبادات فانه عام يشمل المخالف والموافق وعلى تقدير منع الحج عن المخالف
يلزم عدم وجوبها على الولي الا ان يستثني ابو النائب فتامل قال المص في المنتهى والدليل انما ينهض
في الناصب لانه كافر ويعني من يظهر العداوة والنصب لامير المؤمنين والائمة من بعده عليهم السلام
وينسبهم الى ما يقدح في العدالة كالخوارج ومن ضاهاهم وينقل الرواية المتقدمة والظاهر ان المراد
بالناصب في الرواية هو المخالف الغير الكافر كما مر في اخبار صحة عباداته بعد الاستبصار لقوله
وان كان ابوك فنعم بان الظاهر انه الناصب لما سبق ويبعد القول بصحة العبادة عن الكافر
بعد موته بالكفر واستحقاقه [illegible] الدائم وهو ظاهر ثم قال اما المخالف الذي لا عناد عنده
ولا بغضة لاهل البيت [illegible] اشكال الاجماع على ان عبادته التي فعلها مجزية عنه
الا الزكوة واما ابن ادريس رحمه الله فانه منع من النيابة عن المخالف مطلقا سواء كان ابا للنائب
او اجنبيا وادعى عليه الاجماع هنا ولم يظفر في المنع باكثر من هذه الرواية فان كانت شاذة
فالاستثناء والمستثنى منه ممنوعان وينبغي الجواز عملا بالاصل وان كان معمولا بها فكيف سلم
احد الحكمين اللذين اشتملت الرواية عليهما دون الاخر وهل هذا الا تحكم محض والظاهر ان دليل ابن
ادريس هو الاجماع لا الرواية على انه قد يقبل المستثنى منه لموافقة كلامهم ويترك الاستثناء
للشذوذ وبالجملة القول بصحة الحج بمعنى حصول عبادة صحيحة للمخالف الذي مات مخالفا وانتفاعه
بها لا يخلو عن اشكال مع القول بالخلود ولو جوز العدم فغير بعيد التعميم وقد يفهم من بعض نصهم
في الكلام مثل الباب فنقل في شرحه عن التجريد بالخلاف وان المذاهب في ذلك ثلثة وان القول
بكفرهم بمجرد نسبة ما يخالف العبادة الى احد من اهل البيت عليهم السلام [illegible] مشكل
ويشعر بعدم الكفر كلام غيره وكذا كلامه في غير هذا الموضع بل هنا ايضا حيث مثل بالخوارج وقال
اما المخالف الذي الخ فانه يدل على ان من ليس عنده بغضة ليس بكافر فيقول كلامه الاول ولكن
قال في بحث الزكوة لا يجوز اعطاؤها للمخالف لانه كافر وهو يدل على ان المخالف عنده كافر فيجوز
العمل عنه هنا وصحته محل التامل وكذا دعوى الاجماع هنا على صحة عباداتهم والظاهر ان الصحة على تقدير

كونها مجمعا عليها بعد الاستبصار لاطلقنا وانما الكلام ههنا في الميت على الخلاف كما مر فلا
فتامل قوله ولا نيابة المميز على رأي قد عرفت حاله قوله ولا العبد الخ لان تصرفه في نفسه
من غير اذن لا يجوز والاصل عدم اشتراط الحرية ولا يفعل له معنى قوله ويصح نيابة الصرورة
الخ قد مر تحقيقه ومنع الشيخ حج المراة الصرورة عن الغير لما تقدم في بعض الروايات وقد
مر تاويلها الى الكراهة ويؤيده رواية سليمان بن جعفر قال سالت الرضا عليه السلام عن امراة
صرورة قال لا ينبغي فانظر في الكراهة ونقل الاجماع في المنتهى بلجراج الرجل عن مثله وعن المراة
وكذا المراة قوله والوحات النايب الخ قد مر البحث فيه ايضا فذكر لا استعارة الاجرة
وهي ظاهر مح وكذا لو صد قبل الاحرام واما بعده فياتي في حكم المصدود والمحصور قوله
ويجب ان ياتي بالمشترط الا في الطريق الخ الذي يقتضيه النظر وجوب الاتيان والوفي
الطريق وعدم العدول عنه مطلقا لانه الواجب عليه والمشترط بالعقد فرضا الا انه وردت
الرواية فيهما ولكن اشترطوا في العدول علم النايب بان غرض المستاجر الامر بغير التمتع الاتيان
بالافضل وغلط في انه غير التمتع وشرط لذلك وفي صحيحة علي بن رئاب الثقة عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل اعطى رجلا حجة يحج بها من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى
جميع المناسك فقد تم حجه ومثله في الصحيح عن حريز بن عبد الله عنه عليه السلام وهذا نزل على
اجزاء الحج عن الميت من غير بلد الميت من الميقات فافهم وان الذي يفهم منهما انه يصح الحج ويبرا
ذمة المنوب عنه واما جواز العدول عن الطريق المشترط ففي فهمه تامل ما فافهم وهذا نقل في المنتهى
المنع عن علي بن رئاب لراوي الحديث المتقدم فتامل وكذا استحقاق جميع الاجرة وعدمه فالظ
وجوب ما اشترط مهما كان وحذف اجرة ما ترك من الطريق وغيره وعدم جواز العدول كما يدل عليه
حسنة الحسن بن محبوب عن رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها عنه مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة
الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم الا ان يعلم قصده وجوازه منه فيجوز ولا ينقص من اجره شيئا
كالجواز مطلقا او مع عدم تعلق غرض ديني او دنيوي كما يفهم من بعض عباراتهم محل التامل والظ
ان في البعد يحصل الغرض الديني فانه كلما بعد فهو افضل لحصول الثواب بالكثرة المشقة
والخطوات ويمكن حملها على العلم بعدم تعلق غرض له بذلك وقصد الوجوب بل بمجرد الاتفاق
او يحمل الافضلية كما قيل في صحيحة ابي بصير عن احدهما عليهما السلام في رجل اعطى رجلا دراهم
يحج بها عنه حجة مفردة ايجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما خالفه الى الفضل والخبر في

خالية

خالية عن القيد المتقدم نعم انها محمولة على صورة يكون التمتع فيها افضل بل ظاهرها كونه
افضل وفيه تامل فقد فيمكن كونه في ذي المنزلين والمنذور المطلق والمندوب الثاني ويمكن الحمل
بالعدول في القران ايضا على تقدير كونه افضل منه ايضا العلة المذكورة في الرواية والاقتصار
احوط ولا يفهم ذلك بعد الوجوب بعقد الاجارة ويفهم من ظ الروايات الحج عن الميت
من غير عقد اجارة وانعقادها من غير صيغة فتامل قوله ولو استاجره اثنان وجب صحة
الاجارة السابقة ظ لكونها عقدا وقع من اهله في محله وكذا بطلان اللاحقة لانه ليس وقع في
محله بل من غير اهله اذ الاجير لا يمكنه الحج في العام الذي استوجر للحج فيه لغيره الا ان الحج وهو ظ وكذا
البطلان على تقدير المقارنة مثل ان يوقع احدهما بنفسه والاخر بوكيله وعلم المقارنة وفي
وعدم الرجحان ولتوقف صحة كل واحد على بطلان الاخرى ولمنع كل واحد صحة الاخرى والظ
انه كذلك مع الاشتباه مطلقا سواء علم سبق واشتبه ام لا او الاحوط الاقالة مع الحل ثم الاجارة
هذا اذا كان الاستيجار من الاثنين للحج في عام واحد ولو كان ذلك في عامين صحا معا سواء اتحد
زمانهما ام لا ويجب تقديم المقدم هذا اذا كان الثاني مندوبا او منذورا مطلقا عن الحج الذي
بالكلية ظاهر اما لو كان واجبا في يا فصحته ما في العام الثاني محل التامل لوجوب الحج عنه في العام
الاول فيكون التاخير حراما فيكون العقد منهيا عنه باطلا وان كان نهيا في غير العبادة لانه
يؤل الى العبادة ولان الغرض من النهي عدم وقوع العقد وصحته وعدم قابلية العمل للاستيجار
خ فعلم من استلزام الامر النهي عن الضد الخاص وكونه مفسدا في غير العبادة في الجملة فافهم ولو
فرض تعذر الايقاع في هذا العام فيمكن ذلك ومع ذلك فيه تامل ايضا لكون الاخير مشغول الذمة
فوقوع المنع عن اعطاء الحج من وجب عليه الحج ولهذا اعطاء الحج لمن لم يحج في العام اللاحق محل
التامل ويظهر عدم الجواز من عموم المنع ويحتمل انه قد يمنعه مانع في هذا العام عن الاولى
ويعيدها فتامل وهكذا فتامل هذا فمرجع الضمير هو الجامع لشرايط النيابة وهو ظ من السوق
والمراد بالسابق الذي يعلم السبق لان قوله الا اي ان لم يكن هناك سابق معلوم سواء
كانا معا او اشتبه بعد العلم كما مر تفصيله بطلا اي العقدان في جميع هذه الصور فهو معطوف
على شرط محذوف وهو ان كان هناك سابق معلوم وهو ظ قوله ولو افسد حج من قابل واستعيد
الاجرة لعل معناه انه اذا افسد النايب حجه وهو بالجماع عمدا عالما بالتحريم قبل الوقوف بالمشعر كما
سيجيء وجب عليه اتمام الفاسد على النيابة والحج من قابل ولا اجرة له لان الاولى فاسدة فلا يستحق

عطف بدل

الاجرة لها لانه انما استوجر على الحج الغير الفاسد والثانية لزمته بالافساد فليست للاجارة ولانها
عقوبة على بعض الاقوال لانها غير المستاجر عليها على تقدير التعيين وعلى الاطلاق تنصرف الى العام الاول
فيجب ان يحج عنه مرة اخرى لعدم حصول ما استوجر عليه هذا ظاهر كلامه هنا وهو على تقدير
التعيين والقول بان الثانية عقوبة غير بعيد واما على غيره فلا كما سيتضح لك وجهه والذي
يقتضيه النظر ان يقال ان كان الحج المستاجر عليه مطلقا غير مقيد بالعام الذي فعل فيه وافسده
يجب عليه الحج من قابل ويستحق الاجرة وتبرأ ذمة المنوب عنه سواء قلنا ان الاولى المخرج من نفسه
وافسده حجة الاسلام والثانية عقوبة او بالعكس لان المطلق تعين فعله في هذا العام في الجملة ووجب
عليه ذلك فوريا وكذلك بالشروع فيه والاستيجار انما وقع عن حجة الاسلام المقبول عند الله
كما يقبل عن الاصل المنوب عنه لو فعل بنفسه وليس بواقع على اكثر من ذلك وقد فعل ذلك فرضا
ولا ينافيه ايجاب اعادة اخرى عليه بسببه فعل مثل الاصيل وكما لو فعل سائر الموجبات للكفارات
ولان الاصل عدم زيادة التكليف ولان تكليفه بالحج مرتين من غير اجرة تكليف شاق وحرج و
ضيق منفيات ولا يناسب الشريعة السهلة ولان فعل المحرم ... ولا يشمل الادلة الدالة على اختصاص
حكم المفسد في الاتمام والحج من قابل من غير زيادة اخذ الاجرة وبقاء الحج ولو كانت خاصة بغير النايب
بما وجب بيانه وكذا لو كان عليه زيادة على ذلك فتامل وان ظاهر الادلة صحة الحج وبراءة الذمة بعد الاتيان
بما اوجب عليه من الاتمام والحج من قابل والكفارة ولا يشمل الاجير بالعقد وخروجها عنه تحتاج الى
دليل وكذا تكليفه بحج اخر بعد القضاء ولا بعد في قبول الحج الفاسد عن المنوب بمعنى حصول الثواب
له وبراءة ذمته على تقدير القول بان حج الاسلام كما اذا فعله الاصيل ولا في انتقال فرضه الى العام الثاني
بان يفعل فيه بعد كون الاجارة مطلقة فالحكم ح اوضح كما اذا اخر وكذا ان كان مقيدا بالعام لا
ان الانتقال هنا بعيد في الجملة ويمكن ان يقال لا بعد في ذلك بعد التامل فيما مر خصوصا عموم
ادلة اختصاص ما يجب على المفسد وكذا في عموم صحيحة اسحق بن عمار وان كان في اسحق شي لكنه ثقة
قال سالته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطي رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطي الدراهم
غيره قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول قلت فان ابتلي بشيء يفسد
عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزي ذلك عن الاول قال نعم قلت لان الاجير ضامن للحج قال نعم
وروى عن اسحق بن عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل حج عن رجل فاجترح في حجه شيئا يلزم
فيه الحج وكفارة قال هي عن الاول تامة وعلى هذا ما اجترح ولعل الاشتغال من خصوصية عقد الاجارة

فكانه ينصرف الى ان لو يفسد يكون في هذا العام لا في غيره فتامل قال في المنتهى لو افسد
حجة النيابة قال الشيخ رحمه الله وجب عليه قضاؤها عن نفسه وكانت الحجة باقية عليه ثم ينظر
فيها فان كانت الحجة معينة انفسخت الاجارة ولزم المستاجر ان يستاجر من ينوب عنه فيها وان لم
يكن معينة بل تكون في الذمة لم تنفسخ وعليه ان ياتي بحجة اخرى في المستقبل عمن استاجره بعد
ان يقضي الحجة التي افسدها عن نفسه ولم يكن للمستاجر فسخ هذه الاجارة عليه والحجة الاولى
فاسدة لا تجزي عنه والثانية قضاؤها عن نفسه وانما يقضي عن المستاجر بعد ذلك على ما بيناه
الى قوله ونحن نقول ان قلنا ان من حج عن نفسه فافسد كانت الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة
على ما اختاره الشيخ رحمه الله براءة ذمة المستاجر عند اكمالها والقضاء في القابل عقوبة على الاجير
ولا تنفسخ الاجارة وان قلنا ان الاولى فاسدة والثانية قضاؤها لزم النايب الجميع ولا يجزي عن
المستاجر لان الفاسدة لا تجزي عنه ولا العقوبة لانها على الجاني وتستعاد منه الاجرة وان كانت
الاجارة متعلقة بزمان معين وقد فات وان كانت مطلقة لم تبطل الاجارة وكان على الاجير الحج
عن المستاجر بعد حج القضاء لانها تجب على الفور ولو قيل الحجة الثانية مجزية لها قضاء الحجة الفاسدة
كالمجزئة عن الحاج نفسه كان وجها حسنا ويعضده ما رواه الشيخ في الصحيح عن اسحق بن عمار
ونقل الروايتين وانت تعلم بعدما تقدم ما فيه من وجوب القضاء عن نفسه مع عدم الاداء عليه
عن نفسه مع ان الظاهر ان القضاء انما يكون عوضا عن الاول وهذا وضح بناء على ان الاولى
عقوبة ولزوم خلاف ظاهر الادلة ولزوم ثلث حج على من استاجر بحجة ولعله وهو شاق وخلاف ظاهر
ادلة لوازم الافساد وتاخير حج الاجرة ثلث سنين بل قد يزيد ولو قيل هذا من لوازم العقد مع
الافساد فيمكن قول ذلك فيما قلناه وغير ذلك فتامل قوله والاطلاق يقتضي التعجيل لان الحج فوري
ولان مطلق الاجارة يقتضي اتصال زمان مدة ما يستاجر له بزمان العقد وهذا يقتضي عدم التاخير
عن العام الاول ولعله لا خلاف فيه ولو قيده بالعام الاول في العقد يتعين ايضا بالطريق
الاولى فتظهر الفائدة في الانفساخ بالتاخير وعدمه قوله وعليه ما يلزم من الكفارة والهدي
لان السبب انما وجد منه فلا يجب الا عليه ولا الهدي انما يجب مع الوجدان على المتمتع والا فبدله الصوم
كما في الاصيل ويجيء قوله ولو احصر تحلل بالهدي الخ وجه تحلله بالهدي عموم دليل تحلل المحصور
به ويجيء واما عدم القضاء عليه عن نفسه فلعدم وجوبه عليه واما عن المنوب عنه فلو كانت
الاجارة معينة ينفسخ بفوات الوقت فلا وجوب والظاهر ان له اجرة ما فعل ويرد له ما بقي ويبقى

الحج في ذمة المنوب عنه هذا المحل وان قلنا بوجوبه من بلد الميت وان كانت مطلقة فالظ عدم الا
نفساخ ويجب عليه ان يحج بعد ذلك الا ان يعلم التعذر عنه مطلقا فيمكن الفسخ ويمكن سقوط الحج
عنه وعليه الاجرة على القول بان الاحرام كاف في السقوط لو مات النايب بعده وبعد دخول
الحرم على القول الاخر قياسا على الميت بعيد اقول ولا قضا عليه ليس على اطلاقه وكذا الكلام
في المصدود **قوله** ولو احرم عن المنوب ثم نقل النية الى نفسه الخ وجه عدم الاجزاء عن نفس النايب
عدم النية من الاول وعدم جواز ذلك عن نفسه لوجوبه عن غيره وكون النهي للفساد وعدم الاجزاء
عن المنوب عدم استدامة النية وعدم النية في باقي الافعال لعدم استحقاق الاجرة بكمالها لو كانت
الاجارة معينة لانه فسخ الاجارة باختياره مع عدم فعل ما يستحق به الاجرة مع الاطلاق يمكن بقاؤها
حتى يفعل ما يستحق الاجرة ويمكن الفسخ والتسلط عليه واخذ الاجرة للمستاجر بجنايته واحتمال ان
يفعل ايضا كذلك قوله على لو كان اشارة الى رد قول من يقول بصحة حجه عن المنوب ويقع الفعل
لغوا ويستحق الاجرة قال في المنتهى لو احرم النايب عن مستاجره ثم نقل الحج الى نفسه ثم يصح فاذا تم
الحج استحق الاجرة وفيه اشكال من جهة ترك النية في باقي الافعال عن المنوب وقصد نفسه
ولعل وجهه عدم الاعتداد بباقي نية الافعال فان الاحرام وقع عن المنوب فتبعه الباقي
وهذا يدل على عدم الاعتداد بالنية ويؤيده ما قال في الفقيه قال عليه السلام في رجل اعطى رجلا
مالا ليحج عنه فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال فيمكن حملها عليه ولعل نقل هذا ابن ابي حمزة
كما نقله المص في المنتهى وبالجملة في الاجزاء عن المنوب تامل وان كان غير بعيد وابعد منه الاجزاء
عن نفسه وهل يقع عن المستاجر عنه فيه اشكال ينشأ من عدم القصد اليه مع اشتراطه و
من الرواية التي رواها ابن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام ونقل الرواية المتقدمة ولعل
الرواية ان الزمان قد صار غيرها بل الا الحج عن المنوب فلا اعتداد بنيته بعد فلا يقع الا عنه
سوى نوى عن الغير ام لا فالاولى او الحق وقوع الاحرام مع ذلك عن المنوب فتامل فانه لا ينطبق
على قوانينهم في النية ويدل على سهولة الامر فيها وان المفهوم في المنتهى كما نقلناه هو القول
بالصحة عنهما لكن تاويله فتامل **قوله** ولو اوصى بمقدار الخ يعني اذا اوصى من يصح منه الوصية
بمقدار معين لان يحج عنه وكان زائدا على اجرة مثل الحج ثم مات يحج اجرة المثل من الميقات او
البلد على الخلاف فان الظاهر هنا الثاني من اصل المال والزائد من ثلثه ان وسعه والا فما
وسعه مع عدم اذن الورثة ان كان الحج الموصى به واجبا سواء كان باصل الشرع او بالنذر

ونحو والا فالكل من الثلث حيث قد عرفت ان الظ ان حج الاسلام من الثلث مطلقا واجبا كان
او ندبا او كان ذلك مذهب الشيخ لصحيحة ضريس الكناسي الثقة في الفقيه وغيره وحسنة وصحيحة
عبد الله بن ابي يعفور الثقة ان حج النذر من الثلث والعجب ان المص اختار كونه من الاصل
في المنتهى مع انه خلاف الاصل وخلاف الصحيحتين والادلة الدالة على عدم شيء للميت الا الثلث
واستدل بالقياس على الدين وحج الاسلام للتساوي وترك الاحتجاج بالرواية بغير جواب
وهو اعرف قدس الله سره فلا تبتئس **قوله** ويكفي المراة الخ يعني اذا اوصى ان يحج عنه و
اطلق لم يعين عدد الحج يكفي للخروج عن عهدة الوصية ان يحج عنه مرة واحدة لانها القدر المعلوم
وغيرها منفيه بالاصل وعدم الدليل وان الامر لا يقتضي التكرار وما وجد غيره ولان الاصل
بقاء التركة للوارث وللاجماع والاية والاخبار ولا دليل ونقل عن الشيخ التعدد بعدد الثلث
فيه لرواية محمد بن الحسين انه قال لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك قد اضطررت الى مسالتك
فقال هات فقلت سعد بن سعد اوصى حجوا عني مبهما ولم يسم شيئا ولا ندري كيف ذلك فقال
يحج عنه ما دام له مال وعن رواية محمد بن الحسين بن خالد قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اوصى
ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء قال في المنتهى ويحن نحملهما على ما اذا علم منه التكرار
ولم يعين المراتب وهو بعيد لكنهما ضعيفتان مع عدم التنصيص ومنافيتهما القواعد واذا علم
ارادة التعدد يحج عنه الحج مكررا بمقدار ما يسعه ثلثه الا هذا ظاهر كلامهم وفيه تامل لاحتمال
الاكتفاء بما يتحقق التكرر والامتثال مع الاصل فلا يجب اكثر من مرتين كما لا يجب اكثر من مرة مع الاطلاق
الا ان يعلم ارادة الاكثر فتامل ولو اوصى بالتكرر بمقدار معين في سنة من حاصل عقار مثلا ولم يف
ذلك المقدار للحج ولو من الميقات فيجمع مال سنين واقل واكثر بحج واحد وهكذا دائما ودليله العقل
والنقل مثل رواية ابراهيم بن مهزيار قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ان مولاك علي بن مهزيار اوصى
ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة الى عشرين دينارا وانه منذ انقطع طريق البصرة
تضاعفت المؤنة على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من مواليك في حججهم
فكتب يجعل ثلاث حجج حجتين ان شاء الله وعن ابراهيم قال وكتب اليه علي بن محمد الحضيني ان ابن عمي اوصى
ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة وليس يكفي فما تامر في ذلك فكتب عليه السلام تجعل حجتين
في حج واحد ان الله عالم بذلك وظاهرهما وجوب الاستيجار من بلد الميت ولو كان المال ناقصا
لم يف بذلك فهما مؤيدتان للقول بوجوب الحج من بلد الميت مطلقا ولو مع الضيق فظهر الفرق بين

هذا القول وبين القول بالتفصيل وصار المذهب ثلثا وما رجع القول بالوجوب من البلد مطلقا
الى التفصيل فسقط الاعتراض الشيخ زين الدين وغيره بان المذهب اثنان لذلك فتامل الا ان
الروايتين ضعيفتا السند بالجهالة والارسال بقول عن رجل وغير ذلك لكنها مقبولة عندهم ومعمولة
ويمكن حملها على الوصية من البلد مع تجويز الوارث وسعة الثلث فتامل قوله والمستودع
يقتطع اجرة المثل الخ وهو بفتح الدال من قبل الوديعة ويقال له المودع بالفتح ايضا بمعنى
المودع عنده شيء المراد ان المودعي الذي عنده مال لكون يحج المودع الذي وجب عليه الحج الاسلام
واستقر في ذمته ومات ولم يحج ان يحج بنفسه عنه ولخذ باجرة المثل ورد الفاضل لو كان
الى الرواية الصحيحة بريد بن معوية العجلي الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل استودع
مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم وكا علم من هذه
الفتوى على خلاف الاصول لان للوارث ان يحج بنفسه عن ميته ولم يخرج من الاول ان يحج
باقل اجرة المثل ومن اي مال اراد ويتملك التركة كلها هذا واضح وعلى القول بانتقالها الى الوارث
اوضح والتصرف في الوديعة للمودعي باخذ اجرة المثل والحج بنفسه على خلافهما فيمكن ان لا
يتعدى الحكم عن نفس الرواية بخصوصيته ما فعلها بحيث لا عموم لها بل ولا اطلاق لها فانها مخصوصة
بريد والقياس مع عدم العلم بالجامع بعيد اذ قد يكون له لين يخفظ او عن ذلك الميت لوجه ما نعلمه
او يكون ذلك مشروطا باذنه عليه السلام ثم يمكن التعدي اذا كان يمنع الورثة ولهذا اشترط المص
هنا وفي المنتهى وغيره علم المودعي بمنع الورثة ولان الحاكم مطلقا او لعدم الوصي والوصية
او غير ذلك فيتعدى في الجملة فالتعدي عن مورد الرواية الى المثل لو لم يكن
دليل اخر من اجماع ونحوه مشكل فكيف الى مخالفته مثل كون الحج النذر كذلك والزيادة وساير الواجبات
المالية وفعل غير الحج والاعطاء للغير ان يفعل ذلك وبدون اذن الحاكم ومع عدم العلم بحال الاخر
وغير ذلك مما يشابهها ثم ان ظاهر الروايات وجوب ذلك على المودع وهو بعيد مع عدم ارادته
ذلك فانه تكليف شاق وحرج منفي فيحتمل حملها على الجواز ولهذا قال المص في المنتهى جاز ان يقتطع
اجرة الحج الى اخره وانه مع القول بالتعدي والعلم بالمنع وعدم القدرة على الاخذ منهم للعجز او عدم
الحاكم وقدرته يحتمل ان يكون مخيرا بين ان يفعل بنفسه وهو اولى مع اهليته او يبعث الثقة
وينبغي ان يكون ذلك باذن بعض العدول ونظره اذا لم يكن الحاكم وان الظاهر انه ليس له باخذ الا
مقدار اجرة المثل من اقرب المواقيت الى مكة بناء على مذهب المص وظاهر الرواية الاجرة من موضع ١٨١

كان فيه المودعي ولا يبعد حملها على الاول ولانه لحج عنه وما فضل الخ لان الظاهر انه يحتاج اجرة الحج
لا غير والحج انما هو الميقات فتامل فانه انما في اصله الى الميقات وكذا في غير هذه الصورة لا بد
معه ويؤيد كون الحج من الميقات فافهم ويمكن حملها على بلد الموت لو وقع موت المودع في بلد الذي
المامون بالحج فتامل ويمكن استخراج جواز اعطاء الحجة الى الغير للمودعي من الرواية بان قوله حج عنه
اعم من ان يكون بنفسه او بغيره ولهذا يقبل القسمة اليهما وان قال المص في المنتهى ولو قال الميت
حج لا يجوز له استيجار غيره واستنابته لان الاجارة وقعت على فعله وفعل الغير ليس فعله وذلك غير
بعيد لانه المتبادر نعم يمكن القول بالجواز مع القرينة بان الغرض حصول الحج من اي شخص كان خصوصا
اذا استناب افضل منه وانقى ولذا جوز العدول الى التمتع للمستاجر للافراد مثلا او بان ذكر قبل
العقد نعم لو لم تكن قرينة اصلا او ظهر المنع لو كان المنع صريحا مثل ان يقول بنفسك لا يجوز الاستنابة
كما انه يجوز على تقدير التصريح بالبيان بان يحج بنفسك او بالنيابة او تحصل الحجة ويؤيده الجواز في
الصورة الاولى عموم رواية عمر بن عيسى عن الرضا عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول
في الرجل يعطي الحج فيدفعه الى غيره قال لا باس وحملها المص على الصورة الاخيرة الدالة على وجوب
الحج في الذمة صريحا ولعله غير لازم لما مر وبالجملة لو علم الغرض او ظن غير بعيد كما في العدول الى
التمتع وعن الطريق المشترط الى غيره وفي دليله حيث قال اذا قضى جميع مناسكه فقد تم حجه اشعار
بقليلهم وهذا ولشاهها مويد لجواز الوصي ان يرتكب ما اوصى اليه من اخراج العبادات مع معرفته
الغرض والشرائط بالقرائن اذا التصريح قبل الوصية او بعده وان كان ظاهر كلام الوصي حين الوصية
فعل الغير وكذا عدم الاستيجار اذ لحصل الاطمينان بالفعل من غيره بان يكون معه حاضرا في جميع
الافعال الحج مع الوثوق بانه لو لم يظهر شيئا ويقصد غيره نعم ينبغي الاجارة اذا قال الموصي استاجر
ولم يرتكب بنفسه ايضا مع العلم بالمقصد فيمكن ح ايضا والاولى الاتيان بما امر بظاهر اللفظ
الا ان يجد ان غيره او لم مع العلم ويؤيد جواز ارتكاب الوصي بنفسه ما قال في الفقيه كتب سعد
بن سعيد الى ابي جعفر عليه السلام يسئله عن رجل اوصى بمال ان يحج عنه ثلاث رجال فيحل
له ان ياخذ لنفسه حجة منها فوقع بخطه وقرأته حج ان شاء الله فان لك مثل اجرة ولا ينقص
من اجرة شيئا ان شاء الله ولا يضر كتابته ولا عدم ظهور صحة السند لانه مويد ولانه في الفقيه المضمون
صحة ما فيه مع حسن الصدق بانه وقع بخطه عليه السلام مع عدم ظهور المعارض ويؤيده لجواز الفعل هذه م
بنفسه على تقدير القول بانه حج عنه فافهم والظاهر انه ياخذ الاجرة من الميقات لحج واحد لو كان عليه

حج الاسلام ولو يحج من اصل التركة والباقي من الثلث مع عدم اذن الوارث ولو علم كون مراد
الموصي من البلد فمن الميقات ولو امكن من الاصل والتتمة من كل الباقين من الثلث مع الاذن وقد
صرح في المنتهى بمثل ذلك بناء على مذهبه وقد مر اليه الاشارة ايضا فتذكر ومعنى قولهم اجر في
حصول الثواب له كما يحصل للمستاجر من غير نقصان شيء من ثوابه لامساوات للا(؟) الروايات
في انه اضعاف ذلك كثيرة مثل مرسلة علي بن اسباط عن رجل من اصحابنا يقال له عبد الرحمن عن
عبد الله بن سنان قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل فاعطاه ثلثين دينارا
يحج بها عن اسمعيل ولم يترك شيئا من العمرة الى الحج الا اشترط عليه ان يسعى في وادي محسر ثم قال
يا هذا اذا انت فعلت هذا كان لاسمعيل حجة بما انفق من ماله وكانت لك تسع بما اتعبت من بدنك
قوله ويشترط في حج التطوع الخ هذا بيان شرايط الحج المندوب واشتراط الاسلام والعقل لما
قدمنا وبل خلو ذمته عن حج واجب كانه للاجماع وانه واجب فوري فما يوجب تاخيره حرام وباطل
فهو مبني على دلالة الامر على النهي عن الضد الخاص فتامل ولانه يلزم التاخير الى عام اخر وقد يموت
مع انه يموت بتركه وبه يمتاز عن الصلوة فان اكثر الناس على جواز النافلة لمن عليه الفريضة
ويدل عليه الاخبار ايضا ومعلوم جوازه في الجملة في مثل روايات الظهرين وقد مر البحث فيها وفي الصوم
وقد اشترط اذن الزوج لتطوع الزوجة وكذا المملوك ولا يشترط البلوغ فيه وقد مر والظاهر انه
شرعي صحيح وقد مر وصرح المص في المنتهى بذلك وقال فيه احرام الصبي عندنا صحيح واحرام العبد
صحيح الى قوله وان كملا قبل الوقوف تعين احرام كل واحد منهما للفرض واجزا عن حجة الاسلام وبه
قال الشافعي وقال ابو حنيفة الصبي يحتاج الى تجديد احرامه لان احرامه لا يصح عنده ونقل الخلاف عن
ابي حنيفة فقد يدل على عدم خلاف غيره الا ان كون افعال الصبي شرعية خلاف مذهب المص في الاصول
والفروع ولكنه ظاهر ذلك **قوله** ويشترط في حج التمتع النية الخ وجوب النية فيه وفي جميع
اقسام الحج بل ساير العبادات واضح وقد تقدمت وكذا اشتراط وقوع حج التمتع بل ساير الحج
في اشهر الحج ظاهر لانه لا يصح وقوع عمرة التمتع ايضا في اشهره والظاهر انه لا نزاع فيه ويدل
عليه الاخبار ايضا مثل صحيحة عمر بن يزيد في الزيادات عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس تكون متعة
الا في اشهر الحج وما في الصحيح عن يعقوب بن شعيب الثقة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
المعتمر في اشهر الحج فقال هي متعة وكذا كونهما في سنة واحدة وهما من خواص حج التمتع وكذا كون احرامه
من مكة ويجيء ايضا مواقيت الافراد والقران والعمرة وانما كون اشهر الحج الثلثة فهو الظاهر

١٨٣

لقوله تعالى اشهر معلومات ولصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الحج
اشهر معلومات وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة وروى انه كان جعفر عليه السلام يقول ذو
الحجة كله من اشهر الحج وفي رواية اخرى عن ابي جعفر عليه السلام قال الحج اشهر معلومات شوال
وذو القعدة وذو الحجة ليس لاحد ان يحرم بالحج فيما سواهن وغير ذلك من الاخبار وقيل شهران
وعشر من ذي الحجة وقيل تسعة منه وقيل غير ذلك وقيل النزاع لفظي اي لا فايدة بالنسبة الى احكام
الحج والعمرة فان الكل متفقون في ان بعض افعال الحج يصح ايقاعه في جميع ايام هذه الشهور حتى
الصوم ثلثة ايام بدل الهدي في طول ذي الحجة وانه يفوت بفوات يوم النحر حيث لا يتمكن من اضطرار
المشعر ايضا عند البعض ان صح والا فلا وتظهر الفائدة في النذر ونحوه **قوله** ويجب الاحرام
منها الى اخره اما وجوب الاحرام من المواقيت على كل مكلف اراد دخولها من خارج الحرم مطلقا
الا من استثنى فالظاهر انه اجماعي ولا نزاع بين الاصحاب بل بين الفقها ويدل عليه الاخبار مثل ما في
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي
وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجاوزها الا وانت محرم وما في صحيحة فضيل بن يسار
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى بدنة قبل ان ينتهي الى الوقت الذي يحرم فيه
فاشعرها وقلدها ايجب عليه حين فعل ذلك ما يجب على المحرم قال ولكن اذا انتهى الى الوقت فليحرم
ثم ليشعرها ويقلدها فان تقليده الاول ليس بشيء وما في صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام فلا يجاوز الميقات الا من علة ورواية رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن الرجل يعرض له المرض الشديد قبل ان يدخل مكة قال لا يدخلها الا باحرام وفي
الطريق سهل بن زياد وصحيحة عاصم بن حميد الثقة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايدخل احد
الحرم الا محرما قال لا الا مريض او مبطون وصحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عم هل يدخل الرجل
مكة بغير احرام فقال لا الا مريضا او مبطون وصحيحة رفاعة بن موسى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا فقال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه ان الحطابين
والمجتلبة اتوا النبي صلى الله عليه وآله فسألوه فاذن لهم ان يدخلوا حلالا ولولا الاستثناء يدل بعض
هذه الاخبار على استثناء المريض لعله المتضرر بالاحرام فيه لا يجعل مثل العدم لبس المخيط والظ
انه باق على ما يقدر من النية والتلبية وغيرهما من لبس غير المخيط وقلعه مهما امكن ولعله على ذلك
او على غير المتضرر يحمل ما في رواية رفاعة من عدم جواز دخول المريض الا محرما ويحمل غيرها على غير المتضرر

اوفي نية غيرها بقليل وحمل الشيخ رواية رفاعة على الافضل والاولى ويمكن حملها على الاحرام عنها
ايضا كما يدل عليه قوله وقال يحرمون عنه والاولى الاتيان بالامرين والتولية في غيره ويدل عليه
يحرمون عنه في الرواية السابقة ومرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام
في مريض اغمي عليه فلم يعقل حتى اتى الوقت فقال يحرم عنه رجل يحتمل التبرع والاستيجار لو كان له
ولي والحمد للمؤمنين وصحيحة رفاعة المتقدمة يدل على استثناء الحطابين والذين يجلبون الاشيا
من الخارج الى مكة من الحنطة والشعير وغيرهما من الاطعمة والاشربة والفواكه ولا يبعد تعميمها
لكل من يكثر بصعب والذين يجلبون الاشياء من الخارج الى مكة من الحنطة والشعير وغيرهما من
الاطعمة والاشربة والفواكه ولا يبعد معه الاحرام للاشتراك في المعنى المفهوم كما هو المذكور في
كلام الاصحاب ويحتمل عدم التعدي عن موضع النص وانما استثنا من خرج ودخل قبل مضي شهر
من اول الاهلال على الظ لانه لو بقي محرما مدة ثم خرج له الدخول بذلك الاحرام على الظ لانه يبقى محرما
ظ الروايات مثل مرسلة حفص بن البختري وابان بن عثمان عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يخرج في الحاجة من الحرم قال ان رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير احرام وان دخل في غيره
دخل بالاحرام وحسنة حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج
لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق
خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج
مع الناس الى منى قلت فان جهل فخرج الى المدينة والى نحوها بغير احرام ثم رجع ابان الحج في اشهر الحج
يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان دخل في غير الشهر
دخل محرما قلت فاي الاحرامين والمتعتين متعته الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها
التي وصلت بحجته قلت فما فرق بين المفردة وبين عمرة المتعة اذا دخل في اشهر الحج قال احرم
بالعمرة وهو ينوي العمرة ثم احل منها ولم يكن عليه دم ولم يكن محتبسا بها لانه لا يكون ينوي
الحج وصحيحة اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم يبدو له الحاجة
فيخرج الى المدينة والى ذات عرق او الى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر
الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج قلت فانه دخل في الشهر الذي خرج فيه قال
كان ابي مجاورا هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق فاحرم من ذات عرق بالحج
ودخل وهو محرم بالحج وحمل على الافضل ويحتمل كونه بعد شهر لاحتمال كونه مجاورا وتعليله بانه اكثر

من شهر وان كان خلاف الظ فتامل ثم لا ينافي ما سبق كما مر صحيحة جميل بن دراج الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يخرج الى جدة في الحاجة فقال يدخل مكة بغير احرام على من خرج من مكة وعاد في الشهر الذي
خرج فيه لما تقدم من الاخبار ثم اعلم ان ظ الاصحاب وبعض الاخبار المتقدمة عدم جواز الخروج
للمتمتع بعد العمرة قبل قضاء الحج من مكة بعد شهر حيث يحتاج الى تجديد احرام الا مع الحاجة فيخرج
محرما بالحج فيمضي الى عرفات اذا ضاق الوقت عن دخول مكة كما يدل عليه حسنة حفص بن البختري
الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قضى متعته وعرضت له حاجة اراد ان يمضي اليها قال
فقال فليغتسل للاحرام وليهل بالحج وليمض في حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات
وان دخل مكة دخل ملبيا بالحج ولم يقرب البيت ويمضي مع الناس الى عرفات كما دلت عليه حسنة
حماد المتقدمة وان خرج من غير احرام فان دخل قبل مضي الشهر دخل بغير احرام وان دخل بعد
شهر يحرم بالعمرة المتمتع بها وهذه الاخيرة هي متعته كما دلت عليه الحسنة المتقدمة وحسنة الحلبي
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتمتع بالعمرة الى الحج يريد الخروج الى الطائف قال يهل
بالحج من مكة وما احب ان يخرج الا محرما ولا يتجاوز الطائف انها قريبة من مكة يدل على جواز الخروج
من غير احرام فيكون احرامه مستحبا فلا يكون خروجه بغير احرام حراما بل مكروها وعليها يحمل الاخبار
الدالة على عدم جواز الخروج الا محرما وكانه اليه اشار في التهذيب بقوله ولا ينبغي للمتمتع بالعمرة
الى الحج ان يخرج من مكة قبل ان يقضي مناسكه الا لضرورة فان اضطر الى الخروج خرج الى حيث
لا يفوته الحج ويخرج محرما بالحج فان امكنه الرجوع الى مكة والا مضى الى عرفات وان خرج الى غير
احرام ثم عاد فان عوده في الشهر الذي خرج فيه لا يضره ان يدخل مكة بغير احرام وان كان دخل
في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرما بالعمرة الى الحج وتكون عمرته الاخيرة هي التي يتمتع بها
الى الحج ويمكن حملها على الاستحباب قبل الشهر فتامل لكن القول بالاستحباب غير ظ وان امكن
تدل كثير منها على ان ميقات حج التمتع هو نفس مكة وان في بعض الاخبار المتقدمة اشارة
الى اشتراط شهر بين احرامين وسيجيء تحقيقه والظ ان اوله من الاحلال وانه هلالي اذا اتفق
ثلثون يوما ان لم يتفق ويحتمل اتمام الشهر كما قيل في امثاله ولعل المراد بالشهر الذي يحرم
فيه الخروج او يمكن للمتمتع هو ذلك ايضا وان تحريم الدخول الا محرما المراد به دخول مكة كما هو
المصرح في بعض الاخبار وكلام الاصحاب وان كان في بعضها الحرم والمراد به مع ارادة دخولها
اذ الظاهر انه لو اراد دخول الحرم فقط والرجوع لا يجب عليه الاحرام وانه علم بالنسبة الى من يريد

فتكا ام لا وانه على تقدير عدم نسك عليه يلزم اتمام العمرة لانه صار محرما فلا بد للاحلال من
افعال العمرة ثم يحل بالاحلال منها ولانه اذا احرم لا بد ان يحرم اما بالحج او بالعمرة اذ لا احرام بغيرهما
لانه لو كان عليه احدهما ينوي ذلك ويفعل فذلك يكفي والا فلا بد من العمرة وايضا ان الظاهر من
وجوبها على كل من خرج من مكة الى خارجها بحيث يصدق عليه انه خارج ويريد دخولها سواء كان
من اهل الحرام لا الاهل استثني ولعل المراد الى ضياعه وبساتينه وارضه اذا صار بحيث يصدق عليه
التكرار لدخل في الاستثناء في عباراتهم وصرح في المنتهى بصاحب الضيعه والاخبار خالية عنه
لانه يفهم من الخطابين والتحليل بالاعتبار فتامل وانه يحتمل ان يكون مخصوصا بمن يخرج الى الميقات
او الى خارج الحرم ويكون المراد بقوله مكة دخولها من خارج الحرم للاصل نص صريح في ذلك ولاحتمال
ارادة ذلك ولا غرض للتكليف شاق فينفى بالعقل والنقل ولان المتعارف خروج من فيها
عنها ودخولها مع عدم الاحرام ولعل كان ذلك في زمانهم عليهم السلام الى الآن ولم يمنع من ذلك احد
ولان الظاهر ان الاحرام لا بد ان يقع من ميقات عند الشارع وهو منحصر في المذكورات وليس موضع
هذا الاحرام مذكورا فيها ولان ميقات احرام العمرة المفردة ادنى الحل واحد المواقيت الظاهر ذلك
بالاجماع والنص ولو لزم لغير الواصل الى ادنى الحل خارج الحرم احرام دون ذلك لزم خلافهما
ويؤيده رواية وردان عن ابي الحسن عليه السلام قال من كان بمكة على مسيرة عشرة اميال لم يدخلها
الا باحرام فتامل **قوله** فلو احرم قبلها الى آخره قد علم من قبل عدم صحة احرام من احرم قبل الميقات
وانه لا بد من تجديده والظاهر عدم الخلاف فيه والاجماع على ذلك كثيرة مثل صحيحة الفضيل
بن يسار الثقة المتقدمة وغيرها وقد استثني عنه ناذر الاحرام قبل الميقات فيصح قبله وينعقد
وكذا من يعتمر في رجب ويخاف ان ينقضي الرجب قبل وصول الميقات فيحرم قبله ويصح ويكتفي
به من غير تجديد وينبغي كون ذلك عند التضيق في آخر رجب وقريبا من الميقات وكلام
الاصحاب يلزم دليله ايضا عام لنا الاستثناء الثاني فالظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه من
الاخبار حسنة معوية بن عمار في الكافي وهي صحيحة في التهذيب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
ليس ينبغي لاحد ان يحرم دون المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله الا ان يخاف
فوت الشهر في العمرة لعل المراد ينبغي يجوز بالشهر الرجب لغيرها من الاخبار والاجماع وصحيحة
اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يجيء معتمرا عمرة رجب فيدخل عليه
هلال شعبان قبل ان يبلغ الوقت ايحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب او يؤخر الاحرام الى العقيق

ويجعلها

ويجعلها الشعبان قال يحرم قبل الوقت فيكون لرجب لان لرجب فضل وهو الذي نوى واسحق ثقة
ومقبول القول وان قيل انه فطحي ويؤيده الاصل والشهرة بل الاجماع ولكن ذهب اليه اكثر الاصحاب
ونقل المنع عن ابن ادريس ونقله عن السيد وغيره ايضا ادلة ما قلناه وحجة الاكثر صحيحة الحلبي
المذكوره في الاستبصار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة
قال فليحرم من الكوفة وليف لله بما قال وقريب منها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سمعته يقول لو ان عبدا انعم الله عليه نعمة فعافاه من تلك الليلة فجعل على نفسه ان يحرم من
خراسان كان عليه ان يتم ومكاتبة علي بن ابي حمزه في ان يحرم من الكوفة والعجب من المص رحمه الله انه
اختاره في المختلف مذهب ابن ادريس مستدلا بعموم ما يدل على منع الاحرام قبل الميقات وما
قلناه واجاب عن الاخبار بضعف علي بن ابي حمزة كانه فهم انه البطايني الضعيف الواقفي على
انه يحتمل انه الثمالي الثقة نعم انه مشترك ولوجود سماعة الواقفي الذي في رواية ابي بصير مع انه مشترك
وكذا عبد الكريم الواقع فيه ونقل صحيحة الحلبي المتقدمة عن علي بن ابي حمزة مع انها عن الحلبي المتقدمة
على ما رايته في الاستبصار وفي نسخ التهذيب بطريق صحيح بمعنى اسناد الاستبصار عن علي لعله فهم
انه ابن ابي حمزة ويحتمل كونه علي بن شعبة الحلبي ليوافق الاستبصار فانه بعينه مذكور فيه متنا واسنادا
ولو كان المراد به ابن ابي حمزة ايضا لم يضر الخبر ضعيفا لانه منقول في الاستبصار بطريق صحيح
عن الحلبي لا عنه ولا ينبغي تركها ونقل الضعيف فالرد وهو ظ فانه قال في المنتهى بعد كلام الظ
وبالجملة فالكلام ضعيف من الجانبين فنحن في هذا من المتوقفين والاقرب ما ذهب اليه الشيخان
عملا برواية الحلبي فانها صحيحة وهذا صريح في ان ما في المختلف غلط من الناسخ مع انه لا يخرج عن تدافع
ما وهو اعلم واعلم ان جواب عموم ادلة المنع هو التخصيص بالاخبار الخاصة سيما صحيحة الحلبي المؤيدة
برواية ابي بصير ومكاتبة علي بن ابي حمزة وبعموم ادلة انعقاد النذر وكذا تخصيص تلك القاعدة
بها بان المنذور المحرم قبل النذر لا ينعقد لان نذره حرام ولا استبعاد بعد ورود النص بان
هذا الفعل حرام عليك وبدون النذر وانه يجب معه في مادة خاصة لخصوصية ما نعلمها وان
الظ عدم الفرق بين النذر واخويه وبين الكوفة وغيرها مع احتمال التخصيص بهما اقتصارا على
موضع النص فيما هو خلاف القوانين فتامل **قوله** ولا يكفي مرور المحرم الخ لا يكفي في الاحرام الصحيح
الاحرام الذي حصل قبل المواقيت مع المرور على المواقيت بل يجب تجديده عند المواقيت اي عند
لانها وهو ظ بعد ما تقدم الاحرام الناذر قبل الميقات وخايف بعض رجب فانه تجاوز عنه

من غير تجديد يجب عليه الرجوع اليه فان تعذر فالحق ويحتمل احرم من موضعه وان دخل الحرم
وتعذر الرجوع خرج الى ادنى الحل واحرم منه وجدد هناك فان تعذر احرم وجدد من موضعه
وقد مر احتمال الرجوع مهما امكن وكذا الناسي للاحرام من الميقات وغير القاصد للعمرة والحج يجب
عليه الاحرام منه فان تعداه من غير انشاء احرام منه يجب الرجوع اليه الى اخر ما تقدم وكذا المقيم
الذى فرضه التمتع يجب الخروج الى الميقات اهل الميقات ما على الاحتمالين المتقدمين فان
تعذر خرج الى ادنى الحل وقد مر دليله والبحث عنه **قوله** ولو اخره عامدا الخ اى لو اخره من
وجب عليه النسك الاحرام من الميقات عمدا عالما وجب عليه الرجوع الى الميقات ولا يجزيه
غيره فانه هو النسك في هذه السنة ولا يجزيه الاحرام لو احرم دون الميقات ولو فعل يكون باطلا
مع تمكنه ويكون محلا بخلاف الجاهل بالمسئلة او بالميقات فانه معذور للعقل والنقل مثل
صحيحة ما في صحيحة عبد الصمد بن بشير الثقة المذكورة في باب كيفية الاحرام من التهذيب ليس
عليك الحج من قابل واى رجل ركب امرا بجهالة فليس عليه شئ وكذا الناسي فان النسيان غير مقدور
والقلم مرفوع فيدل على كونهما معذورين وصحة حجيهما ولو من موضعهما صحيحة عبد الله بن سنان
وان كان في طريق التهذيب عبد الرحمن المشترك الا ان الظ انه الثقة مع انه صحيح في الكافي من غير
وجود مشترك ويؤيد الصحة تصريح المص في المنتهى بانه رواها الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان
عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل مر على الوقت الذى يحرم منه الناس فنسى او جهل
فلم يحرم حتى اتى مكة فخاف ان رجع الى الوقت فيفوته الحج قال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك ومعلوم
ان المراد على تقدير امكان الخروج وعدم فوت الحج والا يحرم من موضعه ويدل عليه ايضا
صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع
الى ميقات اهل بلده الذى يحرمون منه وان خشى ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان
يخرج من الحرم فليخرج وتدل ايضا ما يدل عليه فتذكر وهذه اعم من العامد وغيره وحسنة
الحلبي في الكافي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسى ان يحرم حتى دخل الحرم قال قال ابى يخرج
الى ميقات اهل ارضه فان خشى ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج
ثم يحرم ورواية ابى الصباح الكناني الثقة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جهل ان يحرم
حتى دخل الحرم كيف يصنع قال يخرج من الحرم ثم يهل بالحج ولعلها يدل على عدم وجوب الخروج مهما
امكن وقد مر البحث فيه وفي بعض الاخبار اشارة الى ذلك مثل صحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا

الحسن عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسألتهم فقالوا ما ندرى أعليك
احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم قال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم
منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها فلا
يمكن حملها على الاستحباب لكونه مخصوصا بها والاولى الخروج مهما امكن بالجاهل والناسي ولكن
ينبغى تجديد مرة اخرى في ادنى الحل لانه ويحتمل ما هو قريب تأويلهما اما عدم منهما ويحتمل ادخاله
في ادنى الحل بان المراد به الحل مطلقا ويكون الى ادنى للرخصة واقل المراتب فتامل واما تارك الاحرام
من الميقات فلا خلاف في وجوب الرجوع عليه وهو ظ مع الامكان بالسعة واما مع الضيق والخوف
فلا شك في سقوطه عنه ايضا واما فوت حج العامد في هذه السنة وعدم اجزاء احرامه الا منه
فلا يصح من ادنى الحل ولا من موضعه فهو مشكل لانه مكلف بالحج فوريا فاسقاطه عنه بتقصيره
منه في امر واجب غير شرط مطلقا مع امكان التدارك في الجملة مشكل ولان تكليفه سنة اخرى
الى العود شاق وحرج وضيق وفيه العنف ولان ظ صحيحة الحلبي لعمومها يدل على اجزاء احرامه من موضعه
على تقدير التعذر مثل الناسي والجاهل بل ظ ترك في العامد فتامل وقال المص في المنتهى مستدلا
على بطلان احرامه وحجته لنا انه ترك الاحرام من موضعه عامدا متمكنا فبطل حجه كما لو ترك الوقوف
بعرفه وهذا قياس غير تام فلو لم يكن هو دليل غيره هذا لوجب القول بالصحة وان فعل حراما واثم
ويدل ذلك ايضا بالتوبة واعلم انه يفهم من المتن الفرق بين ترك تجديد الاحرام في المواقيت
عمدا وبين ترك الاحرام راسا في الميقات بالصحة في الاول مع التعذر والاحرام من موضعه
والبطلان في الثاني اذا تعذر الرجوع اليه فتامل **قوله** ولو نسى الاحرام الخ اى لو نسى الاحرام
بالكلية وكذا لو جهل ذلك حتى فرغ من جميع افعال النسك صح عند المص وجماعة لبعض ما تقدم ولمرسلة
جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في رجل نسى ان يحرم او جهل وقد شهد المناسك
كلها وطاف وسعى قال يجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان تم قال مريض اغمى عليه حتى
اتى الوقت فقال يحرم عنه الظ ان المراد نيته في الرواية قصد الحج بتمام افعاله الا النية المتعارف
عندهم في الاحرام ولهذا قال في المنتهى الاحرام ركن من اركان الحج يبطل بالاخلال به عمدا ولو اخل
به نسيانا حتى اكمل مناسك الحج قال في النهاية ويصح الحج اذا كان عازما على فعله وقال اذا نوى الاحرام
ولقوله او جهل ولان نية الاحرام مشروط صحتها بمقارنة التلبية عندهم والمفروض عدمهما
فوجود نيته وعدمه سوى ويحتمل نية ساير افعال الحج فتامل الله اعلم ولعل ارسالها منجبر بالشهرة

وبعد الزحيل وبما تقدم ولان الركن في التخلف بمعنى ان تركه عمدا يضر لا نسيانا كالطواف و
السعى وغيرهما من الاركان ولصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلام قال سالته عن رجل
نسى الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه
وهذه بظاهرها تنافي ما قاله الفقهاء من وجوب الرجوع الى مكة لو ذكر عدم الاحرام في عرفة مع الامكان
ومع عدمه وجوبه حيث امكن لا ان يحمل على التعذر وايضا ظاهرهم عدم وجوب قول اللهم الى آخره
فلعلهم يحملونها عليه وهي تدل على ان الحاج من جهل الاحرام حتى قضى المناسك لا شيء عليه وفهم حكم
الناسي عن حكم الجاهل بالطريق الاولى كما ذكر في الدروس غير ظاهر فتامل ولانها على حكم الناسي ولعله
لا يضر لانه مؤيد بغيرها ولكان ارادة الحمل بالفعل والنسيان اولا وقول اللهم مستحب وبالاصل عدم
الوجوب وكونه القضاء بامر جديد وليس وبالاصل عدم توقف صحة باقي الافعال عليه لانه ما علم
الا وجوب الاحرام لا قضاؤه ولا بطلان الباقي بتركه والاصل عدمه وقال في المنتهى وانكر ابن ادريس
ذلك واوجب الاعادة واحتج بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وهذا عمل بلا نية فلا نرجع
عن الادلة باخبار الاحاد وهذا من اغرب الاستدلالات لان قوله والظاهر انه قد وهم في ذلك
لان الشيخ اجتزأ بالنية عن الفعل فتوهم انه اجتزأ بالفعل بغير نية ولعله حمل قول الشيخ رحمه الله
عازما على فعله على نية الاحرام وترك التلبية نسيانا وقد عرفت بعد مما تقدم ولان الادلة
اعم من ذلك حيث يفيد عدم الاعادة كما عرفت مع نسيان النية وجهلها ايضا والهذا فرض
المسئلة في نسيانه وجهله مطلقا واصلا لا نسيان التلبية ونحوها وعدم نسيان النية
ولعله ذكره ذلك لغاية ما يمكن من التوجيه لكلام ابن ادريس لان المسئلة مخصوصة بهذه الصورة
فتامل ولعل مقصد ابن ادريس انه لا شك انه فعل من الاحرام شيئا مثل لبس غير المخيط وخلعه واجتنب
محارم الاحرام وقد يفعل كل مكلف من غير قصد الاحرام ونيته مع انها اعمال تحتاج الى النية
فكانه فعل الاحرام بلا نية لانه عبارة عن هذه وانه حمل المسئلة على انه لبي ايضا مع ذلك ونسي
نيته وهذا ابعد لان حقيقة الاحرام هو التلبية كما سيظهر وما سواها تروك لا يحتاج
الى النية وعلى تقدير الاحتياج الى النية واشتراط صحته بها يلزم بطلان الاحرام بسبب نسيان
جزئه او شرطه وقد قام الدليل على ان ترك ركن من اركان الحج نسيانا وجهلا لا يضر به فقد تقدم
فتامل واعلم انه يفهم من المتن عدم الخلاف في القضاء الذي للاحرام وذكر قبل الموقفين فانه يحرم
ولو بعرفات مع التعذر ويصح نسكه والخلاف فيما اذا نسيه ولم يذكر حتى قضى المناسك

والاكثر على الصحة وابن ادريس على البطلان كما مر قوله والمواقيت ستة الخ الظاهر ان معرفة
الميقات اي المحل الذي يجب الاحرام منه للنسك واجبة على الناسك ليمكن من الاحرام منه كما مر
والظاهر انها تحصل بالشياع المفيد للظن ايضا ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال يجزيك اذا لم تعرف العقيق ان تسال الناس والاعراب عن ذلك فتامل ولا شك
في ثبوت المواقيت الستة ويدل عليها روايات كثيرة مع عدم الخلاف بين العامة والخاصة مثل
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت
التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا يجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن
يومئذ عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن
المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله
خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله وحسنة الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام الاحرام
من مواقيت خمسة وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا
بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض الحج ووقت لاهل
الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل
اليمن يلملم ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله وقال في المنتهى ولا خلاف
في ذلك كثيره واعلم ان ينبغي هنا بمعنى يجوز لما سبق وانه كونها حسنة باعتبار حذف دون ولا
اكتفاء بما سبق ولانه ليس لميقات معين وانه ترك ميقات حج التمتع وهو مكة لوجوده في اخبار
كثيرة وقد سبق البعض وترك ايضا لذلك ميقات عمرة المفردة وهو ادنى الحل وسيجيء ان بطن
العقيق والعقيق واحد وان الجحفة ميقات اهل الشام وانهم اهل غرب في الجملة وانهم كانوا
يحجون على ذلك الطريق وان ذا الحليفة هو مسجد الشجرة كما فسرت في الرواية وقال في الدروس
فلاهل المدينة ذو الحليفة وافضله مسجد الشجرة والمهيعة بسكون الهاء وفتح الياء وقرن
بفتح القاف وسكون الراء وقال في المنتهى مرة وقال لصاحب الصحاح قرن بفتح الراء ميقات اهل
نجد واحتج بان اويسا القرني منسوب اليه وهو موجود في صحيحة عمر بن يزيد ولاهل نجد قرن
المنازل فيمكن ان يراد هنا باهل نجد اهل الطائف وبالاول اهل العراق اذ قد يكون بنجدان
ويحتمل ان يكون لاهل العراق طريقان احدهما يصل الى العقيق والاخرى الى القرن والله يعلم
وان هذه المواقيت لاهلها ولمن يمر عليها لما روي عنه صلى الله عليه وآله من طرق العامة

عمولين بريطلهن من غير اهليهن فمن اراد الحج والعمرة ومن طريق الخاص عن ابي الحسن عليه السلام قال
سألته عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام يعني الاحرام من الشجرة فارادوا ان يأخذوا
منها الى ذات عرق فيحرموا منها فقال لا وهو مغضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة
ولما اوجب على كل من مر بالمدينة الاحرام منها علم ان ميقات اهلها ليس لهم خاصة بل لكل من يمر
عليه وكذا في غيره وهو ظاهر ولا خلاف فيه بل الظاهر ان المراد بالمدينة محلها مثلا من يمر على ميقاتها هنا
واضح ولكن وجوب الاحرام على من دخل المدينة منها وعدم جواز العدول الى طريق اخر غير ظاهر واختار
في التهذيب عدم جواز العدول الى ذات عرق لهذه الرواية فتأمل فان الميقات هو مسجد الشجرة
فلعل المراد من دخل المسجد او قريب منه او ان المراد هو الاستحباب ويكون من خصايص المدينة
والتهيؤ او لكن المراد الاحرام من المسجد كما سيجي فتأمل ويدل على التاويل صحيحة عبدالله بن سنان الثقة
عن ابي عبدالله عليه السلام قال من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في طريق
اهل المدينة الذي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال لعل المراد انه يحاذي ميقات اهل
المدينة فانها تحاذي مسجد الشجرة من البيداء وقد صرح به في اخر هذه الصحيحة في الكافي حيث قال فيكون
حذاء الشجرة من البيداء وقد صرح به في اخر هذه الصحيحة في الكافي حيث قال فيكون حذاء الشجرة من البيداء
ثم قال وفي رواية اخرى يحرم من الشجرة ثم يأخذ اي شاء ويمكن حملها على الاستحباب ايضا فتامل وايضا
قد يظهر من بعض الروايات ان ميقات اهل المدينة هو الجحفة ايضا وقد حمل على انها ميقات لهم عند
الضرورة والحاجة والمرض والذي يدل على ما قلناه ما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
واهل المدينة من ذي الحليفة والجحفة وصحيحة الحلبي قال سألت اباعبدالله عليه السلام من اين يحرم
الرجل اذا جاوز الشجرة قال من الجحفة ولا يجاوز الجحفة الا محرما وصحيحة معوية بن عمار انه سأل
الصادق عليه السلام عن رجل من اهل المدينة ولكن خلاف الظا احرم من الجحفة فقال لا بأس
وهذه غير صريحة لاحتمال ان يكون ذلك الرجل جاء على ميقات اهل الشام وان كان من اهل المدينة
ولكن خلاف الظاهر مع ترك التفصيل وحملت هذه الروايات على العليل لمثل ابي بصير قال قلت لابي
عبدالله عليه السلام خصال عابها عليك اهل مكة قال وما هي قلت قالوا احرم من الجحفة ورسول الله
صلى الله عليه وآله احرم من الشجرة فقال الجحفة احد الوقتين فاخذت بادناهما وكنت عليلا وليس
بصريح فيه بل ظاهرها يدل على انه اختياري مع احتمال عدم الصحة للقول في ابان بن عثمان واشتراك
ابي بصير فتامل وكذا رواية ابي بكر الحضرمي قال قال ابو عبدالله عليه السلام اني خرجت باهلي ماشيا

١٨٧

فلم

فلم اهل حتى اتيت الجحفة وقد كنت شاكيا فجعل اهل المدينة يسألون عني فيقولون لقيناه وعليه
ثيابه وهم لا يعلمون وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وآله لمن كان مريضا او ضعيفا ان يحرم
من الجحفة ولانها بالمفهوم على الاخبار المتقدمة صحيحة صريحة في كونها ايضا ميقاتا وسيجيء في
بحث التلبية ورفع الصوت بها ما يدل على ان الجحفة ميقات حيث يجوز التلبية من هناك بحيث
لا يمكن تأويلها الا على وجه بعيد وان المراد يكون دويرة اهله ميقاتا انه ميقات العمرة والحج غير التمتع
كساير المواقيت وان المراد بمن كان منزله اقرب من كان منزله اقرب الى مكة من الميقات اليها الصحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام من كان منزله دون الوقت الى مكة فليحرم من منزله وقال في
التهذيب وقال في حديث اخر اذا كان منزله دون الميقات الى مكة فليحرم من دويرة اهله وللصحيحة مسمع
عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله ولما في
صحيحة ابي سعيد قال سألت اباعبدالله عليه السلام عمن كان منزله دون الجحفة الى مكة قال يحرم منه
وما ورد من كون المنزل ميقاتا فالمراد به ذلك لما روى عاصم بن حميد الثقة في الصحيح عن رياح
بن ابي نصر قال قلت لابي عبدالله عليه السلام يروون ان عليا عليه السلام قال ان من تمام حجك احرامك
من دويرة اهلك فقال سبحان الله فلو كان كما يقولون لم يتمتع رسول الله صلى الله عليه وآله
بثيابه الى الشجرة وانما معنى دويرة اهله من كان اهله وراء الميقات الى مكة وفي رواية اخرى عن رياح
المذكور في الكافي قال قلت لابي عبدالله عليه السلام انا نروي بالكوفة ان عليا صلوات الله عليه قال
ان من تمام الحج والعمرة ان يحرم الرجل من دويرة اهله قال هذا علي قد قال ذلك امير المؤمنين ع
صلوات الله عليه لمن كان منزله خلف المواقيت ولو كان كما يقولون ما كان يمنع رسول الله صـ
ان لا يخرج بثيابه الى الشجرة **قوله** ولو سلك ما لا يفضي الخ لعل المراد ان الذي يريد النسك
اذا سلك طريقا لم يصل الى ميقات اصلا بحيث يجب الاحرام منه فيجب ان يحرم من محاذاة
اول ميقات يصل اليه على حسب ظنه لانه يجب قطع مقدار المسافة من الميقات الى مكة
محرما وللصحيحة عبدالله بن سنان الثقة عن ابي عبدالله عليه السلام قال من اقام بالمدينة شهرا
وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في طريق اهل المدينة الذين يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة
اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء قال في الكافي وفي رواية اخرى يحرم من الشجرة ثم يأخذ اي طريق شاء
وان لم يحاذ ميقاتا اصلا قال في الدروس فهو احرام من ادنى الحل او من مساوات اقرب المواقيت
الى مكة وجهان ويحتمل من مساوات ابعد المواقيت واعلم ان الدليل غير تام على وجوب الاحرام من محاذات ذات

اقرب المواقيت اليه وما ذكره مدخول لان وجوب قطع تلك المسافة محرما انما يجب على تقدير المرور
على الميقات لعدم الدليل على غيره وللاصل العدم ولان المحاذي ما علم ميقاتا لحصر المواقيت
في غيره مشعر بعدم كونه ميقاتا وعدم وجوب الاحرام منه ويدل عليه ايضا انه قد لا يتفق
المحاذات بحيث لا يتقدم ولا يتاخر ويؤيده عدم وجوب المقدار في غير المحاذي كما سيجي فتامل
وصحيحة عبد الله بن سنان المنقولة غير صريحة في ذلك لاحتمال اختصاص الحكم لمن دخل المدينة
ليس له ان يحرم الا منها واختاره الشيخ في التهذيب فينبغي الاكتفاء لمحل الاثر المتيقن وغيره غير
ظاهر فلو احرم قبله يمكن عدم الجواز والصحة لعدم كونه ميقات شرعي بل قبله والاحوط التجديد
فيه بعد الاحرام في المحاذات والظ انه يكفي ادنى الحل مع عدم المحاذات في الطريق الاولى وكانه
هو مختار القواعد قال في المنتهى ولو سلك طريقا بين ميقاتين برا او بحرا فانه يجتهد في الاحرام
بحذا الميقات يعني يجتهد في تحصيل ظن المحاذات فيحرم من موضع ظن ذلك سواء كان في بر او بحر
وكذا قال في الدروس ونقل عن ابن ادريس كون جدة ميقات من يصعد البحر فينبغي التجديد
هنا على تقدير وقوعه قبلها وتحصيل هذا الظن والتكليف به والاكتفاء مشكل ومثل هذا
التكليف يحتاج الى دليل قوي وقد تقدم عدم الدليل فتامل ثم قال في المنتهى لو لم يعرف حذو
الميقات لطريقه احتياطا واحرم من بعد بحيث يتيقن انه لم يجاوز الميقات الا محرما وفيه
تامل لان الاحرام قبل الميقات لا يجوز فلا يحصل ولا يكفي عدم التجاوز عن الميقات الا محرما
بل ينبغي الاحتياط والتجديد في كل مكان يحتمل المحاذات وهو تكليف شاق فلا ينبغي ايجابه بل الاكتفاء
باد في الحل الله يعلم فالاحوط الاحرام بعد تيقن المحاذات وهو تكليف شاق فلا ينبغي ايجابه بل الاكتفاء يصح
باد في الحل الله يعلم فالاحوط الاحرام بعد تيقن المحاذات او في موضع ظن ذلك ثم التجديد بعد
اليقين قال في المنتهى ولا يلزم الاحرام حتى يعلم انه قد حاذاه او يغلب على ظنه ذلك لان الاصل
عدم الوجوب فلا يجب بالشك ويمكن جعل هذا دليلا لعدم الوجوب بالظن ايضا لعدم حجيته الا انه
ادنى الحل كما اشرنا اليه ثم قال ايضا ولو احرم ثم علم بعد ذلك انه قد جاوز ما يحاذيه من الميقات
غير محرم فهل يلزمه الرجوع فيه تردد والاقرب عدم الوجوب لانه مكلف باتباع ظنه وقد
نقل الى الحرم وفيه تامل لانه حصل فيه فساد ظنه ويمكن الاستدراك فينبغي الرجوع والاتيان في
مثل الناسي للاحرام من الميقات والظ ان غير الميقات ميقاتا نعم يمكن الاكتفاء به مع التعذر
او المشقة ايضا فتامل وهذا ايضا مؤيد بعدم الوجوب من المحاذات اصلا لانه يلزم

مثل هذا التكليف وقال ايضا يحرم بحذو الميقات الذي هو الى طريقه اقرب الاولى ان يكون
احرامه بحذو الابعد من مكة فان كان بين ميقاتين متساويين في القرب اليه احرم من حذو ايهما شاء
وفيه ايضا تامل اذ لو كان الميقات الى هو حذوه اقرب المواقيت الى طريقه لم يكن الاحرام الى
من ابعد المواقيت من مكة اذ قد يكون ذلك ابعد الى طريقه ايضا فلا يكون ميقاتا له واحد اولى
من الاخر وذلك مشكل من غير نص وايضا قد يكون احد المتساويين في القرب الى الطريق الاولى اقرب
الى مكة فكيف يكون مخيرا بايهما شاء احرم مع الحكم بان الاولى الاحرام من الابعد من مكة ولو كانا
متساويين فلا فائدة في القول بان يحرم من ايهما شاء بل لا معنى له اذ محاذاة احدهما هو محاذات
الاخر والظاهر ان المراد بقرب المواقيت الى الطريق بالنسبة الى الجزء يحاذيه لا الى اي جزء كان فوقع
قد يكون القريب البعيد بعيدا عن مكة وبالعكس فالحكم بان الميقات ايهما مشكل وقول المص يكون الا بعد
من مكة اولى غير ظ مع عدم الدليل بل ظ صحيحة عبد الله بن سنان والدليل المتقدم وهو كون الا بعد
ميقاتا الا فتامل وقال ايضا لو مر الى طريق لم يحاذ ميقاتا ولا حاذه قال بعض الجمهور يحرم من مرحلتين
من مكة فانه اقل المواقيت وهو ذات عرق ظاهره الاكتفاء بما قال وهو مخالف للمختار في
القواعد من كون الاحرام من ادنى الحل وهو الظ وهو سند ومتوقف فيه حيث سكت عن ذلك
وايضا الذي يحرم ان اقرب المواقيت هو قرن المنازل ميقات اهل الطائف وهم اعرف فرع
اخر من المنتهى الاول لو منعه مانع من مرض غير عن بعض افعال الاحرام يفعل ما يفعل ما يقدر
ويؤخر الباقي الى ان يتمكن وهو ظ ومصرح به ويدل عليه رواية ابي شعيب عن بعض اصحابنا عن
احدهما عليهما السلام في مريض اغمي عليه فلم يعقل حتى اتى الموقف قال يحرم عنه رجل فالظ انه لو عقل
عقل يكفيه ذلك الاحرام ويأتي بما بقي ويسقط به حجة الواجب عليه ويصح لانه لا يحتاج الى كون ذلك
الرجل وليا ولعل الولي في كلام الاصحاب يراد به الشخص الذي يتولى الاحرام فتامل ح لو تجاوز من وجب
عليه الحج عن الميقات عامدا عالما بعدم الجواز يجب عليه الرجوع والاحرام منه ويجزيه لو ادرك ما يصح
به الحج وهو واضح وكذا عدم صحته على تقدير ترك الرجوع مع الامكان في الحج بذلك ولعله لو تعذر الرجوع
سواء كان بمرض وخوف وغيره ذلك فظ الاصحاب عدم الصحة ايضا مثل الاول فيجب عليه
حج في القابل بان يرجع الى الميقات لعله ويحرم منه ويأتي على باقي الافعال قال في المنتهى لنا ان
ترك الاحرام من موضعه عامدا متمكنا فبطل حجه كما لو ترك الوقوف بعرفة وهذا قياس مع ان
لعل دليل وجوب العبادة في موضع خاص وعلى شرط خاص ما اتى بها عمدا عالما فيبقى في ذمته

وبالجملة ما يأتي بالمأمور به على وجهه الذي هو مبرئ للذمة فيجب عليه الخروج عن العهدة ولا يصح غيره
ذلك بل ولو لم يكن في الناسي نص لأمكن القول بعدم الصحة فيهما أيضا وأيضا لو فتح هذا الباب
لأمكن أن يفعل ذلك دائما هكذا إلى أن يتضيق الوقت وهو في مكة محرم ومن أدنى الحل بل من مكة
ويأتي بالأفعال فيؤول إلى بطلان فائدة اشتراط الإحرام من الميقات هذا إلا أن الشريعة السهلة
وعدم الضيق والحرج وإرادة اليسر دون العسر يشعر بالصحة وان فعل حراما وعصى ويتوب
ويعفو عنه تعالى ويؤيد أيضا أنه يلزم جواز تأخير الواجب الفوري مع عدم الأمن من الموت
والفوت بالكلية وتجويز الترك له والاشتغال بغيره في زمان الحج وان الذي يثبت وجوب الإحرام
عن الميقات ولما اشتراط صحة الحج بالإحرام من الميقات ولو مع تعذر الوصول إليه فلا فما علم كون
ذلك مأمورا به بهذا المعنى والأصل عدمه ويكفي الفائدة عدم جواز التعدي عنه إلا محرما وعدم
الصحة مع الإمكان وكذا يؤيد مصدقا أنه يحرم محرما من موضع يجوز فيه الإحرام في الجملة وأيضا قد يؤول
ذلك إلى عدم الحج أصلا بأن يتعذر ذلك في العام المقبل أيضا وهكذا دائما ويدل أيضا على الصحة
العمومات مثل صحيحة الحلبي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال
يرجع إلى ميقات أهل بلده الذي يحرمون منه وان خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه فإن استطاع
أن يخرج من الحرم فليخرج بل ومثله في المنتهى عن أبي الصباح الكناني وما رأيتها عنه بل عن الحلبي
صحيحا في التهذيب ورأيت غيرها عنه في الكافي وفي الطريق محمد بن الفضيل المشترك ومضمونه
حكم الجاهل الذي يأتي وصحيحة الحلبي عام فيمن ترك عامدا أو ناسيا أو جاهلا وترك الاستفصال
دليل عليه وبالجملة ما رأيت نصا على المشهور فلو لم يكن إجماعا فلا بأس القول بالصحة سيما لمن تاب
وأراد الرجوع وحصل المانع الشرعي مثل المرض وفيهما دلالة على الرجوع إلى ميقات أهل بلده
لعل المراد الميقات الذي مر عليه وترك الإحرام منه وأنه لا يحتاج الخروج إلى ما أمكن إلى جانب الميقات
ولا إلى الحل وقد مر البحث فيه ويدل عليه أيضا بعض ما سيأتي في الثاني إذا ترك ناسيا أو جاهلا
بالميقات أو بالإحرام فيه فيرجع إليه مع التمكن وإلا فيحرم من الحل معها وإلا فمن موضعه لصحيحة
عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل جهل أن الوقت الذي يحرم منه الناس
فنسي أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكة فخاف أن يرجع إلى الوقت فيفوته الحج قال يخرج من الحرم فيحرم منه
ويجزيه ذلك وحسنة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نسي أن يحرم حتى دخل
الحرم قال قال أبي يخرج إلى ميقات أهل أرضه فإن خشي أن يفوته الحج أحرم من مكانه وان استطاع

أن يخرج من الحرم ثم يحرم وفيهما أيضا دلالة على عدم وجوب الخروج مهما أمكن فيمكن حمل ما يدل عليه
على الاستحباب والأولى فتأمل **قوله** ويجب فيه النية البحث في النية وكيفيتها وقد تقدم
ويزيد هنا أن الإخلال بالاستدامة هنا ليس مبطل للإحرام على أي وجه كان فتأمل والمراد بغيرها
غير حجة الإسلام أو ما عطف عليها إلا على تمتعا أو ما عطف عليه لا بيان الحج وليس العمرة كذلك
وقوله والتلبيات الدليل وجوبها الإجماع والأخبار الكثيرة وستسمع بعضها ولنا صورتها كما
فالمذكورة في المتن هي المشهورة والمذكورة في أكثر الكتب حتى قال في المنتهى وصورة التلبيات الأربع
الواجبة لبيك إلى آخر ما هنا ثم قال ذكره الشيخ في كتبه وقال ابن إدريس أن هذه الصورة ينعقد
بها الإحرام كانعقاد الصلاة بتكبيرة الإحرام وأوجب هذه الصورة أبو الصلاح وابن البراج الخ
ثم هذه المشتملة على هذه الكيفية ما وجدت لها أصلا لا صحيحا ولا ضعيفا لا مستحبا ولا مندوبا
مع أنها مشهورة في الكتب المطولة والمختصرة والرسائل المخصوصة بالحج والعمرة من علمائنا ولم
أعرف والذي يظهر وجوبه بالدليل هو لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك وهو أنه لا خلاف بين
علمائنا في وجوب ذلك وإنما الكلام والخلاف في وجوب الزائد قال في المنتهى ذهب علماؤنا إلى
وجوب التلبيات الأربع وشرطيتها للمتمتع والمفرد علماؤنا أجمع وبه قال أبو حنيفة والثوري الخ
والأصل عدم وجوب الزائد ويؤيده ما في صحيحة معوية بن عمار في الكافي والتهذيب عن أبي عبد الله عليه السلام
قال إذا فرغت من صلوتك وعقدت ما تريد فقم وامش هنيئة فإذا استوت بك الأرض ماشيا
كنت أو راكبا فلب والتلبية أن تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة
لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك إلى قوله وإن تركت بعض التلبية فلا يضرك غير أن تمامها
أفضل واعلم أنه لا بد من التلبية الأربعة التي كن أول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد
وبها لبى المرسلون وأكثر من ذي المعارج الحديث قال في المنتهى بعد نقل وجوب الصورة المشهورة
عن الشيخ وغيره كما سبق قبل الواجب لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وهو الذي دل
عليه حديث معوية بن عمار في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام وقد تقدم وإذا ثبت هذا فالزائد
مستحب فالعجب من المصنف رحمه الله وأنه اختار المشهور هنا وفي أكثر كتبه وهو أعرف ونقل من الشهيد
أنه قال في الدروس وأتمها لبيك اللهم لبيك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك لبيك
حسنا فإنه جعل ما لا أصل له على ما رأيناه أتم والذي مذكور في الصحيح من الأخبار حسنا مع أنه قد
يقال بوجوبه وأنه متفق عليه بين الخاصة والعامة دراية ورواية لأنهم هكذا يعلمون وقال المصنف في المنتهى

احتج الشافعي بما رواه جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن ابيه الباقر عليه السلام قال تلبية رسول الله
صلى الله عليه وآله لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك قال المص في المنتهى فعل ذلك الواجب فكان واجبا فلهذا لم يزد عليه السلام على الاربع
وهذا ايضا عجيب عن المص رحمه الله حيث قال بعدم وجوب ان الحمد الى آخره كما مر ويمكن ان يكون
المراد بقوله في صحيحة معوية التلبية الاربعة التي من اول الكلام الى قوله لبيك ذا المعارج ويؤيد
قوله ان الحمد الخ داخل في التوحيد في تلبية المرسلين كما مر في تلبية النبي صلى الله عليه وآله وقال
فيها وهي التوحيد وبها لبى المرسلون وكذا قوله واكثر من ذي المعارج الخ فانه يدل على ما قبله داخل
في اصل التلبية والحكم غير هذا ويؤيده ايضا صحيحة عبد الله بن سنان في الفقيه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لما لبى رسول الله صلى الله عليه وآله قال لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان
الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك وكان عليه السلام يكثر من ذي
المعارج الحديث وفي الفقيه في خبر آخر طويل قال عز وجل قم بين يدي واشهد مبين يديك قيام العبد
الذليل بين يدي الملك الجليل ففعل ذلك موسى فنادى تبارك وتعالى يا امة محمد فاجابوه كلهم في اصلاب
آبائهم وارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك
لك وفي آخر فيه قال امير المؤمنين عليه السلام جاء جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله فقال ان
التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة
لك والملك لا شريك لك لبيك ومثلها ما في صحيحة معوية بن وهب الثقة تقول لبيك اللهم
لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك لبيك بمتعة
بعمرة الى الحج الا ان لبيك في الاولى خمسة وفي الثانية ست فلعلها من تتمة المندوبات في وجه
في غيرها من لبيك لبيك ذا المعارج بعد اتمام الاربع مع الحمد على ما سبق فمع احتمال وجوب هذه التلبيات
وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك لعلة
ورودها في الاخبار الكثيرة مع اختيار البعض بها حتى المص في بعض كتبه على ما سمعت وعدم وجود
المختار والاتم في خبر اصلا حتى كيفية الكلينية وجعل غيرها اتم محل التامل وهو اعلم ولكن الظ الآن
اختيار ما اشتمل عليه الاخبار الصحيحة ووجوبه يحتمل الحوط ويحتمل كونها احد فردي الواجب
المخير فيه وان لم يكن واجبا معينا للاصل وعدم ظهور الاخبار في الوجوب ولهذا اشتمل
اكثرها على المندوب مثل الزيادات المندوبة اجماعا ورفع الصوت وعدم ظهور كونه فعله صلى الله ١٩٠

عليه وآله لبيان الواجب مع ظهور صحيحة معوية في عدم وجوب الزايد لا تقديم التلبيات الاربع
قبل ان الحمد فهو اول الكلام ويؤيد عدم اشتمال ان الحمد على تلبية من الاربع وتحقق التوحيد
قبله ووجودها في تلبية المرسلين فصدق انه لبى بها المرسلون وان زادوا فيه شيئا استحبابا
وبالجملة الاصل مع ما تقدم دليل قوي والخروج عنه وايجاب الزايد بمجرد هذه القراين مشكل
فالظ ان الاولى مجزية كما اختاره في الدروس والشرايع وشرحه في النافع ايضا والثانية التي
مذكورة في الاخبار وقد ذكرناها ثانية ولحوط فلا يترك والثالثة المشتملة على تمام المندوبات
من قوله لبيك لبيك ذا المعارج الى آخره اتم لا المشهورة في اكثر الكتب هنا قوله للمتمتع والمفرد يتعلق
يجب باعتبار كون التلبية فاعلا له معناه تجب التلبية على التعيين لا التخيير لهما فقط دون القارن
فانه مخير بينها وبين الاشعار او التقليد والظ انه اراده الاشارة الى ان احرامهما لا ينعقد
الا بها واحرام القارن ينعقد بها وبهما ايضا فكان احدها شرطا واجبا لانعقاد الاحرام
فلا يتحقق الاحرام بدونها ولا ينعقد الا باحدها بمعنى انه لا يترتب اثر الاحرام عليه من تحريم
محرمات الاحرام ووجوب الكفارة وغيرها الا بعده وقبله يجوز ارتكاب محرماته من غير كفارة
وان غسل ولبس ثياب بل وان نوى ايضا فان الظ عدم وجوب مقارنة النية لاحدهما على تقدير
وجوبها كما هو الظاهر من الادلة وهي الاصل مع الاتفاق والاجماع بالانعقاد وبعدها وعدم
دليل واضح عليه قبلها وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يصلي الرجل
في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه
فيه شيء وما في صحيحة المتقدمة في بيان كيفية الاحرام يجزيك ان يقول هذا مرة واحدة حين تحرم
ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وصحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه
شيء وصحيحة حفص بن البختري وعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام انه صلى ركعتين في
مسجد الشجرة وعقد الاحرام ثم خرج فاتى بخبيص فيه زعفران فاكل منه وصحيحة حفص بن البختري
عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبي قال ليس
عليه شيء وما في الصحيح عن علي بن عبد العزيز قال اغتسل ابو عبد الله عليه السلام للاحرام بذي الحليفة
ثم قال لغلمانه هاتوا ما عندكم من الصيد حتى ناكله فاتي بحجلتين فاكلهما قال الشيخ في التهذيب بعد هذه
الروايات والمعنى في هذه الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراده من القول بعد الصلوة

لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة انما يدخل في كونه محرما اذا لبى والذي يدل على هذا ما رواه موسى بن القسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى صفوان عنه بحديث الا انه المتقدمة وقال هي عندنا مستفاضة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقامه ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا ان رسول الله صلى الله عليه واله حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه في الرجل ياكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب وقال ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام ياكل الصيد الى قوله واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم لانه قد يوجب الاحرام اشياء ثلثة الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه الاخر قبل ان يلبي فلبى فقد فرض وما في الفقيه لعل الراوي وهب بن عبد ربه لا ينقلم وكتب بعض اصحابنا الى ابي ابرهيم عليه السلام في رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم ثم خرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب عليه السلام نعم او لا بأس ويدل ايضا عليه في الصحيح عن حفص بن البختري ومعوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج والحلبي جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة قبل ان تقوم ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيدا فاذا استوت بك فلب واذا اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تاتي الرقطا وتلبي قبل تصير الى الابطح وفي صحيحة هشام بن الحكم فيه ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان احرمت من غمرة او بريد البعث وصليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلاتك فان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمضي قليلا ثم تلبي ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن وهب المتقدمة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه واله وقد ترى اناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيدا حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك الحديث وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تاتي البيدا حيث يقول الناس يخسف الجيش وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه واله لم يكن يلبي حتى ياتي

البيدا وجه دلالة هذه الاخبار على وجوب احدها وترتب الاحكام عليه ظاهر وكذا على تاخير التلبية عن عقد الاحرام ظ لان بعضها يدل على وجود الاحرام وتحققه قبلها ظاهرا وحمل الشيخ على تحقق عقد الحج دون الاحرام موبدا بما في صحيحة معوية بن عمار وغير معوية المتقدمة غير ظاهر للتصريح بعقد الاحرام في بعضها كما تقدم ويدل عليه ايضا حسنة معوية بن عمار في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيدا او الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب ومن تبطل التوجيه الاتي ايضا للشيخ على انه لا يظهر معنى تحقق عقد الحج قبل تحقق عقد الاحرام ولهذا قال في المنتهى اذا عقد الاحرام ولبس ثوبيه ثم لم يلب ولم يشعر ولم يقلد جاز له ان يفعل ما يحرم على المحرم فعله ولا كفارة عليه فاذا الذي حرم عليه ذلك فتامل وبعضها يدل على جواز التاخير بل الوجوب عن الميقات المقررة عندهم مع قولهم بوجوب عقد الاحرام فيه الا ان يقال يكون مثل البيدا او الجحفة ايضا ميقاتا كما دل عليه بعض الاخبار المتقدمة ايضا فيكون النهي والفضل في اول الميقات مثل مسجد الشجرة والتلبية وتحقق عقد الاحرام بحيث يترتب عليه الاحكام بعد ذلك في البيدا ويمكن جوازه في الاول ايضا كما دل عليه بعض الروايات مثل صحيحة هشام المتقدمة وما دل على كون مسجد الشجرة ميقاتا وعقد الاحرام فيه فما تقدم فيحمل ما دل على عدم عقد الاحرام فيه وتاخير التلبية عنه على عدم وجوب العيني وجواز التاخير فتامل قال الشيخ في التهذيب بعد هذه الاخبار وقد رويت رخصة في جواز تقديم التلبية في الموضع الذي يصلي فان عمل الانسان بها لم يكن عليه فيه باس ونقل رواية عبد الله بن سنان انه سال ابا عبد الله عليه السلام هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فقال نعم انما لبى النبي صلى الله عليه واله على البيدا لان الناس لم يعرفوا التلبية فاحب ان يعلمهم كيف التلبية وهذه كالصريحة في جواز التاخير وعدم مقارنة النية بها ان كان عقد الاحرام في المسجد ولكنها غير صحيحة على ما رايتها في التهذيب فتامل ثم قال الوجه في هذه الروايات ان من كان ماشيا استحب له ان يلبي من المسجد ومن كان راكبا فلا يلبي الا من البيدا ثم استدل عليه بصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علت راحلتك البيدا ولا يحتاج الى هذا الوجه البعيد مع حصول وجه الجمع القريب قبله فان حمل تلك الاخبار الكثيرة كلها على الراكب بعيد لا لانه على الاستحباب في التلبية للماشي من المسجد

مخفى فانها تدل على وجوب رفع الصوت والجهر للماشى من المسجد وللراكب من البيدا فيحمل على
الاستحباب كقرينة فيكون الجهر مستحبا فيه لا اصل التلبية وحسنة معوية المتقدمة
صريحة فى كون تلبية الماشى ايضا فى البيدا وكذا ما فى صحيحة معوية بن عمار المتقدمة ايضا
ثم هيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا او راكبا فلب فتذكر وكذا لا احتياج الى التاويل الذى
ذكره بعض الاصحاب من ان المراد ترك الجهر بها فى المسجد للراكب مع القول بجوازها فيه والرفع
فى البيداء بقرينة رواية عمر بن يزيد المتقدمة لانه حصل الجمع بارتكاب التخيير والتنبيق كما تقدم بلا
ضرورة لارتكاب مثله مع انه بعيد لان الاخبار الكثيرة الصحيحة كالصريحة فى عدم وجوب التلبية
فى المسجد مثلا بل بعضها يدل على عدم الجواز فيحمل على اولوية الترك او الجواز كما اشار اليه الشيخ بان
الاولى هو التاخير والتقديم رخصة واما الذى يدل على الانعقاد بالاشعار والتقليد ايضا
وذلك ايضا انما يكون للقارن وهو ظاهر مضافا الى ما تقدم فى صحيحة معوية يوجب الاحرام ثلثة
اشيا الاشعار والتلبية والتقليد فى صحيحة ايضا عن ابى عبد الله عليه السلام قال يقلدها نعلا
خلقا قد صليت فيها والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية ويمكن قراءة صليت بناء للمجهول فيتم المحرم
وغيره وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام قال يحرم اذا قلدت واشعرت ومثلها
نقل ما فى صحيحة الفضيل بن يسار فى الفقيه قال قلت لابى عبد الله عليه السلام فاذا اشتراها
قبل ان ينتهى الى الوقت الذى يحرم منه فاشعرها وقلدها يجب عليه حين فعل ذلك ما يجب على
المحرم قال لا ولكن اذا انتهى الى الوقت فليحرم ثم يشعرها ويقلدها فان تقليده الاول ليس بشى وقد
تقدمت هذه فى بيان المواقيت وفى رواية عمر بن يزيد من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل
ولا كثير فقول السيد وابن ادريس بعدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية للاخبار المتقدمة وكونه
مجمعا عليه دون غيره بناء على مذهبهما من عدم قبول الخبر الواحد واما على المشهور المنصور فيحمل
على الاول على غير القارن وهو جمع واضح حسن قال فى المنتهى الاشعار مختص بالابل والتقليد
مشترك بينه وبين الغنم والبقر وقال ايضا التقليد هو ان يجعل فى رقبة البدن نعلا قد صلى فيه
او الغنم او البقر نعلا قد صلى فيه ليعلم انه صدقة وهو بمنزلة الاشعار او يجعل فى رقبة الهدى خيطا
او سيرا او ما اشبههما وروى ابن بابويه فى الصحيح عن حريز عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال
كان الناس يقلدون الغنم والبقر وانما تركه الناس حديثا ويقلدون بخيط او بسير وهذه
تدل على عدم الاختصاص بهما ايضا وقد دلت صحيحة معوية على تقليد النعل وروى ايضا فيه

عن محمد بن الفضيل عن ابى الصباح الكنانى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن البدن كيف تشعر
قال تشعر وهى باركة تشق سنامها الايمن وتنحر وهى قائمة من قبل الايمن وتنحر وعن ابن فضال عن
يونس بن يعقوب قال خرجت فى عمرة فاشتريت بدنة وانا بالمدينة فارسلت الى ابى عبد الله عليه السلام
فسالته كيف اصنع بها فارسل الى ما كنت تصنع بهذا فانه كان يجزيك ان تشترى منه فى عرفة
وقال انطلق حتى تاتى مسجد الشجرة فاستقبل بها الى القبلة وانحها ثم ادخل المسجد وصل ركعتين ثم
اخرج اليها فاشعرها فى الجانب الايمن ثم قل بسم الله اللهم منك ولك اللهم تقبل منى فاذا علوت
البيدا فلب وفى رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام انها تشعر وهى معقولة ورواية يونس
صريحة فى تاخير انعقاد الاحرام وعدم اشتراط وقوعه فى المسجد واطلاق الاتيان الى المسجد على
الاتيان الى حواليه فلا يبعد كونها ميقاتا ولهذا حكم باحرام الحايض منه الظاهر انه يراد بذلك الانفس
المسجد لتحريم دخولها فتامل فالذى استفيد من الاخبار عدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية للمفرد
والمتمتع وللقارن بها او بالاشعار او بالتقليد وجواز الاحرام والتلبية فى مسجد الشجرة او البيدا
بل كونها وكون الجحفة ميقاتا ايضا لاهل المدينة ان لم يكن قرينة من بكة كما فهم من احرام
الصبيان منها وعدم مقارنة النية فى الشجرة للتلبية بل تحقق الاحرام فيها فى الجملة من غير تلبية
فالظاهر ان النية واقعة فيها لو كانت فيمكن كونها مقارنة للبس الازار كما قيل على ما نقل فى
الدروس وان لا يكون مقارنة لشئ كما هو ظاهر الروايات بل ظاهر الاخبار الصحيحة الكثيرة
عدم نية الاحرام ففى صحيحة حماد بن عثمان قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انى اريد ان اتمتع بالعمرة
الى الحج فكيف اقول قال تقول اللهم انى اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان
شئت اضمرت الذى تريد فان نقول مثل ما فى صحيحة معوية من الدعا والاشتراط يقول الى قوله اللهم
انى اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك الى آخره فيمكن كون ذلك هو النية فوجوب مقارنتها بالتلبية
مثل مقارنة الصلوة بتكبيرة الاحرام على ما نقل فى الدروس عن ابن ادريس والمشهور بين المتفقهة
غير ظاهر قال فى المنتهى فيه ويظهر من الرواية والفتوى تاخير التلبية عنها وذكر رواية معوية
وعبد الله بن سنان وقد تقدمتا فى غيرهما ويمكن ان تكون النية ايضا متاخرة عن المسجد فى البيدا
كالتلبية فينوى حين التلبية ويقارن بها ويكون الاحرام وعقد والدعا والاشتراط ولبس
الثياب بعد الغسل والصلوة قبلها فى المسجد لا يفهم من الروايات المتقدمة حصول عقد الاحرام
فيه وانه لا نية للاحرام بل النية لكل فعل فعل على تقدير وجوبها مثل التلبية فينوى التلبية

عند قولها ويترتب عليه الاحكام وينعقد بذلك الاحرام وبالجملة هذه الاخبار مؤيدة لعدم النية
في اول النية ولكن الاحوط ان ينوي في المسجد بعد ما قدمنا حتى لذكر الاشتراط ويقارنها بالتلبية
ثم ينوي في البيدا ويقارنها ايضا بما قدمناه من التلبيات ويزيد عليها لبيك بحجة وعمرة معا
قال في الدروس قال الشيخ في موضع يستحب ان يقول لبيك بحجة وعمرة معا لما سلف وروي
عن الصادق عليه السلام وصحيحة يعقوب بن شعيب الثقة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام فقلت
له كيف ترى لي ان اهل فقال لي ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا فقلت له كيف تصنع انت
فقال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا قال في التهذيب هذا يؤكد ما ذكرناه من ان الاهلال
بهما والتلبية بهما افضل ولما في صحيحة الحلبي ان امير المؤمنين عليه السلام قال بحجة كذلك ومعنى
التلبية بهما ان يفعل العمرة وبعد الخلاص منها يفعل بقية حج التمتع ولا ينافيه استيناف احرام
مع التلبية للحج لتوسط التحلل فان حج التمتع عبارة عن العمرة والحج كما يظهر من كلام الاصحاب
والروايات المنقولة ولهذا اكتفى في صحيحة زرارة بالحج قال قلت لابي جعفر عليه السلام كيف اتمتع
قال تأتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت الركعتين خلف المقام وسعيت
بين الصفا والمروة وقصرت واحللت من كل شيء وليس عليك احلال ان تخرج من مكة حتى تحج وهذه
على ما سبق على كون البيدا ميقاتا حيث جعل التلبية في الميقات وقدم ذكره بيانها وكذا اكتفى به
في رواية حمران بن اعين قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن التلبية فقال لي لب بالحج فاذا دخلت
مكة طفت بالبيت وصليت واحللت والظاهر ان المراد بحج التمتع وهو يشتمل على العمرة والحج
فكانه قال لبيك بحجة وعمرة مثل ما نقل عن امير المؤمنين وابي عبد الله عليهما السلام وقد ورد بالعمرة
فقط ولعل المراد واحد فتامل فلا تنافي بينهما حتى يحمل الاخير تارة على التقية وان معناه لبي بالحج وينوي
العمرة وذلك جائز تقية وضرورة كما قال في التهذيب قال في الدروس ونهى في التهذيب عن ذلك
الا للتقية واستدل عليه بصحيحة احمد بن محمد قال قلت لابي الحسن علي بن موسى كيف اصنع اذا اردت
ان اتمتع فقال لب بالحج وانو المتعة واذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت الركعتين خلف
المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت ففسختها وجعلتها متعة لانه لا ينبغي حملها
على التقية وانه على تقدير قصد العمرة لا للحج فيمكن حملها على انه لب بالحج واقصد ان يحج
بالعمرة قبله فاذا قصرت من العمرة ازلت كونها حجة على ما كان حجة مفردة كما كان يتوهم من قوله
بالحج فلا محذور عليك لا في القصد ولا في الفعل حيث قصدت العمرة مقدمة وفعلتها وازلت

يقدم عليها فلا باس عليك ثم قد يدل على ان عدم ذكر الحج والعمرة افضل صحيحة ابان بن تغلب قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام باي شيء اهل فقال لا تسم لا حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فاذا ادركت متمتعا
والا كنت حاجا لعل لفظة كنت محذوفة في الاولى والظاهر ان المراد ليس عدم الذكر والتسمية فقط
بل عدم القصد بالكلية فيدل على جواز الاجمال والابهام في قصد العمرة والحج وعدم الاعتداد شيئا
في تعيين النية على ما ذكره الاصحاب فيدل على ما قلناه وقوله فاذا ادركت فانه معلوم او تومي
ذلك مطلقا عندهم حملها على حال التردد في ادراك التمتع وعدمه وان المراد نفي الوجوب وفي بعض
لا يجب عليه حج التمتع وكذا ما في صحيحة منصور بن حازم قال امرنا ابو عبد الله عليه السلام ان نلبي ولا
نسمي شيئا وقال اصحاب الاضمار احب الي وكذا صحيحة اسحق بن عمار انه سال ابا الحسن موسى عليه السلام
قال الاضمار احب الي ولا تسم ويمكن كونها للتقية واحتمال الضرر بالاظهار ويمكن ان يكون افضل
بالنسبة الى اظهار ما لا يوافق ما عليه مع قصد التقية ويحتمل قول امير المؤمنين على الجواز
ولبس الثوبين الى آخره قال في المنتهى لبس ثوبي الاحرام واجب وقد اجمع العلماء كافة على تحريم لبس
المخيط للمحرم اذا اراد الاحرام وجب عليه نزع ثيابه ولبس ثوبي الاحرام يأتزر باحدهما ويرتدي
بالآخر الى قوله ولا نعلم فيه خلافا فالدليل وجوب لبس ثوبي الاحرام وهو الاجماع مستند الى ما في
صحيحة معوية بن عمار في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا
تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان في
وجوب اجتناب مطلق المخيط تامل لعدم ظهور نص فيه فروع الاول الظاهر وجوب الثوبين بحيث
يطلق عليهما ذلك فلا تقدير لهما قدرا لما تقدم فلا يظهر الاكتفاء بثوب واحد طويل يتزر
ببعضه ويرتدي بالباقي وقال في الدروس اجزأ فتامل الثاني الظاهر عدم وجوب كونهما معه دائما
بل حال عقد الاحرام للاصل وعدم ظهور الوجوب من الدليل سواء مع الاحتمال فتامل الثالث
عدم وجوب كيفية في لبسهما كذلك الرابع جواز الاكثر منهما للاصل ورواية الحلبي قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن الثوبين يرتدي بهما المحرم قال نعم والثلثة يتقي بها الحر والبرد الخامس اشتراط
كونهما مما يصح فيه صلوة الرجل من كونهما غير حرير محض طاهرين غير حاكيين لقول الاصحاب مع عدم ظهور
الخلاف الا ان في الدروس فرق بين الرداء والازار واوجب كون الثاني غير حاك وكونه احوط
في الرداء مستند الى مفهوم حسنة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ثوب تصلي فيه فلا باس
ان تحرم فيه فتامل وهي صحيحة في الفقيه والى الناسي لما في صحيحة معوية بن عمار كان ثوبا رسول الله

صلى الله عليه وآله اللذان احرم فيهما يمانيين عبري وأظفار وفيهما كفن ويمكن فهم استحباب جعلهما
كفنا ومرسلة الحسن بن علي عن بعضهم قال احرم رسول الله صلى الله عليه وآله في ثوبي كرسف
فتامل ولما في بعض الاخبار بغسلهما اذا اصابهما الجنابة كما في رواية الحلبي وسالته عن المحرم
يحول ثيابه قال نعم وسالته يغسلها ان اصابها شيء قال نعم واذا احتلم فليغسلها وهذه تدل على جواز
التحويل وعدم وجوب اللبس دائما وفي صحيحة محمد بن مسلم في الفقيه ولا يغسل الرجل ثوبه الذي
احرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان يصيبه جنابة او شيء فيغسله ولعل النهي للكراهة لجواز التحويل
ولاستحباب الطواف في الثوب الذي احرم فيه كما ذكره الاصحاب ويدل عليه الرواية قال في التهذ
ولا يجوز ان يغسل المحرم ثوبه الا اذا اصابه ما يوجب ازالته واستدل بهذه الرواية ويحتمل كون
الكراهة فان عادة الشيخ المفيد التعبير عن المكروه به ويحتمل كون المراد للصلوة ونحوها كما في
في غيرهما الا انظر صحيحة معوية بن عمار في الفقيه وجوب الطهارة لكونه ثوب الاحرام قال
سالته عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام فتامل فان الظاهر جواز
حمل النجاسة له وعدم غسل بدنه الى وقت الصلوة على الظاهر وهو يفيد جواز كونها للصلوة
ونحوها فيمكن حملها عليه وعلى الاستحباب والاحوط لا يترك ويدل على عدم كونهما حريرا بعضا
للرجال بعض الاخبار الاخر مع الجواز في الممتزج بل الظاهر عدم الخلاف في ذلك والظاهر عدم اشتراط
لبسهما لصحة الاحرام فيمكن انعقاده بدونه للاصل وعدم دليل لا على الوجوب وفي رواية صحيحة
صحة احرام الجاهل في قميصه وعدم شيء عليه وهو في التهذيب وفيها اي رجل ركب امرا بجهالة
فلا شيء عليه وهي تدل على كون الجاهل معذورا ويدل عليه ما قال الاصحاب اذا لبس قميصا
قبل الاحرام نزعه من فوق وبعده يخرجه من تحته ويشقه ولا شيء عليه مستندا الى صحيحة معوية
بن عمار وغير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل احرم وعليه قميصه فقال ينزعه ولا يشقه
وان كان لبسه بعدما احرم شقه واخرجه مما يلي رجليه فانها تدل على صحة الاحرام ولو كان عمدا
لعدم التفصيل والحكم باعادة الاحرام على تقدير العمد فتامل الرابع السادس الظاهر جواز عقد الازار
دون الرداء كما قال في الدروس لما في موثقة سعيد الاعرج في الفقيه وسالته اي ابا عبد الله
عليه السلام سعيد الاعرج عن المحرم يعقد ازاره في عنقه قال لا ويحتمل الكراهة لعدم صحة
الخبر وما في صحيحة عمران الحلبي الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام في الفقيه قال المحرم لا يشد
على بطنه العمامة وان شاء يعصبها على موضع الازار ولا يرفعها الى صدره مثل ما في الكافي في

صحيحة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يشد على بطنه العمامة قال لا قد قال
كان ابي يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته وفي صحيحة يعقوب بن شعيب الثقة قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يصر الدراهم في ثوبه قال نعم ويلبس المنطقة والهميان
ويمكن حملها على المنطقة التي فيها الدراهم كما تقدم وهو خلاف الظاهر فتامل ويشعر بجواز شد
الهميان في وسطه كما صرح به الاصحاب ويدل عليه الاخبار وكذا جواز شد القرحة كما يدل عليه صحيحة
يعقوب بن شعيب الثقة وسالته اي ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل المحرم يكون به القرحة يربطها
او يعصبها بخرقة قال نعم ولعله يجوز من غير ضرورة ايضا لعدم القيد بها مع الاحتمال وهو احوط
وصحيحة محمد بن مسلم في الفقيه سالته اي ابا عبد الله عليه السلام لانه المذكور قبلها عن المحرم يضع
عصام القربة على راسه اذا استسقى فقال نعم ولعله مع الضرورة مع الاطلاق كما هو ظاهرها
والاول احوط والاولى الجمع بينها وبين ما يدل على عدم جواز تغطية الراس فتامل ح معلوم عدم
الجواز الاحرام في المعصي والنجس كالاحرام بغير ثوبيه ظاهر ولو لم يجد الازار اجزاه السراويل
قاله الاصحاب ويدل عليه صحيحة معوية المتقدمة ولا سراويل الا انه لا يكون للناس ازار وظاهرهم
وجوب لبس السراويل لانه بدل على الواجب فافهم وكذا لبس القبا مقلوبا لعادم الرداء الصحيحة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اضطر المحرم الى القبا ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا
يدخل يديه في يدي القبا وهذه اصرح في الوجوب كما في صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام
فان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباه بعد ان ينكسه والظاهر انه يكفي ما يصدق عليه
القلب سواء كان بقلب الاعلى الاسفل او جعل البطن ظهرا والجمع اولى لما في الكافي في رواية
مثنى الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قبا فلينكسه
وليجعل اعلاه اسفله ويلبسه وفي رواية اخرى يقلب ظهره بطنه اذا لم يجد غيره فالعمل بهما
اولى ويجوز العمل بهما دون الاخر وبهذين صدق القلب المذكور في الصحيحين ولولاهما لكان العمل
بمضمون الاولى متعينا لوضوح السند فقول الدروس يلبسه منكوسا ولا يكفي قلبه محل التامل
التاسع الظاهر جواز لبس كل ثوب للمراة حتى السراويل والقباء من غير نكير الا القفازين والحرير
وفيه خلاف ويدل عليه صحيحة العيص بن القسم الثقة قال قال ابو عبد الله عليه السلام المراة المحرمة
تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب وقال تسدل الثوب على وجهها
قلت حد ذلك الى اين قال الى طرف الانف قدر ما تبصر وما في صحيحة عبد الله بن سنان قال تلبس

المحرم الحايض تحت ثيابها غلالة ولا باس ان تلبس السراويل على كل حال وفي صحيحة الحلبي قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن المراة اذا احرمت تلبس السراويل فقال نعم انما يريد بذلك الستر ولا
يتوهم تخصيص ما تقدم بهذه الرواية بانه لابد من قصد الستر بذلك لعدم صراحتها والاصل
ويدل على تحريم الحرير عليها في الاحرام مع ما تقدم صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
باس ان تحرم المراة في الذهب والخز وليس يكره الا الحرير المحض والكراهة هنا يراد بها التحريم كما ورد
في الرواية في تحريمه على الرجال ولان الممتزج بقي عنده الكراهة والظاهر انها موجودة فيه فتامل و
مثلها في موثقة سماعة انما يكره الحرير المبهم اى الحرير المحض ويؤيده ما في الرواية قال اى ابو عبد الله
عليه السلام لم يكن حريرا محضا لا باس به والذي يدل على الجواز هو بعض العمومات مثل المراة تلبس الثياب
كلها مع استثناء ما لا يجوز لها من غير استثناء الحرير وما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المحرمة تلبس الحلي كله الا حليا مشهورا للزينة فتامل والاصل وجواز صلوتها فيه على تقدير القول
به مع انضمام ما تقدم يحرم فيما يصلى فيه في الخبر الصحيح وصحيحة يعقوب بن شعيب الثقة قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام المراة تلبس قميصا تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج فقال نعم لا
باس به وتلبس الخلخالين والمسك وهو مختار الشيخ المفيد والمص وفي الدروس قال الشيخ بالاول
فان رواية تراشهر وهو غير معلوم نعم يمكن ترجيحه بعدم صراحة ما يدل على الجواز في جواز لبس
الحرير المحض في الاحرام ويحمل على المفصل مثل قوله ما لم يكن حريرا محضا وانما يكره الحرير المبهم
والاحتياط ويمكن ترجيح الثاني بالاصل والاستصحاب وبالجمع بينهما بحمل اخبار النهي على الكراهة
بقرينة لفظ الكراهة في صحيحة الحلبي وموثقة سماعة والظاهر منها هو معناه الحقيقي لا التحريم الذي
معناه المجازي وورودها بهذا المعنى في موضع لا يقتضي حملها عليه وهو ظ وبان ظ صحيحة
يعقوب ان المراد باللبس في الاحرام والمحض لانه لا اختصاص بجواز لبس ما يزره عليها في غير الاحرام
وانه يجوز لها ولد ايضا وكذا الممتزج فانه يجوز لبسه لها فتخصيصهما بها يشعر بكونه محضا
مع انه المتبادر من الحرير لعدم صدقه على الممتزج وبعدم صحة الفصل وان الاخبار متضادة و
متعارضة فتساقط ويرجع الى الاصل على ان اخبار التحريم ليست صريحة في التحريم حتى صحيحة
العيص فان دلالتها ليست بالمنطوق وبانه ما وجد في المراة اكثر افعال الاحرام وان احرامها
انما يكون في وجهها فتامل **قوله** وتبطل الاحرام باخلال النية الخ اى لم يحصل الاحرام لو
اخل بنية في موضعه سواء كان بتركها بالكلية في موضع يصح وبتركها ما لابد منه فيها لا يتحقق

بدونه وسواء كان الاخلال واقعا عمدا او سهوا او جهلا ودليله اشتراطه بالنية كسائر العبادات
ودليل النية قال في المنتهى النية واجبة وشرط فيه ولا نعرف فيه خلافا الخ فتبطل بتركها كسائر
العبادات لظهور بطلان المشروط وعدم تحققه بترك الشرط وعدم تحققه بترك الشرط وعدم
تحققه وهو ظ على تقدير ثبوت الشرطية مطلقا وح يلزم البطلان على تقدير الجهل ايضا وفيه تامل
وقد مر البحث في النية عموما وفي نية الاحرام خصوصا وان من ترك الاحرام صح حجه اذا اتى بالباقي
وان ذلك غير مخصوص بترك غير النية وان الجاهل معذور لما دل عليه الخبر الصحيح فتذكر ولعل المص ما
ذكر هنا الجاهل لذلك ولانه داخل في العامد فتامل ويدل على الصحة من الناسي ان ركنا من اركان الحج لو نسي
بالكلية صح حجه مثل السعي والطواف ولعل الموقفين بل قد صرح في الاحرام نفسه كذلك واستدل
عليه اذا كان نسيانه بالكلية لا يضر فنسيان نيته التي هي اجزاؤه وشرطه بالطريق الاولى واستثناؤه الاحرام
من البين تحتاج الى الدليل وما ذكر فيه ليس بخال من الخلل مع الاصل ودليل معذورية الناسي والخاطي
وعموم دليل عدم البطلان بترك الركن نسيانا وقد مر البحث في الاحرام فتذكر الا ان يقال النسيان في نيته
يستلزم ترك الاحرام وبطلانه ولكن تركه نسيانا وبطلانه لا يستلزم بطلان الحج كما مر وح لا بحث معه
ولكن يصير الكلام قليل الجدوى قوله بان ينوى النسكين معا عطف على باخلال اى كما يبطل ولم ينعقد
الاحرام بان ينوى في نية احرامه الحج والعمرة معا بان قصد فعلهما معا باحرام واحد من غير تحلل لخلال
بينهما ودليله كانه لا شك في عدم صحتهما لو فعلهما كذلك عمدا عندنا فيكون ناويا ما ليس بعبادة واجبة بل
ما لا يجوز وتاركا نية ما يجب عليه فلا ينعقد لعدم النية ولو فعلهما على وجه العبادة ايضا لا يصح للاتيان
بغير النية الا لو نواهما معا ولبى بهما فقال بحجة وعمرة معا وقصد الترتيب فالظاهر انه يصح بل نقل في الدروس
عن الشيخ في موضع القول باستحبابه وقد مر مع دليله فتذكر واعلم ان الحكم ظ في العوامل الباقية على
ذلك حتى في الشك ولنا في الناسي والجاهل فيشكل وقد يفهم صحته مما تقدم وكذا الصحة ظاهر مع
لو رجع الجاهل واتى بالنية على الوجه المعتبر من الميقات وادرك فان تارك الاحرام عامدا من الميقات
لا يمنع من تجديد النية والاحرام الا من الميقات ولو تعذر فاته الحج ويجب عليه في القابل فيقتضي
كونه كذلك هنا وقد تقدم التامل في ذلك فتامل في ذلك فتذكر وان المص قال في المنتهى لم ينعقد احرا
مه الا بالحج قال الشيخ في الخلاف فان اتى بافعال الحج فلا دم عليه وان اتى بافعال العمرة وتحلل وتجعلهما
متعة جاز وفيه تامل لعدم الاتيان بالنية المعتبرة عندهم ويمكن كون المراد مع قصد الترتيب فتامل
فانه يمكن الصحة على ذلك الوجه لانه نوى ما يريد الا انه اتى بما لا يجوز فيكون لغوا وهذا يدل على عدم الاعتداد

بالنية على الوجه الذي ذكره الاكثر فتامل قوله والاخرس يحرك لسانه بالتلبية ويعقد قلبه يعني
يجب الاتيان بالتلبية على قدر الامكان فلما تعذر على الاخرس الا بتحريك اللسان وقصد في قلبه
بان هذا التحريك هو التلبية لو امكن فهما اياه يجب عليه ذلك لعدم سقوط الميسور بالمعسور
ولعل لا خلاف فيه وكذا ساير الاذكار الواجبة عليه وهو يدل عليه ايضا ما سنذكره الى رواية السكوني
عن جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءة القران في الصلوة تحريك
لسانه واشارته باصبعه فلا يضر ضعف السند به وبالنوفلي فتامل ولعل دليل عقد القلب ان
التحريك لا يتميز كونه تلبية الا بالقصد فيجب ولو ذكر الاشارة بالاصبع لكان اولى لوجودها في
المستند ولعل تركه للظهور او عدم تحقق الاتفاق فيه مع عدم صحة سندها قوله ولو فعل المحرم
الى اخره اي لو فعل مريد الاحرام ما لا يجوز للمحرم قبل التلبية ولو كان بعد الاتيان بساير افعال الاحرام
مثل النية ولبس الثياب لا يجب عليه الكفارة بل انما فعل محرما وقد مر دليله وكذا دليل جواز لبس الحرير
والمخيط للنساء وتعدد ثياب الاحرام للمحرم وابدالها بثيابه وتغييره ولبس القباء مقلوبا ومعنى قلبه
وانه يجوز ذلك في القميص ايضا ويمكن ادخاله في القباء بنحو مسامحة وكونه للتمثيل قوله ويحرم
انشاء احرام قبل اكمال افعال الاول فانه في المنتهى وادعى الشيخ عليه اي على تحريم انشاء احرام قبل
اكمال الاول الاجماع وقد خالف الجمهور في ذلك ونقل ابن ابي عقيل ذلك ايضا وقد تقدم
دليل المسئلة في بيان افعال انواع الحج الصحيحة دلت على وجوب الاحلال بالتقصير للمتمتع ثم الشروع
في احرام الحج ويمكن تاويل صحيحة حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال في رجل قرن بين الحج والعمرة
فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره وقلده قال الشيخ في التهذيب المراد في تلبية الاحرام يعني
ان لم يكن حجة فعمرة وهو بعيد ويمكن الحمل على التقية وعلى تاكيد الهدي للتمتع واستحباب
نيته بان يكون معه وتعيينه لذلك استحبابا بالاشعار او التقليد فتامل واما دليل عدم الشيء على
من ترك التقصير واحرم بالحج قبله ناسيا وصحة عمرته وحجه فلعله اخبار معتبرة كثيرة مثل صحيحة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله تعالى ولا
شيء عليه وتمت عمرته وفي صحيحة ايضا عنه عليه السلام مثلها بعينها الا في السند وما في صحيحة عبد الله بن الحجاج
عن ابي ابراهيم عليه السلام في ناسي التقصير حتى خرج الى عرفات قال لا باس به يبني على العمرة وطوافها
وطواف الحج على اثره وكذا الجاهل لما سيجيء ويمكن حمل ما يدل على الدم على الاستحباب مثل موثقة
اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام تمتع فنسي ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم وما

يدل على الدم مطلقا ان وجد على الاستحباب للناسي والجاهل وعلى الوجوب للعامد او على الوجوب
له فقط مع القول بصحة حجه للاصل وعدم ما يدل على الفساد والبطلان والاصل عدم كون الاحلال شرطا في
الصحة ما سبق ووقوع الاحرام بعده وان كان واجبا ولعموم حسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل طاف بالبيت ثم بالصفا والمروة وقد تمتع ثم عجل فقبل امرأته قبل ان يقصر من راسه
فقال عليه دم يهريقه وان جامع فعليه جزور او بقرة وحسنة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن متمتع وقع على امرأته ولم يقصر فقال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان
كان جاهلا فلا شيء عليه وهذه دالة على عدم دم الجاهل علما كالناسي وعلى وجوبه على العامد مع صحة
حجه حيث قال خشيت فكانه اراد به المبالغة في المنع وانه يمكن ان يبطل فلا يبطل وما في حسنة
الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك
بدنة وجه الدلالة على صحة الحج وان لم يقصر انها دالة على صحة العمرة المتمتع بها مع فعل ما
يحرم عليه قبل التقصير والاحلال فيصح حجه ايضا فتامل لعدم القائل ببطلان الحج وعدم صحته
مع صحة العمرة المتمتع بها الا ان الشيخ يقول ببطلان المتعة وصيرورة الحج مفردة على ما نقل
عنه كما في المتن مع عدم فعل ذلك يصح بالطريق الاولى وانها بعمومها دالة على عدم شيء عليه الا الدم
واتمام ما كان عليه على الظاهر وان كان ينبغي ان يقول وقد بطلت المتعة وعليه الحج ثم بعده العمرة
المفردة ان لم يقصر بعده وقبل الاحرام بالحج ولان الظاهر ان الموجب للبطلان لو كان هو ترك
التقصير قبل احرام الحج سواء فعل قبله ما ينافي الاحرام لا وسوى احرم بالحج ام لا وقد دلت الاخبار على عدم
البطلان بترك التقصير مع انه هنا قد يحرم بعد ذلك فتامل ويؤيده اصل عدم وجوب حج مفرد و
عمرة مفردة مع حج قابل لو كان التمتع متعينا كما يقول به القايل بالبطلان فتامل وانما يدل على ما
ذكره في المتن من بطلان متعة وصيرورة حجة مفردة فيجب عمرة مفردة بعدها والحج من قابل لو كان
التمتع متعينا واسنده في المنتهى الى الشيخ وما افتى به فالحج به له في المنتهى وهو رواية العلاء بن
الفضيل قال سالته عن رجل متمتع فطاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة
مقبولة وهي مع عدم ظهور سندها وارسالها لم تدل على المط لاحتمال كون ذلك الترك السعي ويمكن
حملها على قصد النقل الى الافراد وغيرها كذا رواية اسحق بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وهي ضعيفة
بما تراه ليست بصريحة في المط واعم من العالم حملها في رسم عليه ويمكن حملها على من قصد النقل

الى الافراد وغيره فتامل وقوله على راى اشارة الى وجود راى اخر وهو الصحيح مع لزوم الدم كما هو الظ
قوله ويجرد الصبيان من فخ الى آخره لعل المراد بتجريدهم احرامهم ويحتمل سبق الاحرام من الميقات
من التلبية والنية ومع ويكون نزع المخيط ولبس ثوبي الاحرام من فخ والاول اظهر قيل فخ بير على فرسخ من
مكة واما دليل التجريد من فخ كما هو المذكور في اكثر الكتب ففي صحيحة ايوب بن الحر الثقة اخى اديم
في الفقيه قال سئل ابو عبد الله عليه السلام من اين تجرد الصبيان فقال كان ابي عليه السلام يجردهم
من فخ واما وجوب تجنب الولي بهم ما يجب اجتناب المحرم عنه فلان الظاهر انهم صاروا محرمين وتعلق
احكامهم بوليهم لعدم صلاحيتهم لها كسائر التكاليف فيامرهم بما يقدرون عليه من الواجبات وترك
المحرمات لصحيحة زرارة في الفقيه عن احدهما عليهما السلام قال اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه
يامره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم
ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب
وان قتل صيدا فعلى ابيه وصحيحة معوية بن عمار فيه عن ابي عبد الله عليه السلام انظروا من كان معكم
من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى
عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه وكان علي بن الحسين عليه السلام يضع السكين في
يد الصبي ثم يقبض على يده الرجل فيذبح وهذه تدل على كون احرامهم في الجحفة او بطن مر ويمكن
ان يكون مع خوف البرد والا فمن الميقات كما يدل عليه رواية يونس بن يعقوب عن ابيه قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام ان معي صبية صغارا وانا اخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون قال ائت بهم العرج فليحرموا
منها فانك اذا اتيت العرج وقعت في تهامة ثم قال فان خفت عليهم فائت بهم الجحفة ويمكن حملهما
دالا على تجريدهم من فخ على شدة البرد للجمع بينهما ويمكن الحمل على التخيير ايضا الظ ان هذا المر كان طريقهم
اليها وان من لم يكن فيحتمل كون احرام الصبيان من موضع يكون بعده الى مكة بالمقدار المذكور للاصل
وعدم ثبوت الاحرام لهم قبل هذه المسافة وسهولة الامر لهم ويحتمل من الميقات كما قيل فظهر
مما تقدم لزوم الكفارة على الولي لو فعل الصبي موجبها وفعل ما يعجز عنه من التلبية والهدي
والصوم وغيرها قوله ويستحب تكرار التلبية الخ وجه الاستحباب تكرارها انه ذكر مشروع وحسن
على كل حال وكلما زاد الاجر وقد تقدم ما يدل عليه ايضا في الاخبار مثل ما في صحيحة معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام يقول هذا في دبر كل صلوة مكتوبة او نافلة وحين ينهض بك بعيرك
واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار وغيرها

١٩٧

وانما وقت قطعها في العمرة فالروايات فيه مختلفة ففي رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم
قال اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت
قبل اليوم اذا بلغت عقبة المدنيين فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والثناء على الله
ربك ما استطعت وان كنت مفردا بالحج فلا تقطع التلبية حتى يوم عرفة عند زوال الشمس
وان كنت معتمرا فاقطع التلبية اذا دخلت الحرم تدل اولا على القطع للمعتمر عمرة التمتع عند
معاينة بيوت مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم اذا بلغت عقبة المدنيين
فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والثناء على الله ربك ما استطعت وان كنت مفردا
بالحج فلا تقطع التلبية حتى يوم عرفة عند زوال الشمس وان كنت معتمرا فاقطع التلبية اذا دخلت
الحرم تدل اولا على القطع للمعتمر عمرة التمتع عند معاينة بيوت مكة وللمعتمر اذا دخل الحرم ثانيا
فيحمل على المفردة كما هو الظ وفيها استحباب التكبير والتهليل والثناء واستحباب تكرار التلبية
ايضا فافهم وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع
التلبية وكذا صحيحة البزنطي وفيها ان عقبة ذي طوى وعراش مكة وهو بيوت مكة ورواية
زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن تلبية المتعة متى تقطع قال حين يدخل الحرم وفي
فيها المفضل بن صالح وهو ضعيف ومع ذلك حملها الصدوق على الجواز في الكل من الحرم وحين
شاهد بيوت مكة لعل المراد ان تاكيد استحباب التكرار ينقطع عند الحرم ومع نهايته في الجملة الى بيوت مكة
ثم بعد ذلك ينقطع بالكلية فالاولى عدم القطع الى حين مشاهدة بيوت مكة ثم هذه العمرة للمتمتع
بها واما المفردة فرواية عمر بن يزيد الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من دخل مكة مفردا
للعمرة فليقطع التلبية وحين تضع الابل اخفافها في الحرم ورواية يونس بن يعقوب قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رايت
بيوت مكة ذي طوى فاقطع التلبية وصحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عم قال من اراد ان يخرج
من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة والحديبية وما اشبههما ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا
لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة ورواية الفضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
قلت دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية قال حيال عقبة المدنيين فقلت اين عقبة المدنيين قال حيال
القصارين والخلاف فيها والجمع مثل الاول قال الصدوق هذه الاخبار كلها صحيحة متفقة ليست
بمختلفة والمعتمر عمرة مفردة في ذلك بالخيار يحرم من اي هذه المواضع شاء ويقطع التلبية من اي

هذه المواضع شاء وهو موسع عليه ولا قوة الا بالله قال الشيخ في التهذيب بعد هذه الرواية اشارة
الى رواية فضيل فيرجاء الى مكة من طريق المدينة خاصة والرواية التى قال فيها انه يقطع عند ذى
طوى لمن جاء على طريق العراق والرواية التى تضمنت عند النظر الى الكعبة لمن يكون قد خرج من
مكة لعمرة وليس بين هذه الاخبار بحسب ما ظنه بعض الناس وحمل ذلك على التخيير كانه اشارة
الى ما قاله الصدوق في الفقيه وصرح في الاستبصار وليس ببعيد لان المنافاة في الجملة
وما ذكر بوجه اخر وهو اعلم واما قطع تلبية الحاج فيدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
انه قال الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس وما في حسنة معوية بن عمار قطع رسول الله
صلى الله عليه وآله التلبية حين زاغت الشمس وكان علي بن الحسين عليه السلام يقطع التلبية اذا
زاغت الشمس يوم عرفة قال ابو عبد الله عليه السلام فاذا قطعت التلبية فعليك بالتهليل والتحميد
والثناء على الله عز وجل ففيها دلالة على استحبابها بعد قطع التلبية كما تقدم ويدل على قطع
القارن رواية معوية المتقدمة فقوله اذا دخل الحرم الخ اشارة الى بعض توجيه الشيخ وان المراد
بقوله ان احرم بها من خارج انه جاء من خارج مكة محرما في المواقيت للعمرة وبقوله ان احرم بها من
مكة انه احرم للعمرة من ادنى الحل وهو ميقات اهل مكة فانه خرج من مكة ودخل مكة محرما بالعمرة
من ميقات اهلها **قوله** ورفع الصوت بها الخ اى يستحب رفع الصوت بالتلبية للرجال مطلقا
لا للنساء ولعل دليل عدم الوجوب هو الاصل والشهرة وعدم ذكر بعض الاخبار مثل ما في صحيحة
عمر بن يزيد المتقدمة في بحث التلبية عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احرمت من مسجد الشجرة
فان كنت ماشيا لبيت من مكانك مع قوله واجهر بها كلما ركبت وغيره ذلك من الاخبار فانها تدل
تدل على عدم الوجوب حيث ما ذكر في البعض وما ذكر الا بعد الانعقاد في وقت تكراره الذي هو
مستحب فيبعد كون التكرار مستحبا ورفع الصوت واجبا وقال الشيخ في التهذيب فاما الاجهار
بالتلبية فانه واجب ايضا مع القدرة والامكان ويدل عليه الامر الواقع في الاخبار مثل ما في صحيحة
حريز في الفقيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما احرم اتاه جبرئيل عليه السلام فقال مر اصحابك بالعج والثج والعج
رفع الصوت بالتلبية والثج نحر البدن قال الظاهر عن الامام عليه السلام ويؤيده ما نقلها في التهذيب
عنه وعن جماعة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وهي محمولة على الاستحباب لما تقدم و
يؤيده عدم وجوب نحر الابل بل الدم مطلقا على المتمتع فقط ولعله يريد بالوجوب الاستحباب
فان ذلك في كلام المتقدمين مثل كلام الشيخ المفيد والصدوق كثير جدا وفي بعض الاخبار

والعبارات

والعبارات حتى كلام المصنف في المنتهى استحباب رفع الصوت للماشي من مكانه وللراكب اذا علت
راحلته البيداء اذا حج على طريق المدينة ولكل من جاء على غير طريقها فهو كالماشي لعله لعدم ما يدل على
استحباب الجهر كما مر وعدم التفصيل لان من جاء على طريق المدينة للتقييد في الرواية بالبيداء
وهو في طريقها وانما يدل على استحبابه للنساء فالاصل مناسبة الستر لهن مع عدم ظهور دليل الا
لهن ورواية ابي سعيد المكاري في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تعالى وضع عن
النساء اربعا الاجهار بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة يعني الهرولة ودخول الكعبة واستلام
الحجر الاسود وغيرها ولا يضر عدم ظهور توثيق ابي سعيد **قوله** والاشتراط اى يستحب الاشتراط
للمحرم على ربه في احرامه قبل التلبية في اثناء الدعاء كما سيجيء وان يقول ان لم يكن حجة تكون عمرة
وان يحل حيث حبسه ان كان الاحرام للحج وان كان للعمرة فالاخير فقط ودليله الاخبار من طريق العامة
والخاصة وهي صحيحة عبد الله بن سنان الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت الاحرام
والتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر لي ذلك وتقبله مني واعني عليه
واحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب و
الثياب وان شئت فلب حين تنهض وان شئت فاخره حتى تركب بعيرك وتستقبل القبلة فافعل
وما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك
وسنة نبيك عليه السلام فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي
اللهم ان لم تكن حجة فعمرة ورواية فضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المعتمر عمرة مفردة
يشترط على ربه ان يحله حيث حبسه ومفرد الحج يشترط على ربه ان لم تكن حجة فعمرة والظاهر عدم
وجوب الحج الشرط للاصل وعدم القول به ولبعض الاخبار التي تاتي في فروع الاولى قال في
المنتهى الاشتراط مستحب باي لفظ كان اذا ادى المعنى الذي نقلناه وان اتى باللفظ المنقول
كان اولى الثاني لو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به ففيه تردد ينشأ من انه تابع للاحرام و
الاحرام ينعقد بالنية وكذا التابع ومن ان الاشتراط فاعتبر فيه القول كالاشتراط في النذر
ويمنع انعقاد الاحرام بالنية لا غير بل من شرطه عندنا التلبية ايضا ويمكن ان يقال ان المفهوم
من الادلة هو القول فلا يتحقق بدونه ولا تبين انه على ظاهره غيره لا انه امر موقوف على الدليل
ويؤيده ما سيجيء في رواية ابي الصباح الكناني كيف يشترط قال يقول الخ فليس دليل اعتبار
القول القياس المفهوم من المنتهى وممنوعة تابعيته للاحرام من كل وجه ظاهرة واما فايدة الاشتراط

فالظاهر انها حصول التحلل في الحال من غير احتياج الى التربص ونيته مع الحلق والتقصير والهدي
في موضع يحتاج اليها لان الظاهر من الامر بالاشتراط هو ترتب الشرط على الشرط من غير توقف
على امر اخر ولان الظاهر انه لا فايدة ولا تظهر فايدة سواهما ويبعد كونها كثرة الثواب وكون التحلل
عزيمة وعلى تقدير عدم الشرط رخصة ان الظاهر كونها في مثل هذا المقام غير ذلك ولان التحلل
في الحال من غير توقف على شيء هو المفهوم من صحيحة ذريح المحاربي الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال اوما اشترط على
ربه قبل ان يحرم ان يحله حيث حبسه عند عارض عرض له من امر الله فقلت بلى قد اشترط ذلك
قال فليرجع الى اهله حلا لا احرام عليه ان الله احق من وفى بما اشترط عليه فقلت افعليه الحج
من قابل قال لا وهذه دلت على محل الاشتراط وانه لا بد من شرط الاحرام من عارض يعرض له من
خلاص نفقته وفوت الوقت وحصول مرض ومنع عدو وغيرها فلا يختص بقول نبي شيئا كما
صرح به في المنتهى نقلا عن الشيخ وتدل على سقوط الحج فحملها الشيخ في التهذيب على من كان حجته
تطوعا في المنتهى وهو حسن ويمكن حملها على من لم يستقر الحج في ذمته قبل هذا العام ولم يكن مستطيعا
في القابل وهذا احسن ووجهه عدم السقوط مع الاستقرار ظاهر من الادلة المنقولة من الاية
والاخبار وقال في المنتهى ولا نعلم فيه خلافا ويدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير في التهذيب قال
سالت ابا عبد الله عم عن الرجل يشترط في الحج ان حلني حيث حبستني اعليه الحج من قابل قال نعم
ورواية ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشترط في الحج كيف يشترط
قال يقول حين يريد ان يحرم ان حلني حيث حبستني فان حبستني فهي عمرة فقلت له فعليه الحج من قابل
قال نعم وقال صفوان قد روى هذه الرواية عدة من اصحابنا كلهم يقول ان عليه الحج من قابل و
في هذه دلالة على كون الاشتراط بالقول ومحله ايضا ولو لم يكن ما تقدم لامكن حملهما على
الاستحباب لصحيحة ذريح وانما تدل على ان لا فايدة للشرط مثل حسنة زرارة عن ابي عبد الله عم
هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط فلا يكون له فايدة غير الثواب والعزيمة فالظاهر ان المراد
به مع عدم الصحة جواز التحلل في الصورتين مع العذر الشرعي الموجب لذلك وذلك يدل على عدم كون
جواز التحلل فايدة له وذلك لا ينافي عدم الاحتياج الى شيء اصلا مع الاشتراط والاحتياج اليه مع
عدمه الدليل اخر ولهذا الاختلاف في الاحتياج الى الهدي للمحصر للتحلل وقوله تعالى فان احصرتم فما
استيسر من الهدي صريح في وجوب الهدي بل يشترط فيه نية التحلل ايضا والنية والتقصير

او الحلق ايضا في المريض ويوجبون العمرة على من فاته الحج لضيق الوقت فيمكن كون عدم الاحتياج
الى هذه الامور فايدة له لما تقدم فتكون الاية مخصوصة بمن لم يشترط لجواز تخصيصها بالخبر كما
ثبت في الاصول وكذا تخصيص ما يدل على وجوب التقصير او الحلق ومما يؤيد ذلك قول السيد
بسقوط الهدي مع قوله بعدم جواز العمل بالخبر الواحد خصوصا مع معارضته للقران العزيز فلعل
مضمون خبر ذريح عنده متواتر او مجمع عليه وهو بعيد فتامل **واما العمرة** فالظاهر انه لا يسقط انه
ان لم يكن حجة فعمرة فلا بد من العمرة مع الشرط ايضا **لنا** لو اقتصر في الشرط في الحج حلني حيث
حبستني ولم يذكر ان لم يكن حجة فعمرة حصل المانع من الحج دون العمرة ففي سقوطها تامل
بل الظاهر العدم صريح بدليله مع وجود هذا القيد في بعض الاخبار الاشتراط وعدم ظهور جواز
الاكتفاء بذلك المقدار بحيث يترتب عليه هذه الفايدة مع ثبوت وجوب الاهلال ويسقي تحقيقه
قوله والاحرام في القطن اي يستحب الاحرام في القطن بعد دليله التاسي لما تقدم من ان احرامه صلى الله عليه وآله
كان في الثياب من القطن ويمكن استحباب البيض لما روي عنه صلى الله عليه وآله قال خير ثيابكم
البيض وكفنوا فيها موتاكم **قوله** وتوفير الشعر الى اخره اشارة الى مقدمات الاحرام المسنونة
الاولى استحباب تركه اذا لشعر الراس من اول ذي القعدة للمتمتع ويتاكد ذلك من اول ذي الحجة
اذا لم يكن الاحرام فانه يحرم بعد ذلك كما سيجيء ولما دليله فلعله حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم
وهي صحيحة في الفقيه قال الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر
شعره اذا نظر الى هلال ذي القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره شهرا فانها محمولة على الاستحباب
للاصل وعدم الصراحة في الوجوب مع بعد وجوب شيء من واجبات ما بعد الاحرام قبله ايضا
ولهذا ما ذهب احد اليه الا الشيخ في بعض كتبه الا الاستبصار واعلم ان هذه غير صريحة في حج
التمتع بل ظاهره في مطلق الحاج وانها غير مخصوصة بشعر الراس بل مطلق لانه يخرج غير شعر
الراس واللحية لدليل سياق ويبقى الباقية ويؤيده الاستحباب انها مشتملة على التوفير للمعتمر
شهرا ولا قايل بالوجوب فيه على الظاهر وما في رواية اخرى عنه عليه السلام قال خذ من شعرك
اذا ازمعت على الحج شوال كله الى غرة ذي القعدة فانها ايضا غير ظاهرة في الوجوب بل الاستحباب
ويؤيده ما في صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كم اوفر شعري اذا اردت
هذا السفر قال اعفه شهرا كذا في التهذيب قال في الفقيه وقد يجزي الحاج بالرخصة ان يوفر
شعره شهرا روى ذلك هشام بن الحكم واسمعيل بن جابر وطريقه اليهما صحيح وهما ثقتان ثم

قال وروراه اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام وروى سماعة وذكر رواية الاتية وطريقه
الى اسحق صحيح والى الحسن الا ان فيهما قولا ورواية سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا ياخذ الرجل اذا راى هلال ذي القعدة واراد الخروج من راسه ولا من لحيته ايضا غير صحيحة
ولا صريحة في التحريم على المتمتع فالحمل على الاستحباب للحاج غير بعيد ويدل عليه استحباب ذلك
عن اللحية ايضا ويؤيده موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحجامة وحلق القفا
في اشهر الحج فقال لا باس به ولا باس بالنورة والسواك وهو ظاهر لمن اراد الاحرام مطلقا
وجميع اشهر الحرم تخصيص الشيخ لها بالسؤال مستندا الى بعض الاخبار بعيد وكذا حمل رواية
محمد بن خالد قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول اما انا فاخذ من شعري حين اريد الخروج يعني
الى مكة للاحرام على الاخذ من غير الراس واللحية مستندا الى رواية ابي الصباح الكناني قال
سألت ابا عبد الله عن الرجل يريد الحج ايأخذ من شعره في اشهر الحج فقال لا ولا من لحيته
ولكن ياخذ من شاربه ومن اظفاره وليطل ان شاء الله وهو بعيد فان ظاهرها جواز الاخذ من مطلق
الشعر ويحتمل الاباحة والجواز مع عدم الصحة ويحمل فيه على الاستحباب رواية ابي الصباح فالوجوب
بعيد وابعد منه ايجاب الدم على الحالق في ذي القعدة قبل الاحرام لرواية جميل بن دراج قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد
بعد الثلثين الذي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه لعدم الصحة لوجود علي بن حديد الذي
ضعفه الشيخ مرارا ورده خبره لذلك مع عدم عادته ذلك ولما تقدم مع ان الظن انه يخبر عن شيء فاتهم
واحتمال كونه الاحرام ويؤيده عن متمتع وان لم يكن ما قبله بعد وايضا انه مخصوص بمن كان بمكة
فيحمل على الاستحباب وكذا يحمل على الاستحباب حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
اعف شعرك للحج اذا رايت هلال ذي القعدة وللعمرة شهرا وهذه ايضا عام في كل حج وكل شعر
الراس واللحية لما تقدم ولعل مراد المصنف شعر الراس وشعر اللحية الثابتة تنظيف الجسد بازالة
الوسخ والرايحة الكريهة والغبار وغيرها عنه لان النظافة مطلوبة للشارع وراحة للبدن
وليس له دليل في النصوص بخصوصه نعم مفهوم من ادلة الغسل وازالة الشعر وقص الظفر
فلو اكتفى بها بان يقول في تنظيف الجسد بازالة الشعر والغسل وقص الاظفار لكان اولى
كما فعله في المنتهى واما الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة فهي قص الاظفار واخذ
الشارب وازالة الشعر من غير الراس واللحية مثل الابط بالنتف والحلق واطلاء العانة

وكان الاولى ان يقول ازالة الشعر خصوصا بالاطلاء دليلها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا انتهيت الى بعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله فانتف ابطك
واحلق عانتك وقلم اظفارك وقص شاربك ولا يضرك باي ذلك بدأت ومثلها في صحيحة اخرى عنه
عليه السلام فانتف ابطك وقلم اظفارك واطل عانتك وصحيحة حريز قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن التهيؤ للاحرام فقال تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال سئل عن نتف الابط وحلق والاخذ من الشارب ثم يحرم قال نعم لا باس به وصحيحة
معوية بن وهب قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل
بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل ان شئت وان شئت استمتعت بقميصك حتى تأتي مسجد
الشجرة وفيها دلالة على عدم وجوب الغسل ايضا خصوصا في صحيحة معوية بن وهب على ما في
الفقيه وعلى تقديم مقدمات الاحرام قبل الميقات حتى الغسل من غير قيد بخوف الاعواز وعدم الاعادة
فيه وان لبس المخيط لا يضر بالغسل ولا يحتاج الى اعادته فيه ايضا واما الذي يدل على اولوية
الاطلاء من الحلق والحلق من النتف فهو رواية عبد الله بن ابي يعفور قال كنا بالمدينة فلاحاني
زرارة اي يلاحني في نتف الابط وحلقه افضل وقال زرارة نتفه افضل فقال اصبت السنة واخطأها زرارة حلقه افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه ثم قال لنا اطليا فقلنا فعلنا
منذ ثلث فقال اعيدا فان الاطلاء طهور لعل المراد بثلث ثلثة ايام فيدل على الاستحباب بعد الثلث
ايضا في الجملة بل عليه يدل على اقل من ذلك ايضا ويحمل ما يدل على الاستحباب اذا مضى خمسة عشر
يوما على تاكيده في الجملة وهو رواية علي بن ابي حمزة قال سأل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر
فقال اذا اطليت للاحرام الاول كيف اصنع في الطلية الاخيرة وكم بينهما خمسة عشر يوما فاطل
مع انها غير صحيحة ولا صريحة في عدم الاستحباب في اقل منها وقريب منها رواية اخرى له عليه السلام
والسابعة الغسل قال في المنتهى ويستحب الغسل اذا اراد الاحرام من الميقات ولا نعرف فيه
خلافا ثم قال ايضا فيه ولا نعرف خلافا في استحباب هذا الغسل قال ابن المنذر اجمع اهل العلم
على ان الاحرام جائز بغير اغتسال وانه غير واجب فيفهم منه عدم وجوبه بالاجماع وعدم شرطيته
لصحة الاحرام فلا تجب الاعادة على من تركه وصح احرامه وكانه حمل قول الشيخ في النهاية من احرم من
غير صلوة وغير غسل كان عليه اعادة الاحرام بصلوة وغسل على الاستحباب كما قال في المبسوط
كان احرامه منعقدا غير انه يستحب له اعادة الاحرام بصلوة وغسل ورد اعتراض ابن ادريس عليه

وهذه م

الى م

والثالث

ثم انه اذا انعقد الاحرام بالنية والتلبية كيف يعيد واى استحباب فيه بانه لا استبعاد فى اعادة
واجب لامر مستحب لدليل شرعى كما فى الصلوة المكتوبة اذا دخل فيها بغير اذان ولا اقامة وايضا
كما فى قطعها لادراك فضيلة الجماعة وهذه اولى لعدم تركه شيئا لا واجبا ولا ندبا ولا عمدا
ولا نسيانا وهو صحيحة الحسين بن سعيد لخبر الحسن النفليسى قال كتبت الى العبد الصالح
ابى الحسن عليه السلام رجل احرم بغير صلوة وبغير غسل جاهلا او عالما ما عليه فى ذلك وكيف
ينبغى له ان يصنع فكتب يعيده وحملها على صورة الاحرام بغير التلبية بعيد لاضرورة لحملها فيها
ما على الاستحباب لوجود لفظة ينبغى فى السؤال فكانه فى الجواب ينبغى ان يعيده ولوجود
الصلوة ولعل لهذا قال الحلبى بوجوبها واشتراطها وايضا يدل على ذلك الاخبار المنقولة وقد اشرنا
اليها والاصل وانضمام الامر الاستحبابى بغيره من الاطلاء وقلم الظفر وازالة الشعر والصلوة مع
حمل الامر بالغسل على الاستحباب وبعد وجوده بين مقدمات الاحرام مع وجود الامر فى الكل و
ايضا يبعد وجوب شىء بشىء قبل تحققه مع عدم وجوب استدامته معه ووجوب نزع المخيط
التحريم استدامته مع المحرم ودعوى الاجماع المتقدم فقول ابن ابى عقيل على ما نقله فى المختلف
غسل الاحرام فرض واجب محل التامل ومتاول لما تقدم وان كان دليله قويا وهو الاوامر الكثيرة
فى الاخبار الصحيحة ولا شك ان الاحتياط عدم الترك والظاهر انه يكفى فيه نية القربة وامتثال
الاوامر الواردة فى الاخبار من غير قصد وجوب وندب خصوصا فى مثل هذه المسئلة ويمكن
تجويز التعدد والترديد كما تقدم فى غسل الجمعة واعلم انه يجوز تقديم هذا الغسل على الميقات
فى مثل المدينة لصدق الامتثال ولما فى صحيحة الحلبى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يغتسل بالمدينة للاحرام فقال يجزيه من الغسل بذى الحليفة ولما تقدم فى صحيحة معوية بن وهب
غيره لك فلا يقيد بخوف عدم الماء نعم ذكره وعليه يحمل ما فى صحيحة ابن ابى عمير عن هشام قال ارسلنا
الى ابى عبد الله عليه السلام ونحن جماعة ونحن بالمدينة انا نريد ان نودعك فارسل الينا ابو عبد الله عليه السلام
ان اغتسلوا بالمدينة فانى اخاف ان يعز الماء عليكم بذى الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم
التى تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى ومثنى وهذه تدل على لبس ثوبى الاحرام فيها وترك المخيط بعد ومراعات
التقية على انه لا دلالة فيها على التقييد نعم لا يفهم منه غير المقيد ويؤيده ايضا الاخبار
الصحيحة فى ان غسل اليوم كاف ليومه وليلته وانه لا يعيد غسل المدينة ولو نام لصحيحة عيص بن
القسم عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام

قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل ومن اغتسل اول الليل ثم احرم اخر الليل اجزا الليل اجزاء غسله وفيها
دلالة على عدم نقض الغسل المستحب بالحدث فان الظاهر ان المراد ليس عليه غسل الذى كان قبل ذلك
لانه اتى به فى الجملة الا انه ليس بواجب عليه لان سوق الكلام ان الغسل السابق دخل فى عدم الغسل
عليه الان فسقط الاستحباب المذكور فلا يكون اعادته قبل النوم فى ذى الحليفة كذلك ويحتمل
ذلك كما قيل فى تقديم غسل الجمعة فما ورد فى الاعادة بعده محمول على الاستحباب فى الجملة لا على
بطلان غسل الاول والاعادة للاتيان بالاستحباب الاول وفى صحيحة النضر بن سويد الثقة عن
ابى الحسن عليه السلام قال سالته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل
فان الظاهر انه لو لبس المخيط لم ينقض غسله ويكفيه ذلك لما تقدم خصوصا صحيحة معوية بن وهب
واغتسل وان شئت استمتعت بقميصك حتى تاتى مسجد الشجرة وللاصل وامتثال الاوامر وبجواز
استعمال ما يحرم فى الاحرام ح من غير نقض كما تقدم ومثل قلم الظفر لحسنة جميل بن دراج عن بعض
اصحابه عن ابى جعفر عليه السلام فى رجل اغتسل للاحرام ثم قلم اظفاره قال يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل
ويمكن حمل ما يدل عليه الاستحباب فى الجملة مع بقاء الاول مثل رواية على بن ابى حمزة قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل اغتسل للاحرام ثم لبس قميصا قبل ان يحرم فقال قد انتقض غسله ورواية محمد بن مسلم
عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا اغتسل الرجل وهو يريد ان يحرم فلبس قميصا قبل ان يلبى فعليه الغسل
على ان فى سند هذه سهل وهو ضعيف وفى الاولى القسم محمد المشترك وعلى بن ابى حمزة كذلك
مشترك بين الضعيف وغيره وكذا يؤول ما فى صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا
لبست ثوبا لا ينبغى لك لبسه او اكلت طعاما لا ينبغى لك اكله فاعد الغسل وكذا ما فى رواية عمر بن
يزيد فيعيد الغسل وانه اذا اغتسل يكفيه ذلك يوما وليلة ولصحيحة جميل انه قال غسل يومك يجزيك ل
ليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك وهذه مؤيدة لعدم النقض بالحدث ولبس المخيط وغيرهما
فتامل وكذا ستذكرها فانما يفهم منه التقييد باليوم فقط والليل محمول على ضرب الاستحباب مثل
ما فى صحيحة العيص المتقدمة وصحيحة عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام قال من اغتسل بعد طلوع
الفجر كفاه غسله الى الليل فى كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر
لعل المراد بحيث يصح كما هو الظاهر لا دلالة لانه لا معنى لتقييد الغسل الواجب الا ان يكون فى الاعم
مستحبا ومنذورا التى مثل الزيارة والاحرام وهو نادر والظاهر ان المراد اعم وفى رواية ابى بصير و
سماعة بن مهران كلاهما عن ابى عبد الله عليه السلام قال من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل

ذلك ثم احرم من يومه اجزاه غسله مع ان الدلالة بالمفهوم وسندها غير صحيح وانه قال في المنتهى
لو لم يجد الماء للاغتسال قال الشيخ رحمه الله يتيمم وهو اختيار الشافعي وقال احمد بن لا يستحب الخ
ظاهره عدم الخلاف عندنا وفيما تقدم من مثل انه احد الطهورين والصعيد يكفيك عشر سنين
اشارة منا الى ذلك واستدل في المنتهى على ذلك بالقياس الى الواجب فتامل **قوله** والاحرام
عقيب فريضة الخ ظاهر هذه العبارة كاكثر العبارات ان الافضل كون الاحرام عقيب
فريضة الظهر للتاسي به صلى الله عليه وآله لان احرامه كان عقيب الظهر على ما في صحيحة الحلبي قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام ليلا احرم رسول الله صلى الله عليه وآله او نهارا فقال بل نهارا فاية ساعة
قال صلوة الظهر ولصحيحة عبيد الله الحلبي ومعوية بن عمار كليهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
يضرك بليل احرمت او نهارا الا ان افضل ذلك عند زوال الشمس فافهم لانهما على الظهر وهذه تدل
على عدم وجوب كونه في وقت خاص ثم بعد ذلك في الفضيلة عقيب اية فريضة كانت ولو كانت
قضاء اذا لم يتفق في وقت الاداء لما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
يكون احرام الا في دبر صلوة مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين
واحرمت في دبرهما ثم بعد ان لم تكن فريضة عقيب ست ركعات نافلة الاحرام واقلها ركعتان
لرواية ابي بصير قال تصلي للاحرام ستا تحرم في دبرها وهي مقيدة بعدم وقت فريضة لصحيحة معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اردت الاحرام في غير وقت صلوة فريضة فصل ركعتين
ثم احرم في دبرهما وقيدت هذه لسابقتها بان يكون في وقت الضيق وعدم الوسعة وكذا ما تقدم
في رواية ايضا منه عليه السلام واما ما يوجد في بعض العبارات مثل عبارة المنتهى انه يستحب ان
يصلي ست ركعات الاحرام واقلها ركعتان ثم الظهر او فريضة مطلقا مع عدم امكان الظهر ومع عدمها
ايضا يقتصر على النافلة ثم يحرم فدليله غير واضح ليلة الجمع بين الاخبار الفريضة والنافلة على ان
تقديم النافلة يحتاج الى دليل اخر خصوصا مع ورود عدم النافلة في وقت الفريضة ولعل عليه
الفريضة لعل الفضيلة لكونه عقيب الظهر والفريضة المفهومة من التاسي والرواية فتامل وقد فهمت
ان وجه الجمع هو وقت الفريضة وعدمه فتاويل مثل هذه العبارة بحيث يوافق عبارة المتن ونحوه كما
يفهم من بعض الحواشي محل التامل فتامل **قوله** والمراة كالرجل الا في تحريم المخيط اي المراة كالرجل في كيفية
الاحرام من الواجبة والمندوبة المذكورة لكن يحتاج الى استثناء لبس الحرير ايضا ويمكن الاكتفاء بما
تقدم ويمكن بعلم المخيط ايضا ولا يحتاج الى استثناء رفع الصوت لقوله للرجال فيما تقدم وكذا في

شعر الراس واخذ الشارب ولا لوازم تحريم لبس المخيط من تقلد الثياب ولبس الثياب للاحرام و
لبس القباء مقلوبا ويمكن استحباب احرامهن في القطن ولا يستثنى ولا يحتاج الى استثنى كشف
الراس وتغطية الوجه وظهر القدم والظلال لعدم ذكرها ويجي بل ولا يحتاج الى ذكر اصل
الحكم وعلى تقدير ذكره لو استثنى وجوب لبس الثوبين بدل تحريم المخيط لكان اولى لعدم التصريح فيما
سبق بتحريمه مع جوازه للمراة والتصريح بوجوب لبسهما ولعله اكتفى بتحريم المخيط لانه يفهم منه عدم
وجوب لبسهما فتامل **قوله** ولا يمنعها الحيض منه الى آخره البس الطهارة واجبا وشرطا للاحرام
فيجوز مع الحيض وغيره من الاحداث فلا يكون الحيض ونحوه مانعا من صحة الاحرام بل من غسله
ايضا لما في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه وهي حسنة في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام ان
اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر بالبيداء لاربع بقين من ذي الحجة في حجة الوداع فامرها رسول
الله صلى الله عليه وآله بالغسل فاغتسلت واحتشت واحرمت وهذه تدل على عدم منع الحدث
للغسل المندوب وعدم بطلانه وكون البيداء ميقاتا ولصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام المراة الحائض تحرم وهي لا تصلي قال نعم اذا بلغت الوقت فلتحرم ولعل فيها
على عدم الغسل لعلها محمولة على عدم التاكيد لما تقدم ولما في بعض الروايات الاخر تغتسل وتحتشي
الى آخره نعم لا تصلي لما تقدم ولا تدخل المسجد لما تقدم ايضا ولرواية يونس بن يعقوب قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تريد الاحرام قال تغتسل وتستثفر وتحتشي بالكرسف وتلبس
ثوبا دون ثوب احرامها وتستقبل القبلة ولا تدخل المسجد ثم تهل بالحج بغير صلوة ولعل بعض
الاحكام للاستحباب فافهم فلو تركت المراة حائضا ونفساء الاحرام ظنا كونه مانعا رجعت الى
الميقات التي جازت عنه مع الامكان وان تمكنت الى غيره امكن وجوب الرجوع اليه مع العجز
بالكلية تخرج خارج الحرم وتحرم منه ومع التعذر تحرم من موضعها لان الاحرام من الميقات واجب
فيجب الرجوع اليه والاحرام منه واذا تعذر مع عدم العلم والعمد فلا خلاف في عدم وجوب الرجوع
اليه وفي وجوب الاتيان الى موضع يصح منه الاحرام وكان ميقاتا وعلى تقدير الامكان وادناه
خارج الحرم ومع التعذر تحرم من مكانها لعدم القدرة على تحصيله وسيتاتي ما يوجه وقد مر
البحث في مثلها فيمن جاوز الميقات ناسيا او جاهلا ويؤيده موثقة زرارة عن اناس من
اصحابنا حجوا بامراة فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان تحرم فمضوا بها
كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسالوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه

وكانت اذا فعلت لم يدرك الحج فسالوا ابا جعفر عليه السلام فقال يحرم من مكانها قد علم بنيتها و
فيها ايما الى الاكتفا بالخروج الى ميقات ما مع الامكان لا تعيين ميقات الذي جازت عنه
ودلالة على عدم الخروج مهما امكن الى صوب الميقات وخارج الحرم وقد تقدم البحث في ذلك
مرارا فتذكر وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة كانت مع قوم فطمثت
فارسلت اليهم فسالتهم فقالوا انا ندري اعليك احرام ام لا وانت حايض فتركوها
حتى دخلت الحرم قال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت
فلترجع الى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم ويمكن حمل الرجوع
الى المواقيت بها تعدد على الاستحباب لما تقدم وعلى الخروج الى ميقات اخر غير الذي مرت عليه
لعدم كون الاحرام الا في ميقات وليس ما بين الميقات والحرم ميقاتا وكذا ما بينها وبين خارج
الحرم على تقدير تعذر الخروج وامكان التقدم في الجملة ولما في صحيحة عبد الله بن سنان في
الرجل الجاهل والناسي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج من الحرم فيحرم منه ويجزيه ذلك ولما في
صحيحة الحلبي وحسنته في الناسي والخايف فوت الوقت عنه عليه السلام يحرم من مكانه وان استطاع
ان يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم ولما في صحيحة اخرى له عنه مثله ولغير ذلك مما تقدم ويمكن تخصيص
الطامث بهذا وتخصيص تلك الروايات بهذه ولكنه بعيد والاصل والشريعة السهلة مؤيد
ولان الاتيان الى المحل بعلم الخوف فعل ويجوز التعدي بخوف شيء مشكل جدا مع عدم ظهور قوله فان
اكثر العبادات تفيد عدم وجوب الخروج مهما امكن نعم يمكن كون ذلك احوط مع التجديد ادنى الحل و
لاحتمال غيره مما ميقاتا فتامل واما المستحاضة فمع فعلها ما يجب عليها بحكم الطاهر فتفعل
ما تفعله ويؤيده ما في اخر صحيحة معوية المتقدمة في حكاية في القضية فلم يطهر حتى نفروا من منى
وقد شهدت المواقف كلها عرفات وجمعا ورمت الجمار ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع بين الصفا
والمروة فلما نفروا من منى امرها رسول الله صلى الله عليه واله فاغتسلت وطافت بالبيت وبالصفا
والمروة وهذه تدل على عدم اشتراط الطهارة في مناسك غيرهما ويجي وكذا ما في اخرها في الكافي
وقد اقعدها ثمانية عشر يوما فامرها رسول الله صلى الله عليه واله ان تطوف بالبيت وتصلي ولم
ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك وفيها دلالة على اكثر النفاس وقد تقدم وعلى جواز ادخال النجاسة
الغير المتعدية الى المسجد ويمكن تخصيصها بها او بحال التعذر والضرورة وكذا مرسلة يونس بن
يعقوب عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل

الكعبة ويمكن كون النهي التحريم والكراهة لعدم ظهور وجه التحريم والارسال والاصل كونها في
حكم الطاهر **قوله** وهو كل حيوان ممتنع يبيض ويفرخ في البراري ما يجب على المحرم اجتنابه
اي الصيد البري وعرفه المص بما تقدم ولعل مراده بكل حيوان محلل لظهور عدم تحريم كل حيوان موصوف
قال في المنتهى ولا كفارة في قتل السباع طايرة كانت او ماشية كالبازي والصقر والشاهين والعقاب
ونحوها والنمر والفهد ونحوهما الا الاسد فان اصحابنا رووا ان في قتله كبشا اذا لم يرده واما
اذا اراده فانه يجوز قتله ولا كفارة ح اجماعا ثم قال روى ابو سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام رجل قتل اسدا في الحرم فقال عليه كبش يذبحه وعندي في هذه الرواية توقف والاولى سقوط
الكفارة عملا بما تقدم من الاحاديث ويمكن ان يقال السند غير صحيح والدلالة غير صحيح واصحة على انه
يحمل على الاستحباب ولكن بقي ان بعض المحرمات ايضا حرام صيده على المحرم مثل الثعلب والارنب
والضب والقنفذ واليربوع لصحيحة مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال في اليربوع والقنفذ
والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير منه وانما جعل هذا لكي ينكل عن فعل غيره من
الصيد ولا يضر عدم التصريح بتوثيق مسمع ولعموم الادلة ولصحيحة احمد بن محمد البزنطي
الثقة قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب شاة والظ
انه ليس التخصيص مرادا لما في الصحيح عنه عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب ولا يضر عدم توثيق علي وابي بصير
الظاهر ان علي هو البطائني الضعيف وابو بصير هو يحيى بن القسم الضعيف ايضا لعدم القايل
بالفرق على الظ ويحتمل كون صيد هذه الحيوانات غير حرام عنده ويحمل الرواية على الندب لعدم
صحة الكل والحصر المفهوم في الكل والاصل وهو بعيد للتصريح بوجوب الكفارة في المنتهى وغيره
ويمكن ان يقال ويجوز كون غير الصيد ايضا من الحيوانات يحرم قتلها كالقطاة والزنبور لصحيحة
معوية قال قلت لابي عبد الله عليه السلام محرم قتل قطاة قال كف من طعام وفي قتل الزنابير مثل ذلك
وصحيحة صفوان عن يحيى الازرق قال سالت ابا عبد الله عليه السلام وابا الحسن عليهما السلام عن محرم قتل
زنبورا فقال ان كان خطا فليس عليه شيء قال قلت فالعمد قال يطعم شيئا من طعام وكذا قتل القمل
وساير هوام الجسد وقتل هوام الحيوانات كما سيجي وان اراد غير المحلل وما يشتمل هذه مثل ما قال
في الدروس هو الحيوان المحلل الا ان يكون اسدا او ثعلبا او ارنبا او ضبا او قنفذا او
يربوعا الممتنع بالاصالة البري والمراد بالممتنع هو المتمنع من اخذه بسهولة غالبا التحرز اما

لان المتبادر من صيد البر المحرم للمحرم في القران والحديث والاجماع قال في المنتهى ولا باس للاحرام
او للمحرم في تحريم شيء من الحيوانات الاهلي وان توحش كالابل والبقر والغنم وهو قول علماء
الامصار لان المقتضي للاباحة هي النصوص الدالة عليه موجود والمانع وهو كونه صيدا منتفي
ولان الاصل هو الاباحة الخ ولنا البري في الظاهر ان المراد به ما يطلق عليه ذلك عرفا بان يكون
معيشته غالبا في البر غير البحر ولنا البيان المذكور في المتن وغيره ايضا لعل لفظ البر الى معنا
العرفي ومساواته له ويحتمل ان يكون لهم نص ايضا على ذلك وما رايته الا ما ذكر في الفقيه
قال عز وجل واحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة قال الصادق عليه السلام هو مليحه
الذي ياكلون وقال فصل ما بينهما كل طير يكون في الاجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو صيد
البر وما كان من طير يكون في البر ويبيض في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر والظاهر انه
من كلامه عليه السلام ولكن سنده غير معلوم لعل فيما نضعفه والشهرة وعدم ظهور الخلاف يخرجه
ولنا دليل المسئلة فهو الاجماع على ما ذكره في المنتهى والنص مثل قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه
متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا
تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يخفى ان ظاهرهما تحريم الصيد المعروف الذي كان حلالا لا المحل
لان المتبادر ويحتمل ارادة ما يقصد صيده ويتعارف لفظ الصيد فيه وان لم يكن حلالا فيدخل
فيه الارنب والثعلب ونحوهما مما ليس بمعلوم تحريمه مثل الذئب والضبع وعلى التقديرين يخرج منه
بعض ما قيل بتحريمه مثل القنفذ والزنبور ولا يضر لامكان ثبوت تحريمهما بدليل اخر ويمكن حمل الصيد
كناية عن الحيوان المتوحش مطلقا ويخرج ما يجوز قتله بدليله ولكنهما غير ظاهر فيه وبالجملة الذي تحريمه
ظاهر من الحيوان البر هو ما يسمى صيدا عرفا للنص والاجماع وما دل الاخبار على تحريمه ايضا مما تقدم
والباقي باق على التحليل كصيد البحر للاصل والاية مثل قوله تعالى واحل لكم صيد البحر وغيرها مثل انما
يدل على حصر المحرمات واذا الظاهر تحريم اكل الصيد وقتله بقرينة قوله واحل لكم فان المتبادر منه
هو تحليل الاكل المستلزم لتحليل الخ ولقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الا ان الظاهر تحريم جميع
ما ذكره في المتن اكلا وذبحا واصطيادا واشارة ودلالة وهي منفية عن الارشاد واغلاقا ولهذا
ويمكن استخراج اكثرها من الاولى ما يحملها على تحريم منافع الصيد وما هو سبب لذلك او يحمل الصيد
على المعنى المصدري وللاجماع قال في المنتهى وصيد البر حرام اصطياده والاكل منه والاشارة اليه
والدلالة والاغلاق وكذا ذبحه وبيضه وهو قول كل من يحفظ عنه العلم والحديث عمر بن يزيد عن ابي

عبد الله عليه السلام قال واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تاكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده
اي اشارتك اليه اصطيادا او تصيد له وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام المحرم لا
يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء وغيره لك من الاخبار وسيسمع البعض وان جميع ما يحرم على المحرم
من صيد البر يحرم على المحل في الحرم للاجماع قال في المنتهى واجمع المسلمون كافة على تحريم صيد الحرم
على الحلال والحرام لم يخالف فيه مخالف ويدل عليه الاخبار ايضا وسيجي البعض ثم قال ويضمن المحرم
في الحل والحرم بلا خلاف وكذا يضمن المحل في الحرم ذهب اليه علماؤنا واكثر الجمهور ونقل الرواية
من طرقهم ومن طرقنا رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال وان اصبته وانت حلال
في الحل وعليك القيمة ثم قال وكل ما يحرم ويضمن في الاحرام يحرم ويضمن في الحرم للمحل الا القمل والبرغوث
فانه يحرم قتلهما حال الاحرام ويجي تحقيقه ويؤيده الاجماع على اباحة قتل القمل والبرغوث
والنمل واشباهه للمحل في الحرم صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بقتل القمل
والبق في الحرم ولا باس بقتل النملة في الحرم وهي تدل على جواز قتل النملة مطلقا فما روي في قرب
الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام وسالته عن قتل النملة قال لا تقتلها الا ان تؤذيك
يكون مقيدا لهذا فيكون مخصوصا بوقت الايذاء وفي ذلك احوط ويحتمل الكراهة فتامل **قوله**
والنساء وطيا وعقدا له ولغيره وشهادة عليه واقامة وتقبيلا ونظرا بشهوة اشارة الى بان في
المحرمات الظاهر ان المراد بها الحلال في غير حال الاحرام والتحريم وطيهن والتلذذ بهن وملاعبتهن لا النظر
ولعل في النظر والتقبيل اشارة اليها وانهما مقيدان بالشهوة في المحرمات نسبا ورضاعا او
مصاهرة لما قال في المنتهى ولا يحرم للمحرم ان يقبل امه لانها ليست محل الشهوة ولرواية حسين بن
حماد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقبل امه قال لا باس به هذه قبلة رحمة وانما يكره قبلة
الشهوة ومثلها رواية سماعة عنه عليه السلام مع قوله لان ذلك يكون من جهة الرحمة والتعطف
دون الشهوة وميل الطباع ومما يفيد ان التقييد في غيرها ايضا مثل البنت والاخت وغيرهما
والاصل مع عدم ظهور دليل التحريم فيها اما دليل تحريم الوطي قبلا ودبرا حال الاحرام وتعلق الكفارة
والفساد به فهو النص من الكتاب والسنة فان الرفث فسر بالجماع في الاخبار الصحيحة وسياتي
والاجماع قال في المنتهى ويحرم وطي النساء قبلا حال الاحرام وكذا يحرم دبرا اجماعا ويتعلق به الافساد
على ما يتعلق بالوطي في القبل على ما ياتي بيانه واما دليل تحريم العقد مطلقا فهو الاجماع المدعى
في المنتهى ايضا وصحيحة ابن سنان كانه عبد الله بن سنان الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال

ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج فان تزوج او زوج فتزويجه باطل ومثلها في الحسن عن معوية
بن عمار وغيرها من الاخبار وهي كما تدل على تحريم الفعل تدل على بطلانه ايضاً وهو مؤيد لما قلنا
من دلالة النهي على البطلان في غير العبادات ايضاً في الجملة فتذكر وتامل ولانه لا خلاف عندنا
في البطلان ايضاً وكذا في التحريم لا بد ليل مع العلم بالتحريم قال في المنتهى لو عقد المحرم حال احرامه
على امراة فان كان عالما بتحريم ذلك فرق بينهما ولم تحل له ابدا وان لم يكن عالما فرق بينهما فاذا احلا
او احل ان تكن هي محرمة جاز له العقد عليها ذهب اليه علماؤنا خلافا للجمهور لرواية اديم بن الحر الخزاعي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان ابدا والذي
تتزوج ولها زوج يفرق بينهما ولا يتعاودان ابدا ومثلها رواية ابرهيم بن الحسن في المحرم فقط لا في
المتزوج على من لها زوج وهما غير صحيحين ولا صريحين لاحتمال النهي عن ذلك الفعل لا ابطال الحظ
من العود واما عدم الصحة فلوجود القياس المشترك وعبد الله بن بكير الواقفي وان كان ثقة في الاولى
وهو موجود في الثانية مع الاشتراك في الحسين بن علي وابرهيم بن الحسن فهما في الحقيقة مستندتان
الى عبد الله بن بكير فلو وجد الرفيق لا يبعد القول بالجواز للاصل وايات التحليل والاخبار وصحيحة
عاصم بن حميد الثقة عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل
ملك بضع امراته وهو محرم قبل ان يحل يقضي ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فاذا حل
خطبها ان شاء فان شاء اهلها زوجوه وان شاء ولم يزوجوه ولا يضر اشتراك محمد بن قيس لان
الظاهر انه البجلي الثقة لما قال في الفهرست ان البجلي له كتاب قضايا امير المؤمنين عليه السلام ثم ذكر
اسناده اليه بطريق صحيح الى عاصم بن حميد عنه وكان لذلك قال في التهذيب والمنتهى في الصحيح
عن محمد بن قيس وبالجملة اذا روى عاصم بن حميد ويوسف بن عقيل عن محمد بن قيس فمحمد بن قيس هذا
ثقة وذلك ظاهر لمن نظر في الفهرست وكتاب النجاشي وطريق الفقيه اليه فتامل فما قال في رواية
الحديث انه اشتمل على محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام مردود للاشتراك محل التامل فيه
وقد حملها في التهذيب والمنتهى على الجاهل بالتحريم وجعلها دليلا فتامل ولنا دليل تحريم تحمل الشهادة
للعقد واقامتها الله فما رايت فيه ما يعتد به نعم ذكره الاصحاب من غير ذكر خلاف ويدل عليه
رواية الحسن بن علي عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا
يشهد فان نكح فنكاحه باطل ورواية ابي شجرة عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يشهد
على نكاح المحلين قال لا يشهد ثم قال يجوز للمحرم ان يحرم بشير بصيته على محل ويمكن الكراهة لعدم

صحتهما وصراحتهما في الاقامة واشتمال الاولى في الكافي على قوله ولا يخطب مع عدم الخلاف في
اباحة الخطبة كما يظهر من المنتهى والثانية على جواز الاشارة الصيد المحل وان حملها الشيخ في
الاستبصار على الانكار جمعا بينهما وبين ما تقدم مما دل على عدم جوازها ويمكن حملها على العلم
بانه لا يمكن صيده له ولا بسببه الى ذلك بالجملة قد يكون الاحرام هو الدلالة من حيث الصيد الحرام
ولان بعضا لاحتمال ان ذلك لا مع العلم بعدم الامكان ولغرض اخر كما هو الظاهر من الرواية الدالة على
المنع وكلام الاستبصار لا يجوز الاشارة الصيد لمن يريد الصيد فتامل والظاهر عدم بطلان
العقد لمن شهد المحرم عقد النكاح شرطيتهما في صحة العقد والاصل وعموم الادلة نعم يمكن ذلك
عند من يشترطها فيه وعدم جواز الحكم وصحته بشهادته لعدم صحة الشهادة في نعم لو حكم بها جهلا
يمكن ان لا يبطل فتامل واما التقبيل وما بعده فمعلوم تحريمها عمدا في الاجنبيات مطلقا
واما في الزوجة وما في معناها فالظاهر تحريمها على المحرم عند مع الشهوة لا بدونها الصحيحة محمد
كانه بن مسلم الثقة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل محرم حمل امراته وهو محرم فامنى
او امذى قال ان كان حملها او مسها لغير شهوة امنى او مذى فليس عليه شيء كذا سماها في المنتهى
مع ان فيها علي بن ابي حمزة المشترك فكانه علم انه الثمالي الثقة فتامل وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امراته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح
عليها ثوبها ومحملها قلت فيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة
قلت فان قبل هذا اشد ينحر بدنة ورواية محمد بن مسلم على الظاهر قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل حمل امراته وهو محرم فامنى او امذى فان كان حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن امذى
او لم يمذ فعليه دم يهريقه فان حملها او مسها لغير شهوة فامنى او لم يمن فليس عليه شيء وصحيحة
عبد الله بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل يعبث بامراته حتى يمني وهو محرم
من جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع ويدل
على تحريم النظر الى الاجنبية حسنة معوية بن عمار في المحرم نظر الى غير اهله فانزل قال
عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء اي لا كفارة
عليه والظاهر انه عن الامام عليه السلام وما روي في الصحيح عن اسحق بن عمار عن ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نظر الى ساق امراة فامنى قال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان
بين ذلك فشاة متوسطا فبقرة وان كان فقيرا فشاة اما اني لم اجعل ذلك عليه من اجل الماء ولكن

من اجل انه نظر الى ما لا يحل له فانما لا يدل على عدم شيء في النظر الى امراته فامنى مع الشهوة فالظاهر محمول على حال الجهل او السهو دون العمد كما حمله عليه الشيخ والمص في المنتهى وهو صحيحة اسحق بن عمار في محرم نظر الى امراته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء وكذا ينبغي حمل ما يدل على الكفارة في تقبيل امراته بغير شهوة على الاستحباب مثل صحيحة مسمع بن ابي سيار الممدوح في الجملة قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل امراته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امراته على شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امراته او لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه للاصل وعموم ما يدل على عدم شيء في المس بغير شهوة وعدم توثيق مسمع ومدحه بحيث يفيد حسن الخبر ويمكن حملها على تقدير انزال المني وكان التقدير على غير شهوة فامنى ويؤيده وجوده بعد قوله على شهوة ولان هذا يفيد عدم جزور اذا نظر بشهوة ولم يكن فكذا ينبغي التقبيل بغير شهوة بطريق اولى بل الجمال ايجاب التقبيل بشهوة من دون المني شيئا يدل على عدم شيء في التقبيل بغير شهوة بالطريق الاولى ويؤيده عدم شيء في المس والالتزام في هذه الرواية وكذا التقبيل الذي تقدم في تقبيل امه واما تحريم الاستمناء فهو لرواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلام يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع والظاهر عدم وجوب الحج قابل لما سيأتي من عدم الافساد الا بالجماع قبل الوقفين ويؤيده متن الصحيحة والاصل مع ضعف رواية اسحق ويمكن حملها على الاستحباب قوله والطيب مطلقا على راي هذا ثالث المحرمات وهو مطلق الطيب عند المص بمعنى جميع اجناسه وانواعه وما يطلق عليه الطيب حرام شمه ومسه واستعمال ما فيه ذلك باللبس والاكل الا ما استثني والراي اشارة الى مذهب الشيخ في بعض كتبه مثل التهذيب والاستبصار ان المحرم هو المسك والعنبر والزعفران والورس قال وفي رواية العود ونقل عن نهايته في المنتهى العود والكافور ايضا وان غيرها مكروه ويستحب اجتنابه قال في المنتهى الورس بفتح الواو وسكون الراء هو شيء احمر يوجد على قشور شجرة منبتها باليمن وهو شبيه بالزعفران المسحوق يجلب من اليمن طيب الرائحة وقال ايضا الطيب ما يطيب رائحته ويتخذ للشم كالمسك الى قوله والادهان الطيبة كدهن البنفسج واما دليل تحريمه مطلقا فهو الشهرة العظيمة وعموم الاخبار مثل صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام

قال من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام كذا سماها في المنتهى مع ان فيها عبد الرحمن المشترك فكانه علم انه ابن ابي نجران الثقة للتصريح في بعض الاخبار بنقل موسى بن القسم عنه وقد نقل موسى بن القسم هنا عن عبد الرحمن فتامل وما في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا تمس الريحان وانت محرم وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله قال اتق الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في طعامك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع وصحته غير ظاهرة وان قالها في موضع من المنتهى روى الشيخ في الصحيح الى ابراهيم وهو مشترك بين كثير كان الجعفي المجهول للتصريح بالوصف ولهذا ما سماها في موضع اخر من المنتهى بها وان كانت صحيحة في الكافي وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم يمسك على انفه من الريح الكريهة ومثلها صحيحة هشام بن الحكم والاخبار الدالة على تحريم الادهان قبل الاحرام بالادهان التي تبقى رائحتها الى حين الاحرام وكذا الاخبار الكثيرة الدالة على عدم جواز تقريب الطيب الى المحرم اذا مات مثل رواية ابن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام في المحرم يموت قال يغسل ويكفن ويغطى وجهه ولا يحنط ولا يمس شيئا من الطيب ومثل ما في صحيحة علا عن محمد كانه ابن رزين وابن مسلم الثقتان عن الباقر عليه السلام غير انه لا يقرب طيب وقد مر في بحث غسل الميت ايضا بعضها وقال في المنتهى مثل الحلال الا انه لا يقرب الطيب والكافور اصلا اجماعا فادعى الاجماع في المحرم الميت والظاهر انه لاحرامه ففي الحي بالطريق الاولى فتامل وبالجملة الاخبار الدالة على عموم تحريم الطيب كثيرة جدا واما ما يدل على تحريم الاربعة كما هو مذهب كتابي الاخبار فهو الاصل والاستصحاب ورواية معوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح ورواية سيف عن منصور عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود ورواية سيف قال حدثني عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الطيب المسك

والعنبر والزعفران والورس وجعد لان الاخيرين ظ لانه قد علم بهما حصر الطيب في الاربعة عا
فلا يكون المراد بالحرام والنهي عنه من الطيب الا هذه الاربعة فقط وجعد ذكرهما للاصحاب
رحمهم الله في باب ما يجب على المحرم اجتنابه ضوول الشيخ في الاستبصار بعد الجمع بين الاخبار بحمل
العام على الخاص وحمل ما يدل على نهي عن غيرها على الكراهة على ان الخبرين الاخيرين ليس فيهما اكثر
من الاخبار بان الطيب اربعة اشياء وليس فيهما ذكرنا ما يجب على المحرم اجتنابه او يحل له الى قوله
انما اولناهما بما ذكرناه ولما وجدنا اصحابنا رحمهم الله في ابواب ما يجب على المحرم اجتنابه والا فلا
يحتاج مع ما قلناه الى تاويلهما بعيد ولا يخلو عن تامل والعجب ان المص ايضا نقله في المنتهى
وقرره بما اجاب عن ادلة الشيخ قال هذه خلاصة ما ذكره الشيخ والاقرب الاعتماد على المشهور
من تحريم الطيب على عمومه كانه اكتفى بالظهور وبتاويل المفهوم من الاستبصار بان المراد
حصر الاغلظ وهو بعيد جدا نعم يمكن ان يقال في سند الاولى ابرهيم النخعي وهو مجهول وفي
سند الثاني سيف المشترك والمنصور كذلك ولهذا ما سميت هذه الاخبار بالصحيح والحسن
وان كان الغالب انه ابن عميرة وابي حازم وسيف المشترك موجود في الثالث ايضا مع عبد الغفار
كذلك مع الاختلاف فان العود غير مذكور الا في الثاني بدل الورس مع عدم ذكر الكافور في شيء منها
مع وجوده في اخبار غسل المحرم ... قوله في النهاية ايضا ونقل الاجماع في المنتهى على تحريم الطيب
مطلقا على المحرم وندرة القول بحيث ان الظ من تاويل الاستبصار القول بالمشهور والرجوع
عن ذلك كالمبسوط على ما نقله في المنتهى ومثل هذه الامور يضعف الاستدلال وبالجملة مع عدم
ظهور صحة السند القول بها فقط بعيد ومعه قوي فتامل اذا عرفت هذا فالظ تحريم استعمال الطيب
المحرم شما ولمسا واكلا وقد ادعى الاجماع في المنتهى على ذلك وتدل عليه الاخبار مثل رواية عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام يقول لا تمس الريحان وانت محرم ولا تمس شيئا فيه زعفران
ولا تاكل طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في ماء تدخل راسك فيها اشارة الى تحريم تغطية
الراس لعله مخصوص بالرجال وما في صحيحة معوية بن عمار واتق الطيب في زادك وفي صحيحة حريز
لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به وقد تقدمتا وكذا لا يجوز افتراش الطيب
والنوم عليه والجلوس ولعل فيما تقدم من الاخبار دلالة ما عليه فافهم وقد استثني خلوق الكعبة
قبل الخلاط من الطيب مثل الزعفران ولا يبعد ارادة كل ما يتجمر به الكعبة ولهذا جوز الجلوس عندها
وهو تجمر كالجلوس عند العطارين كما نقل في المنتهى عن الشيخ عن الشافعي وقال انه جيد لانهم

عليهم السلام جميعا ولخلوق الكعبة ولكن ينبغي عدم قصد التلذذ برائحتها ويدل على جواز مطلق
رائحتها مع ما يستثنى من جواز المرور والجلوس عند العطارين وعدم قبض الانف فتامل قال في المنتهى
ذهب اليه علماؤنا اي الى استثناء خلوق الكعبة علماؤنا اجمع وتدل عليه صحيحة حماد بن عثمن قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس به
هما طهوران وكذا الاذخر وما اشبهه من النبات والفواكه قال في المنتهى النبات الطيب على ثلثة
اضرب احدها ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كنبات الصحراء من الشيح والقيصوم والخزامى والاذخر
والفواكه قال في المنتهى النبات الطيب على ثلثة اضرب احدها ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه
كنبات الصحراء كلها من الاترج والتفاح والسفرجل واشباهه وما ينبته الادميون لغير قصد
الطيب كالحنا والعصفر فهذا كله يباح شمه ولا يجب فدية باتفاق العلماء ويدل عليه ايضا صحيحة
معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح
واشباهه وانت محرم وصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام عن المحرم يتخلل
قال نعم لا باس قلت له اياكل الاترج قال نعم قلت له فان له رائحة طيبة فقال ان الاترج طعام
وليس هو من الطيب وكذا يشعر بما يدل على استثناء الحنا مثل صحيحة عبد الله بن سنان انه سال
ابا عبد الله عليه السلام عن الحنا فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به باس
وما ذلك يمكن كونه كذلك مكروها اختيارا وشمه ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن امراة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يدها بالحنا قبل ذلك
قال ما يعجبني ان تفعل ومكاتبة ابرهيم بن شعبان قال كتبت ابرهيم الى ابي الحسن عليه السلام المحرم يغسل
يده باشنان فيه الاذخر فكتب لا احبه لك وهذه مع ظهور صحة سندها في الفقيه ظاهرة في
كراهة الاذخر المستثنى بالاجماع والخبر الصحيح المتقدم فلا يبعد كون غيره من النبات والفاكهة
كذلك لا اشعار بتحريم التلذذ على المحرم فيما تقدم اليه ايضا في تحريم الريحان فيما تقدم اشارة اليه
فتامل وان قال المص في المنتهى الريحان الفارسي لا يجب به الفدية وفيه تامل لما تقدم قال ايضا
الثالث ما ينبته الادميون للطيب ولا يتخذ منه طيب كالريحان والمرزجوش والنرجس فهل يجب
فيه الفدية فيه خلاف قال قوم الخ الا ان يقال يحرم شمه ولكن لا يجب الكفارة والفدية وهو بعيد
لانه اذا حرم يحرم لكونه طيبا فيجب ما يجب في الطيب فتامل وايضا قال في تحريم القسم الثاني
ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر والظ ان هنا يحرم شمه لعل دليله ق

الطيب عرفاً فتأمل في الفرق بينهما وبين الريحان ولهذا الربع التصريح بالمنع في الاخبار عن الريحان

والتلذذ فتأمل وقد استثنى ايضاً من الاستعمال استعماله بان يزيله من الثوب كانه بالاجماع المنقول

ولصحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في محرم يصيب ثوبه الطيب قال لا

باس بان يغسله بيد نفسه كذا في الكافي والتهذيب ان يمسحه او يغسله قال في المنتهى ولو

لم يجد الماء الا قدر ما يحتاج الى الماء للازالة والطهارة ولا يكفي لاحدهما يختار الازالة لوجود البدل فيها دون الازالة

والظ انه مع الحاجة الى لبسه مثل كونه من ثوبي الاحرام وتعينه وعدم امكان ازالته الا بالماء المحتاج

ومع ذلك فيه تأمل لان البدل مشروط بعدم الماء بالنص والاجماع وصدق العدم ح غير ظ

وكونه بمنزلة المعدوم شرعاً قوله وجعب عرق في الازالة وجوب الازالة ح غير ظ فلا يبعد

ترجيح الطهارة لان دليل وجوب الطهارة بالماء اقوى من دليل وجوب ازالة الطيب فيمكن كون

التصرف فيه اولى فتأمل فيه وايضاً قد استثنى شمه اذا مر بين العطارين ولا يجب الامساك

على انفه للاصل والسهلة ولما في صحيحة هشام بن الحكم الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال

لا باس بالريح فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه والظ عدم الخصوصية

بما بين الصفا والمروة كالشم بريح العطارين والظ ان اخذه فرق ولا يبعد استحباب الامساك على الانف وكراهة الشم لما مر من عموم المنع عن الطيب وخصوصاً ما في صحيحة

معوية بن عمار وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك

على انفك من الريح المنتنة ومثل ما في حسنة الحلبي وصحيحة هشام الحكم المتقدمتين ويؤيده ايضاً

ما في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة بعد قوله لمسك الخ من قوله ولا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة

فانه مشعر بكون المنع من التلذذ وقصد ذلك فلو قصد الملاذ ايضاً ذلك فلا يبعد تحريمه عليه ايضاً

فيكون الجائز المكروه مع القدرة على التحرز هو ما يصل اليه شمه من غير قصد ذلك والتلذذ به وينبغي

ان يكون كارهاً لذلك جمع الشيخ بينها بالحمل على الجواز والاستحباب وعلى المباشرة وغيره من الذي

يمر بين يدي الطيب مطلقاً فالظاهر جواز الجلوس عنده ايضاً على ذلك الوجه والاولى الاجتناب

الا مع الضرورة والقبض على الانف ح مثل عدم القبض عن الرائحة المنتنة لما ورد من المنع

في الاخبار الصحيحة المتقدمة والظاهر ان المراد عدم تحريمه ذلك وعدم النهي عن ذلك كانه يقول انما

يجب عليك ان تمسك عن الرائحة المنتنة لانه المتبادر من تلك الاخبار على فهمي ويؤيده قوله عليه السلام

ولا ينبغي ان يتلذذ فانه يدل على ان المقصود من المنع من الرائحة الطيبة وعدم المنع من المنتنة

مع عموم التلذذ وذلك موجود في قبض الانف عن المنتنة وعدمه ولا شك ان الاولى عدم

القبض عنها اتباعاً لظاهر النصوص قوله والاكتحال بالسواد هو رابع المحرمات وخامسها قال

في المنتهى اجمع علماؤنا على انه لا يجوز للمحرم ان يكتحل بما فيه طيب سواء كان رجلاً او امراة ويدل عليه

ايضاً ما تقدم من المنع عن الطيب في الجملة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام

في التهذيب قال لا باس ان تكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة

فلا وهي حسنة في الكافي لابرهيم ورواية عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول

يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران وغيرها من الاخبار وفيها دلالة في عدم الجواز

بما فيه زعفران للعلاج ايضاً وكذا نقل الاجماع فيه في عدم تحريم غير الاسود اذا لم يكن فيه

طيب والخلاف في الاسود الذي ليس فيه طيب والظ عدم الخلاف في التحريم للزينة والجواز

للعلة للضرورة ولما تقدم من النهي عن تلذذ المحرم ولما في صحيحة معوية فاما للزينة فلا ولما

سيأتي ولعل اختاره هنا وفي المنتهى تحريم الاسود مطلقاً لصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام

قال لا تكتحل المراة والرجل المحرمان بالكحل الاسود الا من علة وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا

تكتحل المراة بالسواد زينة وهي حسنة في الكافي وصحيحة في التهذيب وحسنة الحلبي عنه عليه السلام

قال سألته عن الكحل للمحرم فقال اما السواد فلا ولكن الصبر والحضض والظ عدم تحريم السواد لا للزينة

كما هو مذهب البعض للاصل والاجماع على التحريم ح ولما تقدم من الاشعار بان سبب التحريم هو الزينة

والظ ان سبب اطلاق تجويز الغير وعدم تجويزه في بعض الروايات هو كونه زينة وعدم كون الغير كذلك

غالباً ويؤيده قوله عليه السلام فيما تقدم ان السواد زينة وهو مشعر بان غيره ليس بزينة وان سبب تحريمه

هو الزينة فينبغي مع انتفائها ويدل عليه ايضاً حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم

لا يكتحل الا من وجع وقال لا باس بان تكتحل وانت محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة

فلا فان معناه جواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب لعدم الزينة وتحريمه لها وصحيحة زرارة عن ابي

عبد الله عليه السلام قال تكتحل المراة بالكحل كله الا الكحل الاسود للزينة وهذه صريحة في عدم تحريم

غير الاسود والاسود الا للزينة والظ ان ما يدل على تحريم السواد مطلقاً محمولة على الغالب من

كونه للزينة فقط ويحتمل تحريم مطلق الاكتحال للزينة فلو لم يكن اجماع على ان غيره جائز للزينة

ايضاً لم يبعد القول بتحريمه ايضاً للزينة كالاسود ولا يكون فرق بينه وبين غيره في التحريم والتحليل

كما هو الظ ولما تقدم من علة الزينة وان الاطلاق لعدم الزينة الا فيه غالباً وفيه ما يدل على تحريم

النظر في المرآة ايضا فانه معتد بالزينة وهو خامس المحرمات لما في حسنة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا ينظر في المرآة وانت محرم لانه من الزينة ومثلها رواية حماد عنه عليه السلام وحسنة معوية
بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا ينظر في المرآة وانت محرم لانه لزينة فان نظر فليلب وفي صحيحة
عنه ايضا عنه عليه السلام لا تنظر المرأة في المرآة للزينة وما سيجيء من عدم جواز الحلي للزينة
ولبس الخاتم لها كذلك في اطلاق المص رحمه الله والتقييد فيهما محل التامل وهو اعرف قوله والجدال
الى آخره هو السادس والسابع منها ودليل تحريمها هو قوله تعالى ولا فسوق ولا جدال في الحج على ما يريد
بني الاحرام مطلقا حال احرام الحج ولا قايل بالفرق بين احرام الحج والعمرة وتظهر الدلالة على التحريم
من صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا احرمت فعليك بتقوى الله وذكر الله وقلة
الكلام الا بخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير قال الله تعالى فان الله يقول فمن فرض فيهن
الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل
لا والله وبلى والله ولا ينافي ذلك عدم وجوب الكون بتقوى الله وعدم وجوب ذكر الله وقلة الكلام
واستحباب ذلك واستحباب حفظ اللسان الا من خير لعل المراد بالسباب هو الكذب ايضا ويمكن ان يكون
المراد هو ما يدل على استنقاص والشتم كما يفهم من اللغة ومن شرح ع في على اوايل الكتاب التجارة والظ
ان المفاخرة لما سياتي ويفهم ذلك من الدروس ايضا ولكون سكوت الاكثر عن السباب والمفاخرة
وذكر الكذب فقط في هذا المقام عنه بل لعل الاولى صحيحة سليمن بن خالد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول في الجدال شاة وفي السباب والفسوق بقرة والرفث فساد الحج وصحيحة علي بن جعفر قال سالت
اخي موسى عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال ما هو وما على من فعله فقال الرفث جماع النساء
والفسوق الكذب والمفاخرة والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله فمن رفث فعليه بدنة ينحرها
وان لم يجد فشاة وكفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم لعل فيها اشارة الى ان السباب
هو المفاخرة ويؤيده ان المفاخرة توجد بنقيض الغير وهو السباب وفي صحيحة معوية بن عمار في الفقيه
ان المفاخرة وهو قريب مما تقدم ولما سكوت الاكثر من ذكر السباب والمفاخرة فيدل على عدم
فهم من الاية الا معوية بن عمار في الفقيه الكذب كما يفهم من بعض الاخبار في تفسيرها بر فقط
قال في المنتهى والفسق هو الكذب والظاهر ان الجدال المذكور في هذا الباب ما يتحقق لا بقول
لا والله وبلى والله لا لساير الايمان للاصل ولما مر ولما في صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يقول لا لعمري وهو محرم قال ليس بجدال انما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله

والظ عدم الفرق بين الرجل والمرأة لما تقدم ولا ينافيه هذه لان اكثر الاحكام على الظاهر في الرجل وقد
يراد به هنا المكلف مطلقا قال المص في المنتهى الاقرب ان الجدال يتحقق بواحدة منهما فاذا قال لا والله
او قال بلى والله يكون مجادلا فيكون المراد في التفسير الجدال قول لا والله والجدال ايضا قول بلى والله
ليس ببعيد فهم عنه بل هو الظ انه يفهم التعميم في القسم وكون المقسم عليه معصية الله تعالى من رواية
ابي بصير في الفقيه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا
تعمله فيقول والله لاعملنه فيخالفه مرارا فيلزمه ما يلزم صاحب الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه
انما يلزمه ما كان لله عز وجل معصية قال في المنتهى رواها ابن بابويه في الصحيح وهو غير ظ الصحة في الفقيه
لانه روى عن ابن مسكان عن ابي بصير وما صح طريقه الى ابن مسكان مع انه مشترك بين المصنف
والثقة مثل ابي بصير ومضمونها خلاف المشهور بل القايل به غير معلوم والتعميم غير صريح ويمكن حملها
الاستحباب وعلى المبالغة باعتبار تخصيص القسم عليه الا انها صحيحة في الكافي فلا ينبغي طرحها ويمكن صحتها
في الفقيه ايضا بكون ابن مسكان هو عبد الله الثقة والطريق اليه صحيح لشهرته وعدم نقل رواية
عن محمد وذكر طريقه وكان ابا بصير هو ليث لكثرة روايته وكان ذلك كالظ عند المص حيث لا يلتفت الى
الاشتراك في صحتها صحيحة فتامل واما لزوم الكفارة وعدمها فسيجيء في بحث الكفارات قوله وقتل هوام
الجسد الى آخره ثامن المحرمات قتل هوام الجسد الذي يقصد اكله ويتغذى به مثل القمل والبرغوث ولعل
دليل بعض الروايات مثل صحيحة معوية بن عمار عن الص عليه السلام قال اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها
الا الافعى والعقرب والفارة الخبر وصحيحة حماد بن عيسى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يبين
القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما ومثلها صحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام سالته عن المحرم
ينزع القملة الخ ومما يدل على وجوب الكفارة في الالقاء وهو مستلزم لتحريم القتل ورواية حسين بن ابي
العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم لا ينزع القملة عن جسده ولا عن ثوبه متعمدا وان فعل شيئا من
ذلك خطا فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم
يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره وعلم
انه لا يستفاد منها تحريم قتل جميع هوام الجسد اذ شمول الاولى لها غير ظ لاحتمال كون المراد بالدواب
ما يدب على الارض عادة والظاهر انها ليست كذلك وان كان ظ صحيحة معوية ان القملة دابة وكذا اللغة
والصحيحتان بعدها انما تدلان على تحريم القتل بل ولا في وجوب الكفارة لاحتمال الاستحباب
على انهما مخصوصتان بالقمل واستلزام وجوب الكفارة التحريم غير ظ وهذا يجب في الخطا مع عدم التحريم

على انه في صحتهما تأملا لوجود عبد الرحمن المشترك كان المص يعرف كونه ثقة ولا ينظر الى الاشتراك
ويستثني الاخبار الكثيرة بالصحة مع ذلك كما مر وسيجيء فلا يحتاج الى البينة فتنبه ورواية حسين غير
صحيحة والاخيرة الصحيحة صريحة في القاء غير القمل ويحتمل كراهية القائه الا ان يمكن استخراج العلة
من عدم القاء القمل ويقاس عليه بنحو ويؤيده عدم تحريم الكل صحيحة عبد الله بن سنان الثقة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ارايت ان وجدت علي قرادا او حلمة اطرحهما قال نعم وصغارهما
انهما رقيا في غير مرقاهما ويؤيد الجواز مطلقا الاصل والاستصحاب انه قد يؤذي الانسان ويضره
وصحيحة معوية بن عمار ظاهرة فيه وفي الكراهة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في محرم
قتل قملة قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها فان عموم نفي شيء يفيد نفي عدم الاثم والنهي ايضا
وهو دليل الجواز ولفظ لا ينبغي ظاهرة في الكراهة فيمكن الجمع بين الاخبار بذلك ويؤيدها صحيحة
معوية بن عمار في الفقيه قال لا باس بقتل النمل والبق وقال لا باس بقتل القملة في الحرم وغيره فان
ظاهرها عام للمحرم وغيره ورواية مرة مولى خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلقي القملة
قال ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة ولا يضر حملها مرة وهكذا تحمل على الكراهة صحيحة معوية
بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المحرم يحك راسه فتسقط عنه القملة والثنتان قال لا شيء
ولا يعود قلت كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم ولا يقطع الشعر على انه يمكن ان يكون المراد
نفي اعادة القملة الى مكانها وعدم وجوبها على ما في الفقيه ولا يعيدها وان ظاهرها يدل على عدم
الباس بوقوع القمل ولا كان ينبغي ان يكون عليه شيء وهي تدل على عدم الحك بحيث يدمي او يقطع
الشعر وبالجملة ليس على التحريم دليل الا ما يدل على وجوب الكفارة بكف من طعام وقد نفي وجوبها فيما
تقدم صريحا وان لم يكن نفي الاثم ظاهرا فما بقي على التحريم دليل صالح فتامل وقال في التهذيب بعد
اثبات الكفارة بالاخبار المنقولة فليس في هذه الروايات اي صحيحي معوية ورواية مرة ما خالفه
لما قدمناه لانها وردت مورد الرخصة ويجوز ان يكون المراد بها من يتاذى بها حتى كان الاحرى على ذلك
جاز له ذلك الا انه يلزمه الكفارة حسب ما قدمناه وقوله لا شيء عليه اذا فعل ذلك لا شيء عليه من العقاب
او لا شيء عليه معين كما يجب عليه فيما عدا ذلك من قبل الاشياء وفيه تامل اذ ما ثبت تحريمه غايته لزوم
الكفارة فتخصيص الجواز بحال الاذى بعيد لا يجد له والتاويل الاول تخصيص بدله على عدم التحريم
هو ما ذكرناه والثاني ايضا غير مفهوم وغير جيد لتعيين الكفارة في دليل الوجوب بالكف من طعام فتامل
فالظاهر جواز قتل الهوام سواء كان على البدن او الثوب كما نقل في الدروس عن المبسوط وابن حمزة

في قتله على البدن ويفهم من احرقا وفي التهذيب كما مر وكذا القاء غير القمل وفي القائه تامل والجواز
محتمل قريب فتامل وكذا يجوز في القراد عن بعيره دون الحلمة لرواية معوية بن عمار قال وان القى المحرم
القراد عن بعيره فلا باس ولا يلقي الحلمة ورواية عمر بن يزيد قال لا باس ان ينزع القراد عن بعيرك ولا ترم
الحلمة وصحيحة حريز في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان القراد ليس من البعير والحلمة من البعير
ومثلها حسنة عنه عليه السلام وزاد في اخرها والحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها والق
القراد وفيها اشعار بتحريم القاء القمل ولكن تقدم ما يدل على الجواز فتقبل ويمكن كون القاء الحلمة من البعير
ايضا مكروها لعدم اعتبار سندها ما يدل على التحريم وكانه لذلك قال في الدروس ويجوز القاء القراد
والحلمة عن بعيره ولكن لا يناسب مع قوله بالتحريم في قتل هوام الجسد مثل القمل فتامل **قوله** ولبس
الخاتم للزينة الى آخره هذا تاسعها دليل التحريم مع قصد الزينة فما يفيد تحريم كل ما يريد به الزينة
في حال الاحرام مثل صحيحة حريز المنقولة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنظر في المراة وانت
محرم لانه من الزينة فانه يفهم منها تحريم كل ما هو للزينة تامل ودليل عدم تحريم ما ليس للزينة مطلقا
للسنة غير ما فعل المص لا للسنة بناء على الغالب انه لو لم يكن كان اخصر واعم واولى فتامل هو الاصل
مع عدم دليل يدل على التحريم مطلقا ويؤيدهما ما في رواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
ايلبس المحرم الخاتم قال لا يلبسه للزينة ولا يضر عدم صحتها مع الاخبار التي قد مرت فقد ذكر هنا ويحتمل عدم
التحريم مطلقا للاصل وعموم الاخبار مثل رواية نجيح عن ابي الحسن عليه السلام قال لا باس بلبس الخاتم
للمحرم وهي حسنة لو لم يكن نجيح مجهولا ومثل صحيحة محمد بن اسمعيل الظاهر انه ابن بزيع الثقة بقرينة
نقله عن الكاظم عليه السلام قال رايت العبد الصالح عليه السلام وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف
الفريضة وفيه ولا تنافيها تامل ويمكن حمل رواية مسمع على الكراهة بعد تسليم السند والقدح في غيرها
بعدم الصراحة ولهذا لم يحرم جميع الزينة المحرم وقد يكون المحرم ما هو للزينة فقط وما يكون
سنة لم يكن حراما وان قصد به الزينة فكانه لذلك قال في التهذيب ولا باس بلبس الخاتم للسنة
ويكره لبسه للتزين بل لعله كلام الشيخ المفيد ويؤيد ما يدل على جواز لبس الزينة المعتادة للمراة
من الحلي والثياب الا انها لا تظهرها الا لزوجها مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن
عليه السلام عن المراة يكون عليها الحلي والخلخال والمسك والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه
وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها اتنزعه اذا احرمت او تتركه على حاله قال تحرم فيه
وتلبسه من غير ان تظهره للرجال في مركبها ومسيرها فان ظاهرها يفيد جواز لبسها الخاتم للزينة

ايضا وفيها تائيد بجواز لبس الحرير ايضا ويحمل ما يدل على النهي على غير المعتاد او على الاظهار للزوج ويدل
على جواز لبس الخاتم لهامر بجا موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يلبس المحرم الخاتم
من ذهب فقد يحمل الاكثر ما يستفاد منه الجواز على قصد عدم الزينة لوجوب حمل العام على الخاص هنا
اذا كان واجبا لو كان الخاص صحيحا صريحا وليس كذلك وانما يستفاد بنحو من القياس فتامل
ولا شك ان الاجتناب احوط قوله ولبس ما يستر ظهر القدم اختيارا هذا عاشر المحرمات ودليله
كانه الاجماع المستند الى بعض الروايات مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعلان وما قال في الفقيه
وسال رفاعة بن موسى عن المحرم يلبس الجوربين فقال نعم والخفين اذا اضطر اليهما والظاهر ان القائل
هو الامام عليه السلام لمعز ولانها نقلت فيه بعد قوله وروى الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
فالظاهر ان ضمير سال راجع اليه عليه السلام ليست بمقطوعة رفاعة كما قال في الدروس والظاهر انها صحيحة
لان الطريق فيه صحيح وهو موثقة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المحرم يلبس الخف
اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق ظهر القدم ولكن الاجماع غير معلوم والرواية تدل على تحريم لبس
الخفين والجوربين لا على تحريم ستر ظهر القدم مطلقا كما هو المدعى فتامل ثم الظاهر على تقدير
القول به ليس المراد تحريم ستره على اي وجه كان فيجب بروزه دائما ولا يجوز ان يغطيه بالثياب
التي لبسها والملحاف وغيرها بل الظاهر تحريمه على الوجه المتعارف في ستره ثم الخف والنعل العقد
واليه اشار في الدروس في عد المحرمات بقوله لبس ما يستر القدم كالخف والشمشك ثم قال ولا
يحرم تغطية القدم بالاسمي بيننا وايضا الظاهر عدم التحريم مطلقا على المراة كما اشار اليه في الدروس
قال والظاهر جواز الخف للمراة كما قال ابن الحسن للاصل ولما مر في الاخبار من جواز احرامها في كل شئ
وزينتها المعتاده ولعدم تحريم المخيط عليها ولما روي ان احرامها في وجهها وغير ذلك مع دليل ظ
يدل على التحريم عليها فان الظاهر من الروايات هو التخصيص بالرجل ودعوى الاجماع غير ظاهر فيها
وايضا الظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وجوب الشق فيحمل عليه الاخبار لما ثبت في الاصول
من حمل العام على الخاص فما نقل في الدروس قال في الخلاف لا يجب لمقطوعة رفاعة غير واضح على ان
المقطوعة لا تعارض السند الصحيح نعم يمكن ان يقال المستند غير صريح في الوجوب لعدم الامر الصريح
والاستحباب يحتمل ثم انه يحتمل ان يكون المراد بالشق في هذا المقام هو قطع ما على ظهر القدم
لا المقدار ما يمسك القدم فيه لان الظاهر ان الغرض هو الخلاص عن محذور لبس ظهر القدم

مهما امكن ويمكن الاكتفاء بمجرد شق ما على ظهر القدم بان يقطع من عند الساق الى الاصابع نحو خط
المتبادر من الشق لا القطع والطرح والاصل ايضا ويؤيده ويتحقق الامتثال وليس بمعلوم كون الغرض
كشف الظهر بل احتمال التعبد مع انه قد يحصل ذلك في الجملة ولانه معنى الشق بالمعنى الاول يصير مما لا
يستر ظهر القدم فليس لبس الخف ح شروطا بعدم النعلين كما هو المذكور في الرواية وكلام الاصحاب
بل ادعى الاجماع على ذلك فان لمكن ان يقال يحتمل عدم الجواز ح ايضا ان يبقى بعضه فانه لو قطع
بالكلية لم يمكن لبسه الا بصعوبة وشد بحبل ونحوه ويظهر من المنتهى كون المراد به قطع ساقه فقط
حيث قال فان لم يجد النعلين شق الخفين وجعلهما كالشمشكين ولبسهما قوله والادهان الحادي عشر
منها الادهان ودليل تحريمها بالطيب اختيارا بعد الاحرام وقبله اذا بقي منه رائحة الى حال الاحرام اضطرارا
مثل التداوي مع الكفارة وكذا بجواز اكل غير الطيب واستعماله قبل الاحرام هو الاجماع المذكور في
المنتهى وبعض الاخبار ويدل على تحريمه بعد الاحرام ما في صحيحة معوية المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك والظاهر ان المراد الادهان بل لا مس بالمس
والاحوط اجتنابه للاكل وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تدهن حين تريد الاحرام بدهن
فيه مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته يبقى في راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم
فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل لعل المراد بالدهن في قوله فادهن هو الدهن الغير الطيب
الذي يبقى رائحته بعد الاحرام لما تقدم وهو دليل لجواز اطلاق العام وارادة الخاص التاويل لقرينة
فتامل ومثلها رواية علي بن ابي حمزة فالمراد ذلك في صحيحة هشام بن سالم ايضا قال له ابن ابي يعفور
ما تقول في دهنه بعد الغسل للاحرام فقال قبل وبعد ومع ليس به باس الحديث لما تقدم وحمل
الشيخ على الضرورة او ينفسخ زال عنه الرائحة او بشرط انه لم يتولى بعد الاحرام وصحيحة محمد الحلبي
سال الظاهر انه ابو عبد الله عليه السلام لانه المذكور في رواية قبلها بلا فصل عن دهن الحناء
والبنفسج اندهن به اذا اردنا ان نحرم فقال نعم وقال في الاستبصار لا منافاة لان النهي في
في الاخبار ورد في المسك والعنبر ولا في البنفسج ويفهم ان التحريم مخصوص والظاهر عدم الكفارة
في غير الطيب للاصل وعدم النص قوله وازالة الشعر وان قل هذا الثاني عشر منها ادلة دليله
الاجماع قال في المنتهى يحرم على المحرم ازالة الشعر من شعره قليلا كان او كثيرا على راسه كان او على لحيته
وقد اجمع عليه العلماء ويدل عليه الاية ومن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك واذا كان مع الضرورة يجب الفدية مع الاختيار يكون حراما قطعا والاخبار ايضا في المحرم

صحيحة حريز عن ابى عبد الله عليه السلام قال مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصارى
والقمل يتناثر من راسه فقال اتؤذيك هوامك فقال نعم قال فانزلت هذه الاية فمن كان مريضا
او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه وآله فحلق
راسه وجعل عليه صيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة ثم قال
ابو عبد الله عليه السلام وكل شىء فى القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شىء فى القران فمن لم يجد
فعليه كذا فالاول بالخيار وكذا تمامها فى المنتهى مع ان فيها عبد الرحمن المشترك فتامل وصحيحة اخرى
عن حريز عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا نتف الرجل ابطه بعد الاحرام فعليه دم وفى صحيحة زرارة
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شىء عليه
ومن فعله متعمدا فعليه دم وحسنة الحلبى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال لا الا ان
لا تجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم
كيف يحك راسه قال باظافره او يقطع الشعر ورواية عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام
قال لا باس بحك الراس واللحية ما لم يلق شعرا وبحك الجسد ما لم يدميه ورواية عمر عن ابى عبد الله
عليه السلام قال الله تعالى فى كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او
صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغى للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة
على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك
والجمع بين هذه وصحيحة حريز بالحمل على التخيير بين شبع العشرة واعطاء المدين لكل ستة كما قال فى
التهذيب ويظهر من الدروس تقويته ويدل على عدم جواز نتف المحرم شعر المحل صحيحة معوية بن عمار
عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا ياخذ المحرم من شعر الحلال قوله واخراج الدم الى آخره هذا
هو الثالث عشر وخص فى المنتهى والدروس الحجامة وهو غير ظ دليله الروايات المتقدمة والسابقة
ورواية الحسن الصيقل عن ابى عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف التلف ولا
يستطيع الصلوة قال اذا اذاه الدم فلا باس به ويحتجم ولا يحلق الشعر وصحيحة الحلبى قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمى ويدل عليه ايضا منع الدلك فى الحمام والغسل
لان الظاهر ان العلة خوف خروج الدم وسقوط الشعر كما هو صريح فى البعض ولكن روى فى المنتهى
عن ابن بابويه فى الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله عليه السلام فى المحرم يستاك قال نعم قلت
فان ادمى يستاك قال نعم هو السنة ولعلها محمولة على حال الضرورة فتامل ويمكن حمل صحيحة حريز عن ابى

عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر على الضرورة كما فعله الشيخ فى كتابى
الاخبار بحمل المجمل على المفصل على ان الصحة ايضا غير ظ لوجود حماد وعبد الرحمن فى طريق الشيخ ومما ذكران
وان قال فى المنتهى والدروس انهما صحيحة والظاهر انهما صحيحة فى الفقيه ويمكن حمل الاول على الكراهة كما فعله
الشيخ فى الخلاف على ما نقله فى المنتهى ورواية يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم
يحتجم قال لا احبه لعلها لان الظاهر من لا احبه هو الكراهة ومعلوم ان المراد مع عدم الحاجة والاصل
مؤيد ولكن هذه غير صحيحة ولا صريحة والاصل متروك بما مرّ فالاول اوفق بقوانين الاستدلال على
ان صحيحة حريز ليست فيها الا الحجامة فتخصيص التحريم بالحجامة كما فعله فى المنتهى والدروس بعيد فتامل
وقص الاظفار وهو الرابع عشر كانه دليله الاجماع قال فى المنتهى اجمع فقهاء الامصار كافة على ان المحرم
ممنوع من قص اظفاره وصحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل تطول
اظفاره قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة
من طعام وصحيحة اخرى فى الفقيه انه سال ابا عبد الله ع عن المحرم تطول اظفاره الى ان ينكسر بعضها
فيؤذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة
من طعام ومثلها عن الحسن فى الكافى وغيرها من الاخبار قوله وقطع الشجر الى آخر الخامس عشر
قطع كل ما ينبت فى الحرم من الشجر والشوك والحشيش والظاهر حرام على المحل والمحرم ودليله الاجماع
والاخبار مثل صحيحة حريز عن ابى عبد الله عليه السلام قال كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس اجمعين
الا ما انبته انت او غرسته وهذه بعمومها تفيد تحريم جميع ما انبت فيه بالقطع والقلع رطبا ويابسا
ورواية جميل بن دراج عن ابى عبد الله عليه السلام قال راٰنى على بن الحسين عليهما السلام وانا اقلع الحشيش
من حول الفساطيط بمنى فقال يا بنى ان هذا لا يقلع وفيها تامل ويمكن حملها على حال صغره عليه السلام
جدا او على جميع الحشيش فتامل وغيرها من الاخبار قال فى المنتهى ولا خلاف بين المسلمين فى تحريم قلع
شجر الحرم الا ما استثنيه من المستثنيات شجر الفواكه والنخل لعل الاختلاف فيهما لحسنة سليمان بن خالد
عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل قلع من الاراك الذى بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به ولا ينزع
من شجر مكة شىء الا النخل وشجر الفواكه ولا يضر عدم صحة سندها وفى الصحيح سال منصور بن
حازم ابا عبد الله عليه السلام عن الاراك يقطعه قال عليك فداؤه وعموم ما انبته انت ودليله
صحيحة حريز المتقدمة وفيه الدلالة على جواز جميع ما انبته الا سيّما تامل ولعل الاختلاف فيه
ايضا ومنها قلع الشجر من منزل المودع لصحيحة حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل

عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان تبنى الدار وتتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرية عليها فله قلعها وصحيحة ايضا عنه عليه السلام في شجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله وهو له فليقلعها قال في المنتهى انهما صحيحتان وفي الطريق في التهذيب محمد بن يحيى ومحمد بن يحيى الصيرفي عن حماد بن عثمان ومحمد فيهما غير ظاهر التوثيق لعدم معرفته وقال في الفهرست له كتاب مجهول ولا يبعد جواز قلع وقطع مثل حشيش داره بالطريق الاولى ولما يفهم من قوله وهو له فليقلعها ولما تقدم من استثناء شجر الفواكه وما انبته فان فيه اشعارا به فتامل ويحتمل كونه مثل شجر بكل ما يكون قبل لا يجوز وبعده يجوز ولكن الاجتناب عنه في الدار لا يخلو عن مشقة واما جواز قطع الشجر والحشيش عن ملكه مطلقا كما هو المفهوم من المتن وغيره فدليله غير واضح بل الظاهر عدمه مما سبق لعلهم فهموا الجواز مطلقا من صحيحة حماد بن عثمان وان كانت لا تخ فتامل والاحتياط ومنها عودا المحالة وهي البكرة التي يستقى عليها وعوداها الخشبتان على طرفي البئر بينهما المحالة وقيل لعله لاحتياج اليهما فلا يبعد تخصيصه بحال الاحتياج ويكون البكرة ايضا مستثنيات كما قيل ويدل عليه ايضا رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال رخص رسول الله صلى الله عليه وآله في قطع عودي المحالة والاذخر فالاذخر منها وادعى الاجماع في المدعى على استثنائه فلا يضر ضعف سند رواية زرارة ويدل عليه الاخبار عنه صلى الله عليه وآله المشتملة على لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها الا الاذخر من طرق العامة والخاصة مثل موثقة زرارة سعيد بن بكير قال سمعته ابا جعفر عليه السلام يقول حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح والظاهر لا خلاف ايضا في جواز ترك الابل يرعى في الحرم وان علم القلع قال في المنتهى لا باس ان يرعى الحشيش في الحرم وان يترك الابل فيه لترعى ولا يجوز قلعه واعلافه للابل ذهب اليه علماؤنا ولصحيحة ... بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تخلي عن البعير في الحرم يأكل ما شاء ولصحيحة حريز بن عبد الله عليه السلام قال تخلى عن البعير في الحرم يأكل ما شاء ولصحيحة جميل ومحمد بن حمران الثقتان قالا سالنا ابا عبد الله عليه السلام عن النبت الذي في ارض الحرم اينزع فقال اما شيء تأكله الابل فليس به بأس ان تنزعه قال في التهذيب المراد نزع الابل لما تقدم ولان الهدايا كانت تدخل الحرم وتكثر ولم تشد افواهها من نبتها

صلى الله عليه وآله الى الان ولان الحاجة ماسة اليه قد نرى استثناء اليابس من الشجر والحشيش في كلام الاصحاب وما نرى له دليلا صالحا قال في المنتهى لا باس بقطع اليابس من الشجر والحشيش لانه ميت فلم يبق له حرمة وكذا يجوز قطع ما انكسر ولم يبن لانه قد تلف فهو بمنزلة الميت والظفر المنكسر وظاهر النصوص عدم الجواز وما ذكره لم يصلح لتخصيصها الا ان سبب التحريم مجرد النص لا كونه حيا او رطبا وغيره الا ان الكل يتلف فان كان عندهم غير ذلك من الاجماع ونحوه والا فلا الخروج عن مقتضى النصوص بذلك نعم قد يجوز فيه اخذ الكمء لانه لا اصل له فهو كالثمرة الواقعة على الارض ولا باس لما ذكر ولانه ليس بكلا ولا حشيش وايضا يجوز استعمال المقلوع للقالع وغيره ايضا ليس ببعيد اذ تحريم الفعل لا يستلزم تحريم سائر الانتفاعات المحللة بالاصل وغيره والظاهر عدم الفرق في تحريم بين كون الشجر كله في الحرم او اصله او فرعه المصدق في الجملة ولصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرام اصلها لمكان فرعها

قوله ولبس المخيط للرجال الى آخره هذا السادس عشر من محرمات الاحرام ظاهر كلامهم تحريم المخيط على الرجال ولو كان قليلا غير شامل للبدن وقال في الدروس ويجب تركه على الرجال وان قلت الخياطة في ظ كلام الاصحاب ولا يشترط الاحاطة ويظهر من كلام ابن الجنيد اشتراطها حيث قيد المخيط بالقيام للبدن فعلى الاول يحرم التوشح بالمخيط والتدثر وفي فهم ذلك من القيد تامل اذ الظ من القيد تحريم ما يلبس البدن لا انه محيط به ثم نقل في التفريع الاخرى فقط قال في المنتهى يحرم على المحرم لبس المخيط من الثياب ان كان رجلا ولا نعلم فيه خلافا واستدل عليه برواية من العامة ولصحيحة معوية بن عمار من الخاصة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان يكون لك ازار ولا الخفين الا ان يكون لك نعلان ثم قال ولا خلاف في ذلك قال ابن عبد البر لا يجوز لباس شيء من المخيط عند جميع اهل العلم واجمعوا على ان هذا المذكور دون النساء ويدل عليه ايضا ما دل على عدم جواز لبس القبا مقلوبا عند تعذر الازار ولكن ما يظهر في النصوص ما يدل على التحريم مطلقا قليلا كان او غيره بل الظ منها ما يكون ساترا او ثوبا مثل السراويل والدرع كما يشعر به كلام المنتهى لبس المخيط من الثياب وقد تقدم ويؤيده صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سالته عما يكره للمحرم ان يلبسه فقال يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه ويشعر به ايضا ما في الصحيحة المتقدمة على ما في النهاية

فالتعميم غير ظ كتخصيص ابن الجنيد بل القاعد من تحريم السراويل بالنص فلا يظهر تحريم التوشح بالمخيط
والتدثر به مطلقا وكذا ما يشابه المخيط بالطريق الاولى وقد صرح بتحريم الكل في الدروس ويدل عليه
جواز لبس الطيلسان بالنص والاجماع ظاهرا نعم لا يجوز زره للرواية في الرواية ما يدل على ان الزر
لا يجوز لغير التقية خوفا من زره في تحريم الجلال تامل جزم في الدروس كانه قياسا على الزر وايضا
لم يظهر المنع عن كل العقد بل عقد الازرار فقط ويظهر جواز عقد الازار وسند الهميان للرواية
وصرح بهما في الدروس والظ جواز لبس المخيط مطلقا للنساء للاصل وعدم ظهور دليل عام يشملها ولما
تقدم مما دل على جواز الاحرام في ثوب يصلي فيه وجواز لبس الحلي المعتاد لها مطلقا حين الاحرام
ولكن لا يظهره لزوجها لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المراة يكون
عليها الحلي والخلخال من المسك والقرطان من الذهب والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه
في بيتها قبل حجها اوتنزعه اذا احرمت او تتركه على حاله قال تحرم فيه وتلبسه من غير ان تظهره
للرجال في مركبها ومسيرها وقد تقدمت دون غير المعتاد ويدل على جواز لبس المخيط والحرير مثل صحيحة
يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المراة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير
والديباج قال نعم لا باس وقد تقدمت غيره وبه جواز لبس الغلالة ليقيها من الحيض بالاتفاق ولا يدل
مع البرقع والقفازين عنها عليه لو سلم لرواية داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
ما يحل للمراة ان تلبس وهي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع ويؤيده ما دل على ان احرام
المراة في وجهها على انه يحتمل كراهتهما مثل المراد كراهة البرقع اذا لم يتصل بالوجه ويدل على تحريم
القفازين صحيحة ابن القسم قال قال ابو عبد الله عليه السلام المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير
الحرير والقفازين وفيه تحريم الحرير ايضا فتامل لما رواه ابن بابويه عن يحيى بن ابي العلا عن ابي عبد الله
عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه كره للمحرمة البرقع والقفازين وقال في المنتهى يجوز للمراة المخيط اجماعا
ولا نعلم فيه خلافا الا قولا شاذا للشيخ لا اعتداد به ويجوز لها ان تلبس الغلالة اذا كانت حايضا
اجماعا لتقي ثيابها من الدم روى ابن بابويه في الصحيح عن عبد الله بن مسكان عن ابي عبد الله عم
قال لا تلبس المراة الحايض تحت ثيابها غلالة وقال ايضا القفازان في الاصل شيء تعمله النساء
لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار على الساعدين من البرد تلبسه المراة وتظليل الرجل الخ
السابع عشر من المحرمات تظليل الرجل الصحيح الغير المنضر به تركه حال سيره فوق راسه فلا تحريم على
النساء ولا على المنضرر به عليلا كان او صحيحا ولا حال النزول مطلقا ولا على الماشي تحت ظل في الطريق

ولا على من نصب ثوبا يستظل به فيه بشرط عدم كونه فوق راسه وان نقل في الدروس عن
الخلاف الاجماع على الجواز وان فهم منه فهم الاجماع على ذلك المنتهى قال لا يجوز للمحرم ان يظلل عن
نفسه سايرا فيحرم عليه الاستظلال في المحمل وما في معناه كالهودج والكنيسة والعمارية واشباه
ذلك ذهب اليه علماؤنا اجمع وقال ايضا واذا نزل جاز ان يستظل بالسقف والحائط والشجر والخبا
والخيمة وان ينزل تحت شجرة ويطرح عليها ثوبا يستتر به وان يمشي تحت الظلال وان يستظل بثوب
ينصبه اذا كان سايرا ونازلا ولكن لا يجعله فوق راسه سايرا خاصة لضرورة وغير ضرورة عند
جميع اهل العلم ويدل عليها الاخبار ايضا في الجملة مثل رواية جعفر بن المثنى الخطيب عن محمد بن الفضيل
وبشر بن اسمعيل قال قال لي محمد الا ابشرك يا ابن المثنى فقلت بلى فقمت اليه فقال دخل
هذا الفاسق آنفا فجلس قبالة ابي الحسن الكاظم عليه السلام ثم اقبل عليه فقال له يا ابا الحسن ما تقول في
المحرم استظل في المحمل فقال له نعم فاعاد عليه القول شبه المستهزئ يضحك فقال يا ابا الحسن فما
الفرق بين هذا وهذا فقال يا ابا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم انتم تلعبون انا صنعنا كما صنع
رسول الله صلى الله عليه واله وكان رسول الله صلى الله عليه واله يركب راحلته فلا يستظل عليها
وتوذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما ستر وجهه بيده واذا نزل استظل في الخبا وفي
البيت والجدار ومنه يدل على جواز الستر باليد سايرا ويدل عليه خبر في الكافي وسيجي وصحيحة عبد
الله بن المغيرة الثقة قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام اظلل وانا محرم قال لا قلت فاظلل واكفر
قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر ثم قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه واله قال ما من حاج يضحى
ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها وحسنة ايضا قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الظلال
للمحرم فقال اضح لمن احرمت له قلت انى محرور وان الحر يشتد فقال اما علمت ان الشمس تغرب بذنوب
المحرمين وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالظلال للنساء وقد رخص فيه
للرجال قال الشيخ ان قوله ورخص للرجال محمول على الضرورة والزام الكفارة للاخبار الكثيرة الصحيحة
في ذلك يعنون بلفظ الرخصة فانها غالبا تستعمل في جواز الممنوع لضرورة كاكل الميتة قال في
المنتهى وصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سالته عن المحرم يظلل
على نفسه فقال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي وصحيحة محمد بن
اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم قال
وسالته رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى

صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالقبة على النساء والصبيان وهم محرمون ولا يرتمس
المحرم في الماء ولا الصائم وهذه تدل على تحريم تغطية الراس مطلقا بالطريق الاولى وصحيحة هشام
بن سالم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في الكنيسة فقال لا وهو للنساء جائز
والظاهر عدم القائل بالفرق بينهن والتحريم على الرجال مطلقا وان ادعوا الا مع العلة فيجوز وتجب الفداء او
كانت من اذى الشمس بحيث يشق او يتصدع لما تقدم في الروايات ولما في رواية عبد الرحمن بن
الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل المحرم وكان اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع
فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان يصيبه الشمس فليستظل منها
وغيرها للجمع بين الاخبار وانه يكفي الواحد في العمرة كالحج لبعض الاخبار وان لم يكن صحيحا ولا صل
ولصدقها لا امتثال لما تقدم وما يدل على اثنين في العمرة ليست بصريحة ولا صحيحة ويحمل في المتنوع على
الاستحباب وهو خبر علي بن راشد قال قلت له عليه السلام جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال
في الاحرام لاني محرور ويشتد علي الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين فقال للعمرة قلت
انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين وجه عدم الصحة ظاهر وعدم الصراحة
لاحتمال كون دمين لاحرامي العمرة والحج بل هو الظاهر حيث حكم اولا بالدم وبدمين بعد ذكر احرام
العمرة والحج وصحيحة ابراهيم بن ابي محمود الثقة كالصريح في عدم الاثنين مطلقا قال قلت للرضا
عليه السلام المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضر به قال نعم قلت كم الفداء قال
شاة قوله ولو زامل عليلا الخ اشارة الى ان لو زامل الممنوع منه غير النساء والمتضرر والصبيان
اختص غير الممنوع بل لوجود العمل بالاخبار المتقدمة الدالة على عدم الجواز لهم والمزاملة لا
يستلزم الجواز وهو ظ ويؤيده ما رواه الشيخ عن بكر بن صالح قال كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان عمتي
معي وهي زميلتي ويشتد عليها الحر اذا احرمت فترى ان اظلل علي وعليها فكتب ظلل عليها
وحدها ولا يضر عدم صحتها بضعف بكر وما يدل على جواز التظليل عليه وعلى غير الممنوع وهو مرسل
العباس بن معروف عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلام قال سالته عن المحرم له زميل فاعتل
فظلل على راسه اله ان يستظل قال نعم فليس بصحيح وهو ظ ولا صريح لما قال في التهذيب يحتمل ان
يكون اراد ان هذا الذي اعتل فظلل هو كان له ذلك تاما لاختلال نعم مع غالب التهيا لما تقدم ويمكن حمله
على عدم امكان التظليل على العليل الا بالتظليل على زميله ايضا قوله وتغطية الرجل راسه الخ
الثامن عشر منها هو تحريم ستر الراس على الرجل دون المراة لعل المراد بالراس هنا هو الذي يحلق

لانه المتبادر ولعدم ظهور دليل تحريم غيره وللاصل العدم الا ان رواية صفوان عن عبد الرحمن
كانها صحيحة لان ابن الحجاج لنقل صفوان عنه كثيرا ونقله عن ابي الحسن الكاظم عليه السلام والظاهر
الاطلاق لابي الحسن هو عليه السلام عن المحرم يجد البرد في اذنيه تغطيهما قال لا تدل على تحريم سترهما
ايضا فيمكن ادخالهما ايضا فيه ولعل الدليل هو الاجماع والاخبار قال في المنتهى ويحرم على الرجل
حال الاحرام تغطية راسه وهو قول علماء الامصار لا نعلم فيه خلافا ثم استدل بالاخبار من طرق
العامة ومن طرق الخاصة مثل صحيحة حريز قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم غطى راسه
ناسيا قال تلقي القناع عن راسه ويلبي ولا شيء عليه وباقي ظ في الوجوب فافهم وان كان يلبي
للاستحباب وكذا صحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه
من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه والمراة المحرمة لا باس ان تغطي وجهها كذا في التهذيب وزاد
فيها في الكافي بعد كله عند النوم والتخمير تغطية الراس بالخمار وهذا يقيد تحريم تغطية الراس
بالمعنى الذي ذكرناه وكذا ما روى في الفقيه عن عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام
المحرمة لا تتنقب لان احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه فالظاهر الراس هو ما ينبت فيه
خلقة فلا يحرم غيره للاصل وعدم ظهور شمول الدليل له وايضا ظاهر الدليل هو تحريمه بالتعارف في
الستر في الجملة فلا يحرم بالحنا والطين الا ان يكثر لان العرف مقدم على اللغة ويمكن ارادة المعنى
اللغوي فيحرم كل ما ستر في الجملة ويدل عليه العلة المفهومة من حصول مشقة ما بالشمس ونحوه
ويؤيده وضع الشمس وتحريم الظلال وما لا ارتماس في الماء ولهذا قال في المنتهى لا فرق بين ان يغطي
راسه بالمعتاد كالعمامة والقلنسوة وغيرهما وبان يحمل على راسه قرطاسا وكذا لو خضبه او طينه
بطين او حمل عليه طبقا او دواء كل ذلك ستر وهو ممنوع منه ويجب الفدية وايضا الدليل ظ
في تحريم جميع الراس واما البعض فلا اذ الاجماع فيه غير ظ وكذا شمول الاخبار له وللاصل العدم
ويؤيده عدم منع بعض الراس في الماء وصرح عليه كما سيجيء وصحيحة محمد بن مسلم انه سال ابا عبد الله عليه السلام
عن المحرم يضع عصام القربة على راسه اذا استقى فقال نعم وترك التقييد بحال الضرورة يفيد
الظ وكون ضرورة دايما غير معلوم لجواز الاستقاء على غير الراس كما هو المتعارف والمتداول
خصوصا في العجم فانه لم يكن على الراس الا نادرا ولا يدل على تحريم كل بعض صحيحة معوية بن وهب
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يعصب المحرم راسه من الصداع لاحتمال ارادة كل الراس ولانه
مفهوم ضعيف ثم هي تدل على جواز ستر الراس مع الضرورة ويدل عليه ايضا نفي الحرج واستدل

في المنتهى على جواز تعصيب الرأس بعصابة بها وبرواية يعقوب بن شعيب سأل ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل المحرم يكون به القرحة يربطها او يقطها بخرقة قال نعم وبانه غير ساتر لجميع العضو فكان تشا
كستر النعل وقال فيه ويحرم تغطية بعض الرأس كما يحرم تغطيته لان النهي عن ادخال الشيء في الوجود
يستلزم النهي عن ادخال ابعاضه ولهذا لما حرم اخلاق الرأس تناول حلق بعضه ايضا ويمكن ان
يقال ان النهي عن ادخال الشيء في الوجود هو النهي عن ايجاده وجعله موجودا ولا شك في عدم
وجوده وتحققه ما دام لم يوجد الكل فان الكل يعدم بعدم جزء ما فلم يكن مرتكبا للنهي ما لم يوجد الكل ولهذا
فعل المنهي ولهذا الاوامر باعلام تحصيل الامتثال باعدام جزء منه على الظاهر نعم قد يكون المراد من النهي
عن ادخال الشيء في الوجود ذلك القرينة او عرفا ولصدق اسم الكل عليه وليس ضابطا كليا ولهذا
تحريم الارتماس والانغماس لم يستلزم تحريم رمس بعض الرأس فيه ولهذا يجوز للصائم ان يغطي بعض
رأسه في الماء عند المانعين منهما وكانه وجود ذلك في الحلق على انه لو لم يكن هنا الا ايضا دليل الحكم
منعه وبالجملة انه لا يمكن دعواه فيما نحن فيه فلا يقال بعض رأس او معلوم انه من غطى بعض رأسه
صدق عليه انه غطى رأسه ويمكن ان يقال انه لم غطيت رأسك يبعد السماع عنه اني ما غطيت رأسي
بل غطيت بعضه فانه يقال قد غطيت ولحن نراه ولان الغالب في ستره هنا ببعضه في الجملة فلا يكاد
يتحقق ستر الرأس لو لم يتحقق الا في الكل والقدر الذي لا يضر ليس بمعلوم ولا شك انه احوط والمراد
المنع عنه بالمرة او يبعد تجويز التغطية بحيث يبقى جزء قليل جدا او نوى يدي العلة واضح للشمس ومفهوم
الصحيحة المتقدمة وانما ما يدل على تحريم الارتماس فهو ما تقدم في صحيح حريز ولا يرتمس المحرم ولا
الصائم ومثله في الصحيح عن يعقوب بن شعيب الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام وما تقدم في
صحيحة عبد الله بن سنان ايضا ولا يرتمس في ماء تدخل فيه ورأسك والظاهر انه يجوز صب الماء على
الرأس وان لم يكن لغسل واجب فهم من المنتهى الاجماع عليه وللاصل وعدم المنع ولصحيحة يعقوب
بن شعيب الثقة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام يغتسل المحرم قال نعم يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه
والظاهر انه نفي الدلك للاستحباب لاحتمال ان يقع شعرا او يدمي ويحرم مع احدهما ولا يدل على التخصيص
بالجنابة صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على رأسه الماء
يميز الشعر بانامله بعضه ويبتغي حمل ما ورد في الرواية من جواز تغطية الرأس اذا اراد النوم بعد
تسليم الصحة على الضرورة كما حمل في التهذيب والظاهر انه يجوز كشف الوجه للرجال فيجوز تغطيته
من غير كفارة لما تقدم وللاجماع المنقول في المنتهى وقال الشيخ في التهذيب تغطية الوجه جائز مع

الاختيار غير انه يلزم الكفارة لصحيحة الحلبي قال المحرم اذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده قال ولا
باس ان ينام المحرم على وجهه على راحلته وهو بعيد والروايات الكثيرة الصحيحة الدالة على الجواز
مطلقا ويمكن حمله على الاستحباب كما ذكره في المنتهى وقال مع ان الحلبي لم يسندها الى الامام وان قال ونحن
في هذا من المتوقفين وهو ابعد مع نقل الاجماع في الجواز وهو مستلزم لعدم وجوب الكفارة
فتامل وكذا يجوز له ستر بعض بدنه ببعض من غير علة لما تقدم من الخبرين ولصحيحة معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس وقال لا باس ان يستر
بعض جسده ببعض وقال في المنتهى لا يجب الجواز وهو قول الجمهور الى آخره الا انه نقل عن ابن
بابويه عن سعيد الاعرج انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود او بيده
فقال لا الا من علة غير ان طريقه اليه قوي كما قيل في الخلاصة وكتاب ابن داود ويمكن حملها على ما
تقدم فانه قد يستلزم ادنى الشمس في الروايات المتقدمة بانه علة فتامل والاحوط واما المرأة فقال في المنتهى
لا يجوز لها تغطية الوجه وهو قول علماء الامصار ولا نعلم فيه خلافا وسيجيء تحقيقه **قوله**
وفرخ الصيد وبيضه والجراد كالصيد الى آخره يعني انها كالصيد في التحريم ووجوب اصل الكفارة
لا في تعيينها ولعل دليل الكل الاجماع قال في المنتهى وكذا فرخه وبيضه وهو قول كل من يحفظ
عنه العلم ويدل على تحريم الفرخ ما يدل على تحريم ابويه لصدق الاسم ويدل عليه وعلى البيض ما
يدل على وجوب الكفارة فيهما وسيجيء واما الجراد فقال في المنتهى الجراد عندنا من صيد البر يحرم
قتله ويضمنه المحرم في الحل والحرم والمحل في الحرم ذهب اليه علماؤنا واستدل عليه بالروايات
ايضا مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه مر على اناس يأكلون جرادا وهم محرمون فقال
سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارمسوه في الماء اذن وهذه دلت
على انه من صيد البر كما هو المحسوس فيدل عليه جميع ما يدل على تحريم قتله ايضا صحيحة معوية
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمحرم ان يأكل جرادا ولا يقتله قال قلت ما تقول في رجل قتل
جرادة وهو محرم قال تمرة خير من جرادة وهي من البحر وكل شيء اصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا
ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله متعمدا فعليه الفداء كما قال الله وهذه تدل على ان كفارة الجراد تمرة
وكذا صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة ويدل
على ان كفارة الكثير منها ايضا كف من طعام اي في كل واحدة واحدة كف وفي الاكثر شاة
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن محرم قتل جرادا كثيرا قال كف من طعام

وان كان اكثر فعليه دم شاة وعليه حمل في التهذيب رواية في دم شاة في اصابة جرادة واكلها
مع عدم صحة السند ويمكن تعيين الكثرة باقل ما يصدق عليه اي الثلثة والاكثر على الربع وما فوق
وعلى العرف فتامل هذا وكلام الاكثر كما سيجي في المتن ايضا ان في كثير الجراد دم شاة وقيل ما فوق
الثلثة فصاعدا وهو اولى لانه اقل مراتب الكثرة ويمكن الحوالة الى العرف كسائر الامور العرفية
وهو خلاف صريح صحيحة محمد بن مسلم المذكورة ان في الكثير منها كف من طعام عن كل واحدة واحدة
كف فيمكن تفسير الكثير الواقع في عبارات الاصحاب على ما يكون اكثر من الكثير الواقع في الرواية
كما قلناه ولكن لا يمكن توجيه قيل معه ان في قوله اقل مناقشة ثم ينقل في هذه الرواية في الكافي
بسند فيه سهل بن ابي زياد عنه عليه السلام في قتل جرادة كف من طعام وان كان كثيرا فعليه
دم شاة وان كان يمكن كونها مبنى كلامهم وقيل ان ما في التهذيب هو الصحيح والجمع بحمل هذه
على ما فيه اولى هذا كله مع امكان التحرز في العمد وتقليع العدم فلا للضرورة ولصحيحة حريز
عن ابي عبد الله عليه السلام قال على المحرم ان يتنكب الجراد اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا
فقتله فلا باس وصحيحة معوية قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجراد يكون على ظهر الطريق و
القوم محرمون فكيف يصنعون قال يتنكبون ما استطاعوا قلت فان قتلوا منه شيئا ما عليهم
قال لا شي عليهم وهذا في المحرم واما التحريم على المحل في الحرم فلعله ماخوذ من الاجماع ومن ان
جميع ما يحرم من الصيد على المحرم يحرم على المحل في الحرم قوله واذا ذبح المحرم صيدا كان ميتة
هذه ثلث مسايل اولها ان قتل المحرم الصيد الممنوع منه وان كان على وجه لولا المنع لكان ذبحا
ليس بذبح بل موجب لصيرورته ميتة فيكون نجسا وحراما جميع انتفاعات الكل لحرمتها ويستحب
دفنه خصوصا اذا قتله المحرم في الحرم لما في حسنة معوية الاتية وفي رواية حماد السراج
عن ابي عبد الله عليه السلام قال تدفنه وكذا في مرسلة ابي احمد ودليلها اجماعا المنقول في المنتهى
مستندا الى الاخبار مثل رواية وهب عن جعفر عن ابيه علي عليهم السلام قال اذا ذبح المحرم الصيد
لم ياكله الحلال والحرام وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام
وعن اسحق عن جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم
فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم
والى الروايات الدالة على تحريم اكله وتقديم الميتة عليه والخبران ليسا بصحيحين لوجود محمد
بن يحيى عن ابي احمد بن محمد بن عيسى وهو غير موثق وذهب لاشتراكه بين الممدوح والضعيف قال

كذا به في الاول والحسن بن موسى الخشاب وهو ممدوح غير موثق بتوثيقه واسحق قيل فطحي وان كان
ثقة في الثاني والاول غير صريح لاحتمال التحريم في الحرم فقط ويمكن حملهما على انه كالميتة في تحريم
قال في التهذيب لانه بمنزلة الميتة والروايات الاخر لا دلالة فيها على غير تحريم الاكل في
الجملة فلولا الاجماع والظاهر انه كذلك لما نقل في الدروس عن الصدوق وقد صرح به في كتاب من
لا يحضره الفقيه وعن ابن الجنيد ايضا ان مذبوح المحرم لا يحرم على المحل اذا كان الذبح في الحل
وان كان الاكل في الحرم ويفهم ذلك من ظاهر كلام الشيخ المفيد والتهذيب قال فيه قال رحمه الله
ولا باس ان ياكل المحل ما اصطاده المحرم وفداه ثم ذكر رواية منصور وحريز ومعوية الاتيات
ثم قال وهذا انما يجوز للمحل اكله اذا اصطاد المحرم اذا كان صيده في الحل ومتى كان صيده في الحرم فما
لا يجوز اكله على حال ثم ذكر الروايات الدالة على تحريم اكل ما صيد في الحرم على المحل ايضا وانه
وان قال بعد ذلك يكون كالميتة فاول خبري الحلبي ومعوية بالتاويل المذكور البعيد فتامل فيه
فيمكن تاويل الاجماع المدعى في المنتهى لكن القول بتحريم الاكل على المحرم مطلقا وعلى المحل اذا ذبح
في الحرم ويكون ميتة لما اذا ذبح المحرم في الحل لما في حسنة الحلبي قال المحرم اذا قتل صيدا فعليه
جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين ومثلها صحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام وحسنة معوية
بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام وحسنة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب
المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا ياكله احد واذا اصابه في الحل فان الحلال
ياكله وعليه هو الفداء وحملهما الشيخ في التهذيب على بقاء الرمق فيجوز للمحل ان يذبحه في غير الحرم و
ياكله وعلى المقتول بالرمي فيكون المذبوح حراما والمقتول بالرمي حلالا ومما يفيد ان خصوصا
الاخير كما قال في المنتهى ويؤيده ما قلناه الروايات الكثيرة المعتبرة على جواز اكل الصيد للمحل مطلقا
يمكن وفي البعض صيد المحرم في الحل كما تقدم وفي البعض صيد الحرم للمحل فالجمع بالحمل على جواز
اكل صيد المحرم في الحل وبين للمحل مع الكراهة غير بعيد كما يفهم من التهذيب وكلام الشيخ المفيد
المنقولين ويبعد حملها على ما كان حيا واصطاده المحرم في غير الحرم وذبحه المحل في الحل وصحيحة
معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب صيدا وهو محرم اياكل منه الحلال
فقال لا باس انما الفداء على المحرم وصحيحة حريز عنه عليه السلام قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن محرم اصاب صيدا اياكل منه المحل فقال ليس على المحل شي انما الفداء على المحرم وهذه ظاهرة
في المطلوب وجعلها في الدروس معارضا لاخبار التحريم موهيا وادعى صحيحة جميل ومارواتها

وصارا بينهما والعجب مما ذكر غيرهما وصحيحة الحلبي قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن محرم اصاب
صيدا واهدى اليه منه قال لا انه صيد في الحرم وصحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبدالله عم
رجل اصاب صيدا وهو محرم اكل منه وانا حلال قال انا كنت فاعلا قلت له فرجل اصاب مالا حراما
فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك الله ان ذلك عليه وفي هذا قتل عليه وفيها عباس والظ انه ابن معروف الثقة
وصحيحة ايضا قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل اصاب من صيد اصابه محرم وهو حلال قال فلياكل
منه الحلال وليس عليه شيء انما الفدا على المحرم ثانيها ان قتل المحرم في الحرم الصيد المذكور
مثل قتل المحرم ونقل عن علي ذلك ايضا الاجماع في المنتهى قال لان صيد الحرم حرام على المحل و
المحرم بلا خلاف وروى الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن محرم اصاب
صيدا واهدى اليه منه قال لا انه صيد في الحرم والاخبار الدالة على ذلك كثيرة وقد تقدم بعضها
ثالثها ان مذبوح المحل في الحل مباح له ولو كان في الحرم ويدل ايضا الاجماع والاصل
مع عدم ما يدل على التحريم ويدل عليه الروايات ايضا مثل صحيحة الحلبي قال سئل ابوعبدالله عم
عن صيد رمي في الحل ثم ادخل الحرم وهو حي فقال اذا ادخل الحرم وهو حي فقد حرم لحمه وامساكه
وقال لا تشتره في الحرم الا مذبوحا وقد ذبح في الحل ثم ادخل الحرم فلا باس وصحيحة عبدالله
بن ابي يعفور قال قلت لابي عبدالله عم الصيد يصاد في الحل ويذبح في الحل ويدخل الحرم ويوكل
قال نعم لا باس به وليس لها معارض صريح ويمكن حمل ما ورد في المنع والكفارة على المذبوح في الحرم
كما فعله في التهذيب وعلى كون الاكل محرما فانه ليس في الخبر التقييد بالذبح في الحل ولا بالاكل
للمحل ثم ان لا فرق بين كونه مما اصطاده المحرم او المحل وفي الحل والحرم لما تقدم من الاخبار
من ان الفدا على المحرم ويجوز للمحل اكله نعم يمكن التحريم في الجملة لو قلنا ان صيد المحرم حرام مطلقا
سواء ذبح في الحرم او في غيره وذلك غير واضح بل الظ ان التحريم مخصوص بما كان في الحرم ولا يشمل
ما لو خرج وان كان الاخراج حراما او الصيد مضمونا فيمكن ان لا يكون الذبح بعد ذلك للمحل حراما
وعلى تقديره وتحريمه لا يكون الاكل حراما الله يعلم واعلم انه اضطر من حرم عليه اكل الصيد
الى اكله محرما كان او محلا في الحرم فلا خلاف في جواز اكله والظ ان الاكل والاقتصار
على ما يرفع الضرورة والاحتياج مما لا كلام فيه واما الفدا فيحتمل الوجوب بالادلة والتجويز للاضطرار
ويحتمل السقوط للضرورة والاصل وعدم نص صريح في ذلك بخلاف الاول ولكن حمل ما
ورد في الفدا على حال الاختيار كما هو الظاهر والغالب واذا انحصر فيه وفي مال الغير فالظ

انه مقدم على مال الغير لان التصرف في مال الغير حرام عقلا ونقلا مع امكان التحرز وفيه حق الله تعالى
وحق الناس بخلاف الصيد وانا اذا انحصر فيه وفي الميتة ففيه اقوال واحتمالات منشاؤها
اختلاف الروايات والانظار والذي يظهر انه لا ينبغي النزاع في اولوية اختيار اكل الصيد لو
كان ميتة بان يكون مذبوحا المحل في الحل او يقول بانه ميتة وكذا ان لم يكن مستلزما المحرم غير الاكل
اذ لا شك في ان تحريم الميتة اشد بقذارتها وعموم تحريم انتفاعاتها والتضرر باكلها كما بين في محله
ولانه بنص الكتاب وهو مقيد بالعلم وليس مطلق الصيد بالنسبة الى من يحرم عليه كذلك وهو ظ وكذا
مع القول بانه ميتة لانه ولان جواز اكل الميتة مشروط بالاضطرار ولا يقال لمن قدر على اكل الصيد
انه مضطر الى الميتة لا لغة وعرفا ولا شرعا ايضا لانه موقوف على عدم جواز اكل الصيد وهو غير ظ
ولا يقلب هذا الوجه فتامل ولان ساير المحرمات للاحرام يجوز الا في ضرر ومثل اذى القمل وغيره
فهنا اولى ولحسنة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سالته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد
ايهما ياكل قال ياكل من الصيد اما يحب ان ياكل من ماله قلت بلى قال انما عليه الفدا فلياكل وليفده ولرواية
منصور بن حازم قال سالته عن محرم اضطر الى اكل الصيد والميتة قال ايهما احب اليك ان تاكل قلت
الميتة لان الصيد محرم على المحرم فقال ايهما احب اليك ان تاكل من مالك او الميتة قلت اكل من مالي
قال فكل الصيد وافده وموثقة يونس بن يعقوب لابن فضال قال سالت اباعبدالله عليه السلام
عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال ياكل الصيد قلت ان الله عز وجل قد احل له الميتة اذا
اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال تاكل من مالك احب اليك او ميتة قال من مالي قال هو مالك وعليك
فداؤه قلت فان لم يكن عندي قال تقضيه اذا رجعت الى مالك ورواية ابن بكير وزرارة عن ابي عبدالله
عليه السلام في رجل اضطر الى ميتة وصيد وهو محرم قال ياكل الصيد ويفدي والظ انها صحيحة اذ ليس
فيها من لم يصرح بتوثيقه في محل الاشتباه والظ انه ابو محمد بن بير وقد صرح بتوثيقه عند ذكر
اسمعيل بن عبد الخالق ويفهم من بعض الضوابط ايضا ولانه يحصل النفع للفقراء ولان نجاسة
الميتة وتحريمها ذاتية بخلاف الصيد ولان الظ ان الاثم يرتفع بالفدا على تقدير التحريم لانه كفارة
والذي يدل على رجحان الميتة هو انه قد جوز اكلها بصريح الكتاب مع الاضطرار بخلاف الصيد وانه
يلزم هنا صرف المال والاصل عدمه ولانه قد يستلزم قتل الصيد وامساكه واكله وكلها محرمات واكل
الميتة محرم واحد ورواية اسحق عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول اذا اضطر
المحرم الى الصيد والى الميتة فلياكل الميتة التي احل الله له ورواية عبد الغفار الجازي قال سالت ابا

عبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا فقال يأكل الميتة ويترك
الصيد وحملها الشيخ على احتمال التقية وانه قد لا يكون قادرا على الصيد وان كان مضطرا اليه
وعلى غير القادر بالفداء وعلى انه يحتمل ان يكون وجد الصيد غير مذبوح فيحتاج الى ذبحه فيصير كالميتة
فالميتة حينئذ اولى والكل بعيد لا تخير وهو مذهب البعض وذلك غير بعيد بحسب المعنى لانه احتاج
الى ذبحه فيلزم ارتكاب المحرمات اكثر من انه قد يؤول الى الميتة ويمكن ترجيح الاول بكثرة الاخبار
واعتبار الاسناد فان الاولى منهما فيها اسحق والثانية مرسلة عن محمد بن الحسين والاسناد اليه
غير ظ وان كان الظ انه ابن ابي الخطاب الثقة وبالتعليل في اخبار الاول وورود تعليل الثاني بان
الاضطرار غير معلوم كما مر وصرف الدليل بالدليل يدفع الاصل ويجب الثواب والاستلزام انما
هو في بعض الصور وهو لا يوجب العموم على انه قد يكون محرم واحد اغلظ من عدة محرمات فلا
يدل على الرجحان ومع ذلك يمكن القول به والجمع بين الاخبار بل الظ انما النزاع في الترجيح اذ كان الامر
دائرا بين اكل الميتة والصيد لا ذبحه ولم يذكر اكله فتأمل الله يعلم **قوله** ويقدم قول مدعي
ايقاع العقد في الاحلال الى آخره من فروع عدم جواز ايقاع عقد النكاح وعدم صحته حال الاحرام
تقديم قول المدعي لايقاعه حال الاحلال مع يمينه من الزوجين على تقدير عدم البينة واتفاقهما
على وقوعه وادعاء احدهما الايقاع في الاحرام فلا يصح والآخر حال فيصح لتقديم قول من يدعي
المباح والصحة لحمل افعال المسلمين على ذلك ولان الاصل في العقد هو الصحة ولا فرق في ذلك بين
كون الدعوى في الوقوع قبل الاحرام وبعده وبين كون الاحرام لهما او لاحدهما وبين كون مدعي
الفساد هو الزوج او الزوجة لانه يلزم فيما بينه وبين الله لو كان صادقا احكام معتقده
والعمل به فلا يجوز لهما طلب المهر والنفقة ولا التمكين بل تكون مكرهة لذلك وان كان يلزمها
احكام الزوجية بحسب الظاهر ويقهر عليها وكذا الزوج فيلزم ايصال المهر والنفقة اليها
ولو كان بطريق الهدية والصلة على الاحتمال وفيها اشكال لتضاد الاحكام وايضا يلزم الضرر
لانها لو لم تطلب النفقة يتعذر عليها المعيشة وتتضرر بعدم الزوج حيث لا يجوز لها
التزويج ويمكن ان يجوز لها النفقة والكسوة والسكنى في الجملة للعقد عوضا عن بضعها
ولمثاله في الشرع كثيرة فتأمل ويشكل اصل الحكم في صورة يكونان جاهلين بعدم جواز العقد
حال الاحرام فانه لا يتم الدليل ح وهو ظ فيمكن الحكم بالفساد لو كان الدعوى في وقوعه قبل الاحرام
او بالصحة اذ كان بعده لاصل عدم تحقق الزوجية الا في المحقق واصل عدم وقوع العقد

وكذا يمكن البطلان مطلقا لان الاصل عدم الزوجية حتى يتحقق شرعا وما تحقق وقوعه
في زمان يصح شرعا فيقدم قول المنكر مطلقا وينبغي ايقاع الطلاق على تقدير كونه محقا في دعوى
الزوجية فيما بينه وبين الله **قوله** ولو اوقعه الوكيل اي لا يجوز ولا يصح النكاح للمحرم حتى
وان اوقعه وكيله المحل وان كانت الوكالة حال الاحلال اذ لا صلاحية للزواج للمحرم شرعا
ولان الوكيل بمنزلة الموكل المحرم ولا فرق بين كونه زوجا وزوجة والظ ان دليلهم في ذلك هو
الاجماع وبعض الاخبار الدالة على عدم صحة النكاح للمحرم على الاجمال فتأمل **قوله** ويجوز مراجعة
الرجعية الى آخره ويجوز للمحرم ان يراجع حال الاحرام مطلقته الرجعية سواء كان الطلاق في الاحرام
ام لا وسواء كانت محرمة ايضا ام لا لعموم ادلة الرجعية وللاصل وعدم دليل التحريم اذ لا
دليل الا على النكاح والعقد والرجعة ليس بعقد ولا نكاح بل الرجعية حال الاحرام في حكم الزوجة
وللاجماع المنقول في المنتهى ولصحيحة سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن
يشتري الجواري ويبيع قال نعم ولكن لا ينبغي الشرا بقصد الوطي حال الاحرام **قوله** ويقبض
على انفه الخ هذا فرع الطيب وقد مر ما يمكن ان يستفاد منه فتذكر **قوله** ولو فقد غير
السراويل لبسه قد مضى دليل تحريمه مع وجود الازار وجوازه مع فقده فتذكر **قوله** ولا يزرر
الطيلسان الى آخره هذا فرع تحريم الزر وقد تقدم والظ جواز لبس الطيلسان من غير ضرورة
ايضا الصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان
المزرور فقال نعم وفي كتاب علي لا يلبس طيلسانا حتى ينزع ازاره فحدثني ابي انما كره ذلك مخافة
ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا بأس ان يلبسه والذي يفهم منهما عدم جواز الزر لا اللبس فان
الظاهر منهما ومن الاصل هو جواز اللبس مطلقا فتقييد المص يحمل التأمل ولهذا قال في الدروس
وعلى القولين يجوز لبس الطيلسان ويحرم الزر والخلاف كان تحريم الحلال للقيلس على الزر
فتأمل قيل الطيلسان ثوب منسوج بطريق المخيط محيط بالبدن **قوله** ويحل القملة الى آخره
قد مر دليله وتفصيله فتذكر قيل القراد بالضم معروف والحكم محرك كالقراد **قوله** وللمرأة تسفر
وجهها الى آخره هذا اشارة الى ما يحرم على المحرمة وهي تغطية وجهها قال في المنتهى وهو قول
علماء الامصار ولا نعلم فيه خلافا الا ما روي عن اسما انها كانت تغطي وجهها وهي محرمة و
يحمل انها كانت تغطية بالسدل فهو خلاف الظ اذ لا خصوصية للسدل ولاحرام المرأة في وجهها
فتأمل وانه الموجود في الرواية المنقولة والتغطية المحرمة هي التي تكون على الوجه المتعارف في غير

السدل فانه لا خلاف فيه في جوازه كما يفهم وقال في المنتهى لو احتاجت الى ستر وجهها لمرور الرجال
قريبا منها اسدلت ثوبها من فوق راسها على انفها ولا نعلم فيه خلافا فكانه اجماعي لا ان تقييده
بقدر الحاجة والى الانف كلاهما محل التامل لعموم اكثر الروايات مثل صحيحة حريز قال قال ابو عبد
الله عليه السلام المحرمة تسدل الثوب على وجهها الى الذقن وفي صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال تسدل المراة الثوب على وجهها من اعلاها الى النحر اذا كانت راكبة فقيد الركوب
بغير الوجه مع خلو غيرها عنه من الروايات وكذا كلام الاصحاب وفي صحيحة زرارة قال قلت لابي
جعفر عليه السلام الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه والمراة
المحرمة لا باس ان يغطي وجهها كله عند النوم وظاهر قوله والمراة الى اخره عام فيمكن ان يراد بالتغطية
فيه السدل للاجماع المتقدم ويحتمل التخصيص بحال النوم عن الذباب كما يشعر به اول الخبر واخره
كما في الكافي فتكون محمولة على الضرورة وبالجملة القيد الاول غير موجود في اكثر العبارات والثاني
موجود كما في المتن وبعض الروايات مثل صحيحة عيص بن القسم قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ثم المراة المحرمة الى قوله وقال تسدل الثوب عن وجهها اقل حدة التي الى ان قال الى طرف الانف
قدر ما تبصر وحملت هذه الرواية على التخيير والجواز والظاهر عندنا لما عرفت ثم الظاهر ان اصابة
الثوب الى الوجه لا يضر ولا يوجب الكفارة ولا يجب التجافي كما اختاره في المنتهى ونقل عن الشيخ
وجوبه ذلك والكفارة بدم لو لم ترفع بسرعة ثم قال والوجه عندي سقوط هذه الاية اذ انه
ليس بمذكور في الخبر مع ان الظاهر خلافه فانه يسدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة
فلو كان شرطا لبين لانه موضع الحاجة هذا واضح ولكن ما بقي ح في تحريم ستر الوجه معنى واضح
سوى ما اشرنا اليه والاحوط عدم الاصابة بوضع عود ونحوه كما يفعلونه اهل المدينة المشرفة
وكذا الظاهر وجوب ستر الراس في الصلوة كما اختاره في المنتهى لا كشفه من باب مقدمة كشف الوجه
لانها عورة ولان في وجوب الكشف ما عرفت والاولى اختيار السدل ح وقال فيه ايضا يجوز
سترها وجهها من الرجال بثيابها لرواية سماعة في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال وان
مر بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستتر بيدها من الشمس وهذا مؤيد لما قلناه من عدم الاحتياج
الى قيد الحاجة للسدل والمعنى المراد بالتغطية كان الظاهر مرجحة واما الرجل فالظاهر انه لا يحرم عليه ستر
وجهه على ما يفهم مما تقدم ويكره ستر فوق الانف من اسفل لما رواه حفص بن البختري و
هشام بن الحكم كانه في الصحيح في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يكره للمحرم ان يجوز

ثوبه

ثوبه انفه من اسفل وقال امح لمن احرمت له ولصحيحة معوية فيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره
للمحرم ان يجوز ثوبه فوق انفه ولا باس ان يمد المحرم ثوبه حتى يبلغ انفه قال يعني من اسفل ويدل
على عدم كراهة ستر الوجه عن حر الشمس مع الاذى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى به وقال ترى
ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك وظاهره عدم وجوب الكفارة
ح وفي الصحيح عن حريز انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم ينام على وجهه على راحلته قال لا
باس بذلك وعن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام وقد توضا وهو محرم ثم اخذ
منديلا فمسح به وجهه وفيهما اشعار بعدم تحريم ستر الوجه وفي الاخير بعدم المبالغة في كراهة
التمندل كما قيل قوله ويكره لبس السلاح اختيارا الى آخره عدم تحريم لبس السلاح للاصل وعدم نص
في المنع ودليل الكراهة الظاهر انه الاجماع على المرجوحية حين عدم الحاجة كالاجماع على الرجحان
مع الاصل ومفهوم الروايتين الآتيتين وقيل بالتحريم حال الاختيار لمفهوم صحيحة عبد الله الحلبي عن
ابي عبد الله ع في المحرم يحمل السلاح فقال اذا خاف المحرم عدوا او سرقا فليلبس السلاح ومفهوم الشرط حجة عند
الاكثر كما ثبت في الاصول قال في المنتهى الدليل التحريم دليل الخطاب وهو ضعيف عندنا مع انا سلمنا حجية مفهوم
الشرط لعله يريد انه ليس بشرط بل ظرف كما هو ظ اذا او انه في ذلك انما يكون حجة لو لم يعلم سببا اصلا
لاختيار القيد وما علم سبب اخر وهنا معلوم ذلك وهو الاحتياج حين العدو وعدمه عند عدمه
او انه انما ذلك لو علم السببية او ظن وهنا غير معلوم كون سبب الجواز هو الخوف وان مفهوم الاولى
ثبوت الكفارة مع عدم الخوف ولا نعلم القول بالوجوب المستلزم لتحريم اللبس لو سلم ح ومع القول به
الكفارة الثانية بالمفهوم اعم من الوجوب والندب لانه قد يكون المراد نفي وجوبها ونفي تعينها حين
الخوف فمع عدمه لا يثبت الوجوب بل احدهما فيسقط الوجوب بالاصل ويبقى الاستحباب ومفهوم الثانية
عدم رجحان اخذ السلاح مع عدم الخوف لان الظ ان منطوقها رجحان الاخذ معه فينبغي بانتفائه
كما هو مقتضى المفهوم وبالجملة الاصل دليل قوي ولا يرتفع بمحتمل فتامل واما دليل كراهة الاحرام
في السواد فهو الاصل مع المنع في الرواية المحمولة على الكراهة لعدم الصحة والقول بالتحريم وهي ما
روي عن ابي عبد الله عليه السلام لا تحرم في الثوب الاسود ولا تكفن به الميت وعن امير المؤمنين ع قال فيما
علم اصحابه لا تلبسوا السواد فانه من لباس فرعون وفي رواية اخرى انه من لباس اهل النار وقد
استثني منه الخف والعمامة والكساء فيما تقدم فتامل والاجتناب احوط ويحمل ما ورد في الرواية

من غلبهم عليهم السلام على التقية والضرورة او للرعب فى الحرب كما نقل ان ابا عبد الله عليه السلام
حين اتاه رسول الى العباس لبس قطرا خزا وجبة الاسود ثم قال عليه السلام اما انى البسه وانا اعلم
انه لباس اهل النار وقريب منه دليل كراهة المعصفر مع التصريح بالجواز فى الاخبار وفى رواية
ابان بن تغلب عن ابى عبد الله عليه السلام قال سال اخى ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر عنده عن
الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل البسه وانا محرم قال نعم ليس العصفر من الطيب ولكن
اكره ان تلبس ما يشهرك به الناس وانه يستلزم ترك الابيض المرغب فيه وانه لو يشبه السواد من
حيث اللون وانه للزينة وليس الاحرام محلها ويمكن كون ترك التقية فى الجملة وفى الرواية الصحيحة
عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال يكره للمحرم ان ينام على الفراش الاصفر والمرفقة الصفرا
وهى تشعر بكراهة المعصفر فى الاحرام فتامل وقيد كراهة المعصفر وساير الالوان غير السوا
بالمشبع فى الدروس وقال بعدم كراهة غير المشبع كالمشق النص اشارة الى ما روى فى الصحيح عن
ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام قال سمعته وهو يقول كان على عليه السلام محرما ومعه بعض صبيانه و
عليه ثوبان مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب فقال يا ابا الحسن ما هذان الثوبان المصبوغان فقال
له على عليه السلام ما نريد احد يعلمنا بالسنة انما هى ثوبان صبغا بالمشق يعنى الطين ومن طريق العامة
عن عمر بن الخطاب انه نظر على عبد الله بن جعفر ثوبين مضرجين وهو محرم فقال ما هذه الثياب
فقال على بن ابى طالب عليه السلام ما اخال احدا يعلمنا بالسنة فسكت عمر فيه ما فيه ودليل كراهة
الاحرام فى الوسخ هو صحيحة العلا بن رزين قال سئل احدهما عليهما السلام عن الثوب الوسخ يحرم فيه
المحرم فقال لا ولا اقول انه حرام ولكن تطهيره احب الى وطهره غسله وكراهة المعلم ذكر الاصحاب
لعل دليله الاجماع وانه خلاف البياض وصحيحة الحلبى قال سالته عن الرجل يحرم فى ثوب له علم قال
لا باس وصحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يحرم الرجل فى الثوب المعلم
وتركه احب الى اذا قدر على غيره واما كراهة الحنا فتقدم البحث فيه مفصلا فتذكر واما
النقاب للمراة فالمراد به غير ظاهر فان اريد ستر الوجه على غير وجه السدل فحرام لما تقدم وان
كان مثل اللثام فتحريم البعض اياه لما تقدم غير ظاهر وقد عرفت عدم الصحة والظهور ولا تكون
دليلا على تحريم الوجه على طريق المتداول مع استثناء السدل وبالجملة التحريم غير ظ والكراهة
كانه للاجماع على مرجوحيته مع الاصل واما كراهة الحمام فكانه لاحتمال سقوط الشعر والجلود
والصحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يدخل المحرم الحمام ورواية عقبة

بن خالد عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن المحرم يدخل الحمام قال لا يدخل محمولة على الكراهة
لعدم الصحة والصحيحة معوية المتقدمة وقد تقدم استعمال الرياحين واما تلبية المنادى فقد
ورد المنع عنها فى صحيحة حماد بن عيسى عن ابى عبد الله عليه السلام قال ليس للمحرم ان يلبى من دعاه حتى يقضى
احرامه قلت كيف يقول قال يقول يا سعد فظ التحريم كانه لا قايل به فيؤيد عدم وجوب قوله يا
سعد قوله فى النعامة بدنة او بقض ثمن بدنة على البر ويطعم ستين مسكينا الخ دليل وجوب الكفارة
فيما له مثل من النعم مثل النعامة الاية والاخبار مثل صحيحة ابى الصباح الكنانى الثقة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله فى الصيد من قتله متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قال فى
الظبى شاة وفى حمار وحش بقرة وفى النعامة جزور وصحيحة حريز عن ابى عبد الله عليه السلام
قال فى قول الله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال فى النعامة بدنة وفى حمار وحش بقرة وفى
الظبى شاة وفى البقرة بقرة لعل المراد بالجزور والبدنة هنا واحدا مخير فيهما وقال فى الدروس
ما رواه باجزاء البدنة فى الصحيح والظاهر ان رواية ابى الصباح الثقة فى الجزور ايضا صحيحة
وقد تمامها فى المنتهى واجزاؤه قوى وصحيحة ان البدنة لانها احوط لانها مجزية بغير خلاف و
دليلها اظهر صحة واكثر ونقل فى الدروس عن النهاية اجزاء الجزور وكذا دليل كونها الافراد
الثلثة المذكورة فى المتن من الهدى والثمن والاطعام والصيام هو الاية والاخبار لان ظ
الاية هو التخيير لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مسكين او عدل ذلك صياما وظاهر
وضع او للتخيير كما يفهم من القرينة ومن صحيح حريز عن ابى عبد الله عليه السلام كل شى فى القران او فصاحبه
بالخيار ويختار ما شاء وكل شى فى القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول بالخيار وظ اكثر الاخبار
هو الترتيب مثل صحيحة جميل عن محمد بن مسلم وزرارة فى الفقيه عن ابى عبد الله عليه السلام فى محرم
قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اكثر من طعام ستين
مسكينا لم يزد على طعام ستين وان كانت قيمة البدنة اقل من طعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة
البدنة وصحيحة ابى عبيدة الثقة عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد
ما يكفر عن موضعه الذى اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت الدراهم طعاما لكل
مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما ونحوها وذهب اليه الشيخ فى احد
قوليه ولكن القول به مخالف للاصل ويستلزم التاويل فى القران والحديث مثل صحيحة حريز والقول بالتخيير
كما هو مذهب المص هنا وفى المنتهى لا يستلزم الا مخالفة ظاهر الحديث على ان فى التخيير ايضا يصدق

عليه ان عليه بدنة الخ وليس الاحاديث صريحة في عدم اجزاء غير الاولى لاول بل ظ وقد حملها المص على
الاولوية ومع ذلك قال في الدروس الترتيب اظهر ثم اعلم ان ظاهر صحيحة ابي عبيدة المتقدمة
ان الاطعام لكل مسكين نصف صاع وهو مدان والاصل فيه صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله
عليه السلام من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري به بدنة فاراد ان يتصدق فعليه
ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان
كل عشرة مساكين ثلثة ايام ومن كان عليه شيء من صيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلثين مسكينا
فان لم يجد فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة
ايام بدلالته على اجزاء مد ولعدم تعين اخبار الخبر مثل موثقة ابن بكير عن بعض اصحابه قد يصوم
لكل مد يوما ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي بصير الصدقة مد لكل مسكين ولا يضر ضعفهما وتعيين
الطعام ستين مسكينا الموجود في الاية والاخبار وكذا صدق التصدق الموجود في الاخبار وثبوت
كونه مدا في اكثر الكفارات وانه لا يقدر على كل مدين مسكين يوما غالبا مع ورود الاطعام لفظ
في ذلك في الاخبار وثبوت كونه مدا في اكثر الكفارات وانه لا يقدر على كل مد من مسكين يوما
غالبا والجمع بين الادلة بحمل الاول على الندب والاخير على الواجب فهو غير بعيد وهو مذهب
ابن بابويه والحسن على ما نقل في الدروس والاول مذهب المتن وايضا ان الظاهر من كلام الاصحاب
كونه بالبر والاية والاخبار خالية عنه والطعام والاطعام اعم فلا يبعد اجزاء ما تصدق في ظاهر
الاية كونه مطلقا وايضا ان الظاهر من كلام الاصحاب والاية كون الصوم بقدر عدد المساكين
فيكون ستين يوما مثلا في بدل كفارة النعامة على تقدير ان يصيب القيمة ستين مسكينا مع القدرة
وكذا ظاهر مرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة
فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اكثر من الطعام ستين مسكينا هكذا وجد في
الفقيه وفي رواية جميل عن محمد بن مسلم وزرارة المتقدمة وليس من قوله فان الى قوله لم في
المنتهى والتهذيب لم يزد على اطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين
مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة فان لم يقدر على الاطعام ستين مسكينا ولا ان يصوم بقدر
ما يصيب لكل مسكين يوما فليصم ثمانية عشر يوما ولا شيء عليه وكذا في البقرة وحمار وحش يصوم
تسعة ايام وفي الظبي وما اشبهه ثلثة ايام ولعل بعض اصحابنا هو محمد بن مسلم فتداره على ما
يشعر به صحيحة جميل المتقدمة المنقول عن الفقيه فيكون مسندا صحيحة فتامل وكذا صحيحة ابي عبيدة

المتقدمة ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قوله او عدل ذلك صياما قال عدل
الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما وخرج الزايد
بالاجماع والاخبار وبقي الباقي والظاهر ان المراد بالتصدق في هذه الرواية هو التصدق في الطعام
لما هو ظاهر الاية والاخبار الاخر فقول الحلبي بوجوب التصدق بالقيمة فان عجز قومها على البر
على ما نقل في الدروس متمسكا بهذه ونحوه بعيد مخالف لظاهرها وللمشهور وصحيحة ابي عبيدة
صريحة في نفيه الا ان في الاخبار ما يدل على ان الصوم هو ثمانية عشر في النعامة على تقدير الخ
والعجز عن الطعام والتسعة في البقرة والثلثه في الشاة مطلقا سواء كان قادرا على اكثر ام لا وسواء
كانت القيمة على تقدير الفض تصيب اكثر ام لا مثل صحيحة معوية بن عمار المتقدمة فان لم يجد ما يشتري
بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا كل مسكين مدا فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية
عشر يوما الحديث وما في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في التهذيب وصحيحته في الفقيه
يتغير وحيث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت
فان لم يقدر قال يطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ما يتصدق به ما عليه قال فليصم ثمانية عشر
يوما قلت فان اصاب بقرة ما عليه قال عليه بقرة قلت فان لم يقدر قال فليطعم ثلثين مسكينا قلت فان
لم يقدر على ما يتصدق به قال فليصم تسعة ايام قلت فان اصاب ظبيا ما عليه قال عليه شاة قلت فان لم
يجد قال فعليه اطعام عشرة مساكين قلت فان لم يجد ما يتصدق به قال فعليه صيام ثلثة ايام وهذه
ظ في الترتيب وقلة الصوم قال في التهذيب في اخر مرسلة جميل هذا اذا لم يقدر على الاطعام ولم
يقدر على ان يصوم بقدر ما يصيب الغذاء لكل مسكين يوما فاما مع التمكن من ذلك فليس له الا
ذلك الذي يدل على جوازه عند الضرورة ما رواه موسى بن القسم وذكر رواية ابي بصير وصحيحة
معوية بن عمار اللتين اشرنا اليهما وانت تعلم ان مرسلة جميل ظ في وجوب الصوم على قدر ما يصيب
الغذاء في النعامة والبقرة والظبي حيث صرح في الاول واحال عليه الاخر بان فلا يحتاج الى قوله هذا
اذا لم يقدر وان في الروايتين لا دلالة على العجز عن ذلك بل ظاهرتان في الاكتفاء بالمقدار الاقل
مع القدرة ويمكن حمل المرسلة مع تسليم ظهور اسنادها وصحيحة ابي عبيدة المتقدمة على الاستحباب
والافراد الافضل من فردي الواجب فان حملها على العجز عن الصوم عن اكثر بعيد الا ان الظاهر ان القائل
به غير معلوم مع مخالفته مضمونها المشهور والخبر والاية من جهة الترتيب وقلة مقدار عدد الصوم و
احتمال الاسناد في المرسلة على ما اشرنا اليه مع ظهور صحة رواية ابي عبيدة فحملنا على العجز عن الصيام

الزايد لذلك ويحمل المطلق على المقيد فكانه قيل فيهما شاة فان لم يقدر على ذلك الا على الصوم فعداده
سلم يكن ذلك ثمانية عشر يوما الخ فتامل وايضا ان عدم وجوب الزايد على ستين صوما واطعاما
وكذا عدم اكمال النقص عنهما ظ من الاخبار المتقدمة كانه اجماعي وان كان ظاهر الاية وبعض الاخبار
وجوب ايصال القيمة وكذا بدلها من الصوم ولا يبعد كونه احوط **قوله** وفي فرخها الى الجزء اى كفارة
قتل صغار النعامة صغار الابل والظ ان البدل ايضا كبدل الكبير لعل الوجه هو المماثلة هو المفهوم
من الاية الشريفة ويحتمل وجوب ما في الكبير بعينه لصدق قتل النعامة فبابله ليلزم والاول انسب
بالاصل والاية والثاني بالاحتياط وهو مختار الدروس **قوله** وفي بقرة الوحش الى قوله وفي
الثعلب البحث فيه ظ من البحث في النعامة لان في الحمارة رواتي ابي بصير المتقدمة وسليمان
بن خالد الاتية بدنة مع ان الظ صحتهما ونقل في الدروس القول عن الصدوق بها في الحمار لصحيحة
ابي بصير المتقدمة فالتخيير مع اولوية البدنة غير بعيد لعله مقصود الصدوق واوجد البقرة
في الصحيح كما عرفت فتامل **قوله** وفي الارنب والثعلب شاة ادعى الاجماع في المنتهى على وجوب
الشاة في الارنب لعله لا قايل الفرق ويدل عليه ايضا صحيحة احمد بن محمد البزنطي في الفقيه قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب دم شاة وما روي في الفقيه
صحيحا عن ابن مسكان عن الحلبي لعله عبد الله بقرينة نقله عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن
الارنب يصيبه المحرم فقال شاة هديا بالغ الكعبة لعل السكوت عن الثعلب لظهور الاتحاد في الحكم
فتامل ويدل عليه رواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم قتل ثعلبا فقال عليه دم
قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب ولا يضر ضعفها بعلي بن حمزة وابي بصير للشهرة وظهور قبولها
عند الاصحاب وعدم ظهور القايل بالفرق فتامل ولا يضر ايضا ما يدل على القيمة فيهما من رواية
سليمن بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي
النعامة وفيما سوى ذلك قيمته لوجوب تخصيصها بما تقدم مع امكان المناقشة في صحتها في
اشتمالها على البدنة في الحمار مع عدم ظهور القايل بها الا الصدوق على ما نقل في الدروس مع احتمال
التخيير بين الشاة والقيمة جمعا بينهما ثم على تقدير وجوب الشاة فيهما لو عجز عنها اهل الهابدل ام لا كما
المص في المنتهى قال قوم ان الثعلب مثل الظبي ولم يثبت ويمكن الاحتجاج عليه بقول الصادق عليه السلام
في رواية معوية بن عمار ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فثلثة ايام
وبقوله عليه السلام في حديث ابي عبيدة اذا اصاب المحرم الصيد الحديث وبحديث محمد بن مسلم
٢٢٧

عن

عن ابي جعفر عليه السلام وقد تقدمت كلها ثم قال ونحن في هذا من المتوقفين فيه قال في الارنب ايضا
فقال قوم من اصحابنا ايضا مثل ما في الظبي ويمكن الاحتجاج عليه بمثل ما احتججنا لهم في الثعلب وفيه توقف
هناك ايضا تامل وجه التوقف الاصل وعدم التنصيص في الروايات واحتمال ما تقدم التخصيص
بالنعامة والبقرة والحمار الوحشي والظبي اللاتي لهم امثال كما اشعر به رواية محمد بن مسلم لانها
كانت في تفسير الاية والظ عدم صدق المثل على الارنب والثعلب لكن الظ الاخبار هو العموم
خصوصا الاولين ولا يضر كون الاخيرة في جواب السوال عن تفسير الاية لان انما الاعتبار بعموم الفاظهم
عليهم السلام وخصوصية السبب ليست بمخصصة كما ثبت في الاصول على انه لا يبعد صدق المثل
المثل عليهما ايضا فاحتجاجه رحمه الله قوي ووجه التوقف ضعيف على ما يظهر وهو اعرف **قوله**
وفي كسر بيض النعام لكل بيضة بكرة الخ دليل وجوب البكرة من الابل كفارة عن كسر بيضة النعامة
مع تحرك فرخها فيها وارسال الفحولة التي تكفي للترو عادة في الاناث بعدد البيضة المكسورة
مع عدم التحرك وجعل ما نتج هديا للكعبة هو الاجماع المدعى في المنتهى ويدل عليه ايضا الروايات
مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل
في مثل عدة البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت
الابل فهديا بالغ الكعبة قال في التهذيب وروي ان رجلا سال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
فقال له يا امير المؤمنين اني خرجت محرما فوطئت ناقتي بيض نعام فكسرته فهل علي كفارة فقال امض فسال
ابني الحسن عنها وكان بحيث يسمع كلامه فتقدم اليه الرجل فساله فقال له الحسن يجب عليك ان ترسل
فحولة الابل في اناثها بعدد ما انكسر من البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله عز وجل فقال له امير المؤمنين
عليه السلام يا بني كيف قلت ذلك وانت تعلم ان الابل ربما ازلقت او كان فيها ما يزلق فقال يا امير المؤمنين
والبيض ربما امرق او كان فيها ما يمرق فتبسم امير المؤمنين عليه السلام وقال له صدقت يا بني ثم تلا ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم ورواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل
اصاب بيض نعامة وهو محرم قال يرسل الفحل من الابل على اناث بعدد البيض قلت فان البيض يفسد
كله ويصلح كله قال ما ينتج الهدي فهو هدي بالغ الكعبة وان لم ينتج فليس عليه شيء فان لم يجد ابلا
فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلثة
ايام وحملنا على البيض التي ما تحرك فراخها للاجماع المتقدم والجمع بينهما وعن صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى قال سالته عن رجل كسر بيض نعامة وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك

بنيتجه في المنتهى لعل المراد هو البعير هو البكرة او اعم وان كان غيرها يكون البكرة احد افراده الثوا
للاجماع على الجزا بينا ولرواية سليمان بن خالد قال ابو عبد الله عليه السلام في كتاب علي عليه السلام في بيض
القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام البكارة من الابل كانها صحيحة اذ ليس
من فيه شيء الا سليمن وقد وثقه المص في الخلاصة وان نقل ما فيه ويؤيد اشارة ما في اخبار
الارسال على عدم التحرك حيث قال بما يفسد كثر منه اخبار وجوب البعير ان تحرك الفرخ قبل البكر
الفتى من الابل والانثى البكرة والجمع بكار مثل فرخ وفراخ وبكارة ايضا مثل فحل وفحال ويفهم مما تقدم
علم الفرق بين كبيرة بنفسه وبيانه ويؤيده صحيحة ابي الصباح الكناني الثقة عن ابي عبد الله عم
قال سالت ابا عبد الله عم عن محرم وطي بيض نعام فشدخها قال قضى امير المؤمنين عليه السلام ان يرسل
الفحول في مثل عدد البيض من الابل الاناث فما لقح وسلم كان النتاج هديا بالغ الكعبة وقال ابو عبد الله
عليه السلام ما وطيته او وطيه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه ولما دليل الشاة على تقدير
العجز عن الارسال ثم اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد ثم ما تطعم ثم صوم ثلثة ايام فهو ما في اخر رواية
علي بن ابي حمزة المتقدمة فان لم يفتح فليس عليه شيء فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد
فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام مؤيدا بالشهرة بل لا يبعد كونه
اجماعيا ويمكن الاستدلال ببعض الاخبار المتقدمة ايضا فتذكر وافهم فلا يضر ضعف رواية
علي بن ابي حمزة به وسهل بن زياد فمعنى قوله فان عجز اي عن الارسال كما هو ظ الاثر ثم لم يعلم حكم
العجز عن البكر ويحتمل ما في الارسال بالطريق الاولى وعدم شيء بالكلية للاصل وعدم الدليل
ويمكن كون المراد العجز عن البكرة ونحوها ومن الارسال في محلها وهو محتمل ظ ولكن ليس في رواية
علي بن ابي حمزة الا الاول هذا كله في البيض مع الفراخ او احتماله وان علم ظهور الفساد وكون الفرخ
ميتا فيه قبل الكسر او علم بعده سويا فلا شيء عليه لما يشعر به الاخبار المتقدمة من عدم شيء مع
الفساد فافهم وللاصل وعدم اتلاف شيء من الصيد ولا قيمة لقشر البيض وقد صرح به في المنتهى
ونقل عن العامة قيمة القشر ورده بانه مثل الخشب والحجر وبانه لو بيعت البيض واحد واخرج
ما فيه ثم كسر قشرها اخر لم يكن عليه شيء قوله وفي كسر بيض القطا والقبج لكل بيضة مخاض من
الغنم الى اخره قيل القطا جمع قطاة وهو معروف كالقبج والمخاض ما من شانه الحمل لعل المراد به هنا
البكرة وهي الصغيرة من الغنم لما سيأتي من التصريح به في المنتهى ودليل المسئلة كانه الاجماع مؤيدا
بما رواه في الصحيح عن سليمن بن خالد ومنصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قالا سالناه

عن المحرم وطي بيض القطا فشدخه قال يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الغنم كما يرسل الفحل في
عدة البيض من الابل ورواية ابن رباط عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن بيض
القطاة قال يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل ورواية سليمن بن خالد قال سالته
عن رجل وطي بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد
البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وحملت على تحرك الفرخ بمثل ما تقدم في
بيض النعام فتامل وقوله وان عجز فكبيض النعام كانه مضمون كلام الشيخ وفي معناه تامل فان ظاهره
انه اذا عجز عن الشاة في التحرك والارسال في غيره يكون عليه شاة قال في المنتهى وعندي في ذلك تردد
فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير ولا يجب شاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه كانه اشار الى ان
المخاض هو البكرة فيكون شاة صغيرة ثم قال فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان فساده
وعدم خروج الفرخ منه والاقرب ان مقصد الشيخ رحمه الله تعالى مشابهة بيض النعامة في وجوب
الصدقة على عشرة مساكين وصيام ثلثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام انتهى ويؤيده ان الكلام على
تقدير العجز عن ارسال الغنم بالكلية فكانه عاجز عن الغنم فكيف يوجب العجز عليه شاة فتقدير كلامه فمن
عجز عن الشاة مطلقا كما قال في النعامة فان عجز عن الابل فاذا كان بعد العجز عن الشاة فحكمه حكم النعامة
مما بعد العجز عن الشاة فهو الذي ذكره المص رحمه الله فلا شك في كون ذلك مقصوده هنا رحمه الله
فهذا هو القسم الذي كفارته بدل بالخصوص ولهذا ذكر بيض القطاة والقبج مع عدم ذكرهما وذكر الثعلب
والارنب التطفل والاحتمال في كفارتهما لما تقدم قوله وفي الحمام الى اخره هذا هو القسم الذي ليس
كفارته بدل بالخصوص قال في المنتهى وهو اي الحمام كل طاير يهدر بان يواتر صوته ويعب الماء بان
يضع منقاره فيه فيكرع كما يكرع الشاة ولا ياخذ قطرة قطرة بمنقاره كالدجاج والعصفور وقال
الكسائي كل مطوق حمام فالحجل حمام لانه مطوق ويدخل في الاول الفواخت والوراشين والقماري و
الدبسي والقطا واذا ثبت هذا فنقول في كل حمام شاة ذهب اليه علماؤنا اجمع الظاهر ان مرجع تحقيق
الحمام ولعله العرف مع اللغة وظاهر بعض الاخبار وكلام الاصحاب ان القطا ليس بحمام حيث ثبت
بالاجماع والاخبار ان في الحمام شاة وفي فرخها حمل وفي بيضها قيمة مثل حسنة حريز بن عبد الله
عليه السلام قال المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخها ففيها حمل وان وطي البيض فعليه درهم
وغيرها من الاخبار وفي القطا حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر وفي رواية اخرى عنه عن ابي جعفر عم
قال في كتاب علي عليه السلام من اصاب قطاة او حجلة او دراجة او نظيرهن فعليه دم وقد عرفت حال

بيضها وبيض القبج فيفهم منهما عدم كونهما حمامة فالتعريف الاول على الشامل وكانه لذلك اختار هنا التعريف
الثاني لكن دخول المحجل فيه يوجب الشامل فيه ايضا فتامل الرواية السالفة ويمكن حملها على الشاة
ويكون في القطاة فرداً الواجب ولكنه مشكل لحكمهم بان الواجب في الثلاثة ونظيرها هو حمل
فطيم واما وجوب الشاة لقتل الحمام فرخه وكذا في كسر بيضه ان تحرك فان قيل فرخ ايضا وان
لم يتحرك فدرهم مخصوص بالمحرم في الحل وعلى المحل في الحرم في الاول درهم وفي الثاني نصفه
وفي الثالث ربعه ويجتمع الامران على مجتمع الوصفين هكذا قول الاصحاب ولعل دليله الاجماع
والاخبار ولكن الاخبار ليست بصريحة في ذلك بل مختلفة وحملت على ذلك للجمع بينها ومن الحسنة
المتقدمة المحمولة على قتل المحرم في الحل وهو غير بعيد لان الظاهر منها ان الوجوب من حيث الاحرام
فقط ولكن قوله وان وطى البعض فعليه درهم محمول على كسر البيض قبل ان يتحرك الفرخ فيه وصحيحة
عن حفص لعله هو حفص بن نوقر الثقة لنقل ابن ابي عمير عنه ونقله عن ابي عبد الله عليه السلام
فليتامل عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيض ربع درهم
المراد غير المتحرك وهو ظاهر محمولة على الحرم لان الظ وجوبها في الحمام مطلقا وخرج المحل في غير
الحرم بالاجماع فبقي الباقي واذا انضم اليها رواية حريز تفيد الاجتماع في المجتمع فتامل فانه يمكن حملها
على قتل حمام الحرم في الحرم وغيره والظاهر انه عدم شيء في حمام الحرم في غير الحرم ليس اجماعيا ويدل
عليه صحيحة علي بن جعفر قال سألت اخي موسى عليه السلام عن حمام الحرم يصاد في الحل فقال لا يصاد حمام
الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم ولا ضرورة في حملها على الكراهة نعم لا تدل على الكفارة
فيمكن كون عدمها اجماعيا فتامل فان الظاهر من النهي عن الصيد لزوم الكفارة وان في الروايات
ما يدل على وجوب الكفارة في حمام الحرم مطلقا مثل رواية ابراهيم بن ميمون قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام رجل نتف ريشه من حمام الحرم قال يتصدق بصدقة على مسكين ويطعم باليد التي نتف
بها فانها قد اوجعها وظ هو موافق لظاهر عبارة بعض الاصحاب في الفتوى فلا يضر عدم صحة
السند فتامل ويؤيد حملهم رواية الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل قتل
حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو درهم يتصدق به او يشتري طعاما لحمام
الحرم وان قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة وظاهر هذه وجوب القيمة لقتل حمام
الحرم من حيث هو في الحرم كان او في الحل وفي رواية منصور قال حدثني صاحب لنا ثقة قال كنت امشي
في بعض طرق مكة فلقيني انسان فقال اذبح لي هذين الطيرين فذبحتهما ناسيا وانا حلال ثم سألت ابا

عبد الله عليه السلام فقال عليك الثمن وصحيحة عبد الرحمن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فرخين
مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل فقال لي لم ذبحتهما فقلت جاءتني بهما جارية قوم من اهل مكة فسألتني
ان اذبحهما فظننت اني بالكوفة ولم اذكر اني بالحرم فذبحتهما فقال تصدق بثمنهما فقلت وكم
ثمنهما فقال درهم وهو خير من ثمنهما وهذه تدل على تعيين القيمة لعل المراد ثمن كل واحد لان
يكونا مسرولين فرخين فتامل في الوجوب مع النسيان كما هو للقرينة في الصيد فيهما ولا انه على جواز
التصرف في مال الغير وذبحه واخذه من يد المملوك باذنه ثم التسليم اليه فتامل فيه وصحيحة
ابن سنان بقرينة الاسناد مثله ونقله عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في محرم ذبح طيرا ان
عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان كان المراد بالطير هو الحمام
ودلالتها مثل ما تقدم في الحسنة فافهمهما ورواية حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال وان
وطى المحرم بيضه وكسرها فعليه درهم كل هذا يتصدق به بمكة ومنى وهو قول الله تعالى تناله
ايديكم ورماحكم وقد فسر في اخبار اخر تنال الايدي بالبيض والفرخ والرماح بما لا تصل
اليد اليه من الصيد وفي طريق رواية حريز في التهذيب عبد الرحمن المشترك وليس في ذلك في
الاستبصار بل نقل موسى بن القسم عن حماد عن حريز فالخبر صحيح ومن جملة ما ايده الجمع المتقدم
رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن محرم قتل حماما من حمام الحرم خارجا من الحرم
فقال عليه شاة قلت فان قتلها في جوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمامة قلت فان قتلها
في الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه غيره قلت فمن قتل فرخا من فراخ الحمام وهو محرم
قال عليه حمل وهذه تدل على عدم الفرق بين حمام الحرم وغيره في الحرم وغيره في الجملة ولكن
سندها غير صحيح للجهل بحال الرجل وبمن نقل عنهما بقوله عنهما الواقع فيه واشتراك ابن مسكان
وابي بصير فكانه لا يضر لما تقدم وذكر في المنتهى في مقام تاييد عدم الفرق بين حمام الحرم
والاهلي في القيمة اذا قتل في الحرم رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته
يقول في حمام مكة الاهلي غير حمام الحرم من ذبح منه طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق فان كان
محرما فشاة عن كل طير والتاييد غير ظ بل هو مناف للحمل المتقدم في الجملة وفيها فرق بين حمام الحرم
ومكة ولعله يريد بالحرم المسجد والفرق غير واضح في كلام الاصحاب وفي رواية محمد بن مسلم قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اهدى اليه حمام اهلي جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه
شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه قال في المنتهى انها صحيحة وفي الطريق عبد الرحمن المشترك

تامل في التأييد وفيها اشارة الى اجزاء الاقل من الثمن لعله الدرهم والحجازي صرف في محله وشبهه
مثل صحيحة ابي عبيدة المتقدمة في قتل النعام فتذكر ولا شك انه احوط اكثر الاخبار في كفارة
الفرخ هو الحمل فيمكن اشتراط الفطم والرعي والاكل من الشجر كما شرط في المنتهى غيره لصحيحة سليمان
بن خالد المتقدمة لحمل المطلق على المقيد وفيه تامل لعدم المنافاة الا على القول بمفهوم الوصف
وليس بواضح في الاصول وان ظ بعض الاخبار في قتل الحمام في الحل وجوب الدرهم ويمكن
اجزاء الدرهم ووجوبه وان كان الثمن اقل وان يدل القدم في الصحيح انه خير من ثمنها مع احتماله
مطلقا لوجود الثمن في الاخبار الاخر والاكتفاء بالاقل من الدرهم بعيد بل لا يمكن لقوله خير
والزايد احوط ومحتمل ويحمل الدرهم على عدم الزيادة في ذلك الزمان كما اشار اليه بقوله عليه السلم
خير تانه اوجبه في الخبرية فاذا فرض زيادة الثمن لا يصدق عليه ذلك فالقول بالزيادة غير
بعيد وان الظ هو المتصدق به ان كان من غير الحرم وشرا الطعام لحمام الحرم لو كان منها
للرواية ايضا ولعل الاول احوط واولى الا ان الظ انه ان كان مملوكا تكون القيمة للمالك زايدا
على الكفارة قال في الدروس فانهم وانما ظهر بجميع ما ذكرته للنص وكلام الاصحاب دليل الا انه
يدعى الاجماع فتامل **قوله** وفي كل من القطا الخ قد مر ما يصلح دليلا له فتامل **قوله** وفي كل من
القنفذ والضب واليربوع جدي دليله قول الاصحاب مع عدم ظهور الخلاف مستندا الى رواية
مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال في اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه
جدي والجدي خير منه وانما جعل هذا المكي بكل من قتل غيره من الصيد فلا يضر عدم التصريح
بتوثيق مسمع مع ظهور مدحه ولو وجد الخلاف لكان القول بالاستحباب غير بعيد وليس ببعيد
لما تقدم من القول بعدم التحريم الا المحلل فتامل وفي كل من العصفور الخ دليله مرسلة صفوان انه
يجي مع قبول رسالة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال القبرة والصعوة والعصفور
اذا قتله المحرم فعليه مد من طعام عن كل واحد منهم ولا يبعد ذلك في كل ما يشابهه كما قال في
التهذيب والظ عدم شيء في الحرم من غير احرام فذلك للاحرام مطلقا وفي قتل القطاة بكف من طعام
لصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام محرم قتل قطاة قال كف من طعام وكذا في
قتل الزنبور لصحيحة يحيى الازرق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام وابا الحسن موسى عليهما السلام
عن محرم قتل زنبورا فقال ان كان خطأ فليس عليه شيء قال قلت فالعمد قال يطعم شيئا من الطعام فكأنه
اقله كف على ما قيل وصحيحة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم قتل زنبورا فقال

ان كان خطأ فلا شيء عليه قلت بل تعمد قال يطعم شيئا من الطعام قال ولعله الكف في الجرادة واثنين
فقبضة دليله ودليل وجوب الشاة في الكثير والتامل في ذلك وكذا البحث عن تحريم القاء القملة
وقتلها الموجبين للكفارة فتذكر وكذا عدم شيء لو تعذر التحرز عن الجراد ويدل على عدم امكان
التحرز زيادة على ما تقدم مضمرة ابي بصير قال سألته عن الجراد يدخل متاع القوم فيدوسونه
من غير تعمد لقتله او يمرون في الطريق فيطؤنه قال ان وجدت معدلا فاعدل عنه فان قتله
غير متعمد فلا باس وفي حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اعلم ان ما وطئت
من الدبا او وطئته بعيرك فعليك فداؤه **قوله** وكل ما لا تقدير لفديته الخ لعل دليل وجوب القيمة في كل
ما لا تقدير له من الصيد وبعضه هو الاجماع وثبوت التحريم والضمان من غير تقدير شرعا فيه
فيرجع الى القيمة لعدم غيرها فيكون على المحرم في الحل وعلى المحل في الحرم قيمة واحدة وقيمتان على مجتمع
الوصفين لان الظ وجوب دم شاة في كل طير وفي فرخ حمل كما نقله النعامة كما نقل القول به عن ظاهر
ابن بابويه في المنتهى لصحيحة ابن سنان المتقدمة فتامل **قوله** والافضل ان يفدى الى آخره لعل دليل
افضلية فداء الصيد المعيب بالصحيح هو حصول النفع للفقرا اكثر وانه اختيار الاعلى فهو لا يبعد
كونه اجماعيا والحجة العقل من حسنه ودليل فضلية المماثلة في الذكورة والانوثة مراعاة ظ
لفظ الاية والحديث مع عدم الوجوب بالاصل وصدق المماثلة بدونه وظهورها في الوضع والجثة
في الجملة وعدم ظهور الارادة من جهة الانوثة والذكورة ايضا هو دليل قوله ويجوز بغير
قوله ويفدى الملخص بمثله الخ دليل وجوب الافداء الحامل بمثله ظاهر بما مر وما يجد له العقل بان انه
بمنزلة قتل اثنين فينبغي كون كفارته كذلك فيلزم تعذيم الكفارة حاملا على تقدير وجوب القيمة
بتعذر المثل **قوله** ولا ضمان لو شك الخ دليل عدم وجوب ضمان بفعل ما يوجب الضمان بحيوان لم
يعلم كونه صيدا محرما على المحرم او في الحرم هو الاصل وعدم الموجب فان الموجب هو الفعل بالصيد
الممنوع منه وذلك غير ظ والاصل عدمه وبراءة الذمة فتامل **قوله** وتقوم الجزاء دليل تقويم
الحيوان الذي هو كفارة الصيد على تقدير العجز عنه وقت الاخراج لا وقت الجناية ولا وقت العجز
ان هذا الوقت هو وقت تعيين قيمته لانه قبله انما يجب عين الحيوان وبعد العجز حين الاخراج
فحين الاخراج يجب القيمة ولو وجد الفداء قبله ولو في زمان وجوب الاخراج القيمة تعين لانه الاصل
بخلاف تقويم الصيد الذي لا تقدير لكفارته من الحيوان فان التقويم وقت الاتلاف لانه وقت
الضمان وتعلق وجوب شيء وان كان زمان الاخراج بعده وهو وقت وصوله مكة او منى وهو ظ وقيل

مثل فی وجوب القیمة حین التسلیم والاقباض على ضمان المثلی على تقدیر تعذره ووجوب القیمة حین
الاتلاف والضمان على ضمان القیمی الا فی الغاصب کما سیجیٔ تحقیقه انشاء الله تعالى **قوله** ویجوز
صید البحر الى آخره دلیل جواز تصرف المحرم فی صید البحر مطلقا هو الاصل والآیة والاخبار و
قد تقدمت ولعل التفسیر ما ذکر هو الاجماع ویدل علیه بعض الاخبار روی فی الکافی عن
حریز عمن اخبره عن ابی عبد الله علیه السلام قال لا باس بان یصید المحرم السمک ویاکل مالحه وطریه
ویتزود وقال احل لکم صید البحر وطعامه متاعا لکم وللسیارة قال مالحه الذی یاکلون وفصل
ما بینهما کل طیر یکون فی الآجام ویبیض فی البر ویفرخ فی البر فهو من صید البر وما کان من صید البر یکون
فی البر ویبیض فی البحر ویفرخ فی البحر فهو من صید البحر ولا یضر ارساله مع انه مسند فی التهذیب
الى ابی عبد الله علیه السلام وان کان فیه عبد الرحمن المشترک وفی حسنة معویة بن عمار وهی صحیحة
فی التهذیب عن ابی عبد الله علیه السلام قال کل شیٔ یکون اصله فی من البحر ویکون فی البر والبحر
فلا ینبغی للمحرم ان یقتله فان قتله فعلیه الجزاء کما قال الله تعالى ولعل الجزاء من هذا القبیل
ویدل علیه بعض الاخبار ونقل بعدها الروایة فالظاهر ان المراد بقوله فلا ینبغی هو التحریم
کما یشعر به قوله فان قتله الخ والروایات الدالة على وجوب الکفارة فی الجراد وغیرها مما روی
فی الکافی عن الطیاری عن احدهما علیهما السلام لا یاکل المحرم طیر الماء والظاهر کونه فی البر
والدجاج الحبشی دلیل جواز اکله الاصل وعدم العلم بکونه صید البر والاجماع قال فی المنتهى
الدجاج الاهلی یجوز للمحرم والمحل ذبحه فی الحرم وغیره بلا خلاف الى قوله واما الدجاج الحبشی
فعندنا انه کالاهلی یجوز ذبحه للمحرم والمحل قاله علماؤنا وایده لصحیحة معویة بن عمار قال سالت
ابا عبد الله علیه السلام عن دجاج الحبشی فقال لیس من الصید انما الصید ما کان بین السماء والارض
قال وقال ابو عبد الله علیه السلام عن دجاج الحبشی ما کان من الطیر لا یصف فله ان یخرجه من
الحرم وما صف منها فلیس له ان یخرجه ولعل مراده بانما الصید حصر الصید المحرم من الطیور
فیما یمتنع بالطیران بین السماء والارض والظاهر انه یرید بقوله ما کان من الطیر لا یصف انه
لا یقدر على الطیران بنفسه فافهم ویؤیده صحیحة جمیل بن دراج ومحمد بن مسلم قالا سئل
ابو عبد الله علیه السلام عن الدجاج السندی یخرج من الحرم فقال نعم لانها لا تستقل بالطیران
قوله والنعم اذا توحشت دلیل جواز اکل النعم وذبحه فی الحل والحرم للمحل والمحرم وان توحش وصار
ممتنعا لا یقدر علیه الاصل وعدم دلیل محرم مع ادلة جوازهما والاجماع قال فی المنتهى وهو قول

علماء الامصار واستدل ایضا بالاخبار مثل روایة حریز عن ابی عبد الله علیه السلام قال المحرم یذبح
ما احل للحلال فی الحرم ان یذبحه وهو فی الحل والحرم جمیعا وصحیحة ابی بصیر عن ابی عبد الله علیه السلام
قال یذبح فی الحرم الابل والبقر والغنم والدجاج **قوله** ولا کفارة فی قتل السباع طائرة کانت
او ماشیة کالبازی والصقر والشاهین والعقاب ونحوها والنمر والفهد ونحوهما الا الاسد
فان اصحابنا رووا فی قتله کبشا ان لم یرده واما اذا اراده فانه یجوز قتله ولا کفارة ح اجماعا
وقد اجمع کل من یحفظ عنه العلم على ان الاسد اذا بدا المحرم فقتله لا شیٔ علیه فلعل دلیل المسئلة الاصل
والاجماع الا فی الاسد وفیه الاصل وعدم دلیل الوجوب قال فی المنتهى بعد نقل روایة ابی سعید
المکاری قال قلت لابی عبد الله علیه السلام رجل قتل اسدا فی الحرم فقال علیه کبش یذبحه وعندی فی
هذه الروایة توقف والاولى السقوط لعل المراد بالتوقف فیها عدم العمل بها لعدم الصحة
والاصل برائة الذمة من الکفارة وان قلنا بتحریم القتل وقد مر البحث فیه فتذکر **قوله** ولا الزنبور
الى آخره دلیل عدم جواز القتل ووجوب الکفارة فی الحیوان المتولد من الحیوان الذی لا یجوز للمحرم
قتله فی الحرم ومن الذی یجوز له ان صدق اسم الاول والعدم ان صدق اسم الثانی وهو صدق
الاسم ویجری کل واحد فیه وان لم یصدق اسمهما فدلیل عدم الکفارة وجواز القتل وعدم جریان
دلیل التحریم ولعله مقصد الشیخ باطلاق عدم الشیٔ المنقول عنه فی المنتهى ولعله یرید بما بین
الوحشی والاهلی الحلال بالمحرم والمحل المحرم والمحل فی الاصل مثل الخنزیر والشاة وکان
یمکن الاختصار على الثانی وادراج الاول فیه فتامل **قوله** ویجوز قتل الافعى الخ لعل دلیله
روایة معویة بن عمار عن ابی عبد الله علیه السلام قال ثم اتق قتل الدواب کلها الا الافعى والعقرب
والفارة فاما الفارة فانها توهی السقاء وتضرم على اهل البیت واما العقرب فان رسول
الله صلى الله علیه وآله مد یده الى الجحر فلسعته فقال لعنک الله لا برا تدعینه ولا فاجرا والحیة
اذا ارادتک فاقتلها على کل حال وارم الغراب والحداة رمیا عن ظهر بعیرک اخرهن تدل على
عدم قتل الحیة على تقدیر عدم الارادة ویمکن حملها على الکراهة وروایة حسین بن ابی العلاء عن
ابی العلاء عن ابی عبد الله علیه السلام قال یقتل المحرم الاسود الغدر والافعى والعقرب والفارة
فان رسول الله صلى الله علیه وآله سماها الفاسقة والفویسقة وتقذف الغراب وقال اقتل کل شیٔ
من بین یدیک فظاهرها جواز رمی الحداة والغراب بغیر قصد القتل ویمکن تحریم الاول الاولى
ولا شک انه احوط وان امکن فهم استثنا قتلهما منه بجواز الرمی فانه قد یفضی الیه فتامل والظ

ايضاً بجواز رميهما من ظهر البعير فلو كانا داخلين في الصيد المحرم يجب الاختصار عليه وان كان
ظ الثانية في الغراب اعم لعدم صحتها وامكان تقييدها بالاولى والظ عدم التقييد بالمحرم
كما قيل انه مخصوص بالمحرم الذي هو من الخمس الفواسق للعموم بل ليس تحريم قتل ذلك المحرم معلوم
حتى يحتاج الى استثناء الرمي عن ظهر البعير فقط كما فعله القائل فتامل واما البرغوث فما
نعلم دليلا على جواز قتله سوى الاصل ولكن نوفي اول الاولى يدل على التحريم فافهم وقال في التهذيب
لاباس بقتل البق والبرغوث والنمل في الحرم اذا كان الانسان محلا ويدل على الجواز القتل
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لاباس بقتل النمل والبق في الحرم ولاباس
بقتل القملة في الحرم ولا يجوز له اذا كان محرما وقد بينا انه اذا كان محرما لزمته الكفارة ولا يبعد
كونها كفا من طعام ولا جواز قتلها على تقدير الاذى وعدم الكفارة لما تقدم فتامل وقد
مر في المتن تحريم قتل الدواب فيكون البرغوث مستثنى مطلقا او مع حصول الاذى منه لو ثبت
جواز قتله في الحرم للمحل وهو بعيد **قوله** واخراج القماري والدباسي اي يجوز اخراجهما
من حرم مكة للمحل ولا يجوز قتلهما فيه ولا اكلهما مطلقا اذا ذبحا فيه نعم يجوز اكلهما فيه للمحل اذا ذبح
في الحل كساير انواع الصيد لما دليل على جواز قتلهما واكلهما فهو العمومات الدالة على التحريم
مطلقا من غير مناف ويؤيده رواية سليمان بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن ما في القمري
والدبسي والسماني والعصفور والبلبل قال القيمة فان اصابه وهو محرم في الحرم فعليه قيمتان
ليس عليه دم وفيها ايضا دلالة على الجمع في الحرم ولا يضر ضعف السند لانه مؤيدة واما
جواز اخراجهما فهو موجود في كلامهم رحمهم الله قال في الدروس فيجوز على كراهة شراؤهما
واخراجهما للمحل والمحرم على الاقوى مع وجود ما يدل على منع اخراج الطير مطلقا وانه تحت
اطلاق ما ادخله الحرم وان كان اهليا وان كان مقصوص الريش يصبر حتى يطيب فيخلى سبيله
فاذا اراد الخروج يخليه عند من يكفيه حتى يستوي ويخليه فما رايت لمستندا الا رواية عيص
بن القسم صح بعضها في المنتهى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء القماري يخرج من
مكة والمدينة فقال ما احب واريد بها التحريم على انه في سندها عبد الرحمن المشترك وانها
مخصوصة بالقماري ولعله قائل بالفرق والقول بالجواز لا يخلو عن اشكال مع وجود اخبار
صحيحة صريحة في عدم جواز الاخراج ووجوب الرد لو اخرجه والكفارة لو تلف مثل صحيحة
علي بن جعفر قال سالت اخي موسى عن رجل اخرج حماما من حمام الحرم الى الكوفة او غيرها

قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به **قوله** ولو اكل مقتوله الخ لو قتل المحرم
في الحل صيدا محرما فاكل منه يجب الفداء اي كفارة ذلك اي شيء كان للقتل وقيمة مقدار ما اكله
منه كان دليله ان قتل الصيد حرام وله موجب فيلزم به وكذا اكله حرام ومتلف لبعض الصيد
فيكون ضامنا للمتلف والاصل عدم التداخل وعدم وجوب امر زايد على الجناية ويحتمل
ايضا تعدد الفداء كما اختاره البعض لانه قد ثبت ان قتل الصيد موجب الفداء وكذا اكله موجب
لذلك والاصل عدم التداخل ويؤيده صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن قوم اشتروا
ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما عليهم قال على كل من اكل منه فداء صيد كل انسان منهم على حدة فداء صيد كل
انسان منهم على حدة فداء صيد كاملا وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اجتمع قوم
على صيد وهم محرمون في صيده واكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته وكان لعدم صراحة الاخبار بل
ولا عمومها في وجوب الفداء في الاكل مع الوجوب بالتصيد والاصل اختار المص هنا قيمة المتلف فقط
ويحتمل عدم شيء اصلا لعدم الضمان مثله ولانه قد ضمنه بالقتل فكانه صار ملكه مثل مال الغير
فلا يضمن بالاكل منه مرة اخرى نعم لما كان اكل الصيد حراما حصل الاثم بذلك هذا لمذهب بعض
العامة لانه نقل اجماع علمائنا على وجوب التعدد في المنتهى قال اذا ذبح الصيد ثم اكله ضمنه
للقتل ووجب عليه ضمان اخر للاكل قاله علماؤنا وهو ظ في تعدد الفداء وقد عرفت عدم الاجتماع
على ذلك لاختياره قيمة ما اكل هنا وعدم دلالة الاخبار على وجوب التعدد حين الاكل والذبح
معا حال الاجماع ايضا فلا يبعد التداخل وعدم لزوم غير شيء واحد كما هو ظ صحيحة علي بن جعفر
المذكورة ويؤيده ما في صحيحة ابان بن تغلب في المشتركين في ذبح الفرخ واكل بدنه كان كلهم فدية
وسيجيء في شرح قوله ويضمن الخ **قوله** ولو لم يؤثر الرمي فلا شيء الخ يعني اذا رمى المحرم صيدا
واصابه ولكن علم عدم تاثيره فيه فلا شيء عليه من الكفارة بعدم ضمانه شيئا نعم لا اثم بذلك
كان عالما عامدا لو علم الجرح والكسر ثم راه سويا من غير حصول كثير ونقص فيه فربع فداه
ولو لم يعلم حاله من الكسر وبذلك انه كان عاملا عالما لو علم الجرح والكسر ثم راه سويا من غير حصول
كثير ونقص فيه ضمن ربع فداه ولو لم يعلم حاله من الكسر والقتل وغيرهما بعد العلم بالتاثير يضمن
جميعه لما بعد الدليل في المذكور رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن محرم رمى صيدا
فاصاب يده فعرج قال ان كان الصبي مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه وان كان الصبي
ذهب على وجهه وهو رافعها فلا يدري ما صنع فعليه فداؤه لانه لا يدري لعله قد هلك ولا

يحتمل ان فيهما دلالة على عدم شيء لو علم الجرح والتأثير ايضاً اذا كان دام من غير نقص وكسر ولا يضر
الحمل بعض رواتها لكونها مقبولة عندهم لعلها محمولة على عدم الجرح والتأثير الكثير الموجب للشيء ويدل
يدل عليه ما سنذكره على عدم الفداء التام او الربع والاصل موجب لعدم شيء اصلا الا فيما ثبت
وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده
او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر
ما صنع الصيد وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل رمى صيدا فكسر
يده او رجله وتركه فرعى الصيد قال عليه ربع الفداء وصحيحة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عم
رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او رجله فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع فقال عليه فداؤه
قلت فان رآه بعد ذلك يمشي قال عليه ربع ثمنه الظاهر ان ضمير ثمنه راجع الى الفداء ويحتمل ... الكتاب
ربع القيمة في ذلك لصراحة صحيحة علي بن جعفر في ذلك وهما صحيحتان في وجوب الفداء في كسر الرجل
مع عدم العلم بحاله فايجاب الفداء المطلق التأثير مع الجهل بحاله يحمل التأمل وفي وجوب الربع في كسر
الرجل اذا رأى بعد ذلك يمشي فاختيار الارش كما قاله البعض محل التأمل نعم يمكن ذلك فيما دون ذلك
مع احتمال عدم شيء اصلا للاصل وعدم دليل واضح هذا كله واضح ولنا دليل وجوب الفداء
وجميع القيمة مع الجهل بالتأثير غير واضح والاصل عدم التأثير وعدم الوجوب بل لو لم يكن النص
كان القول بعدمه على تقدير العلم بالتأثير وجهل حاله ايضا جيدا اذ لا دليل كان اللازم هو الارش مما
يقتضيه الجناية المحققة لا مع العلم او الظن الغالب بكون الجراحة مهلكة كما قاله بعض العامة
قوله وفي كسر قرني الغزال نصف قيمته الخ دليله رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
ما تقول في محرم كسر احدى قرني غزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال قلت فان كسر قرنيه قال عليه
نصف قيمته يتصدق به قلت فان هو فقأ عينيه قال عليه قيمته قلت فان هو كسر احدى يديه قال
عليه نصف قيمته قلت فان هو كسر احدى رجليه قال نصف قيمته قلت فان هو قتله قال عليه
قيمته قلت فان هو فعل به وهو محرم في الحرم قال عليه دم يهريقه وعليه هذه القيمة اذا كان محرما في
الحرم قال في المنتهى وفي طريق هذه الرواية ابو جميلة وسماعة بن مهران وفيهما قول والاقرب الارش قلت
قال في الخلاصة المفضل بن صالح ابو جميلة ضعيف كذاب يضع الحديث وسماعة بن مهران ثقة كان
واقفيا فيهما اكثر من قول فيهما قول على ان فيهما السند عن الربيع عن يحيى المبارك وان ايجاب
الربع في كسر القرن الواحد مستبعد اللازم من ايجابه في كسر اليد والرجل ايضا بنا في ايجاب النصف

فيهما لما تقدم في الاخبار الصحيحة من ايجاب الفداء والربع ايضا ينافي ما صحيحة عبد الغفار الجازي
الثقة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد الصيد قال
يأكل الميتة ويترك الصيد ... انك اذا كنت حلالا وقتلت صيدا ما بين البريد والحرم فان عليك
جزاؤه وان فقأت عينه او كسرت قرنه او جرحته تصدقت بصدقة مع احتمال الاستحباب فتأمل
في التأويل والجمع ووجوب الارش ايضا غير ظاهر للاصل وعدم الدليل والتحرير وضمان الكل على
تقدير الاتلاف لا يستلزم ذلك او قد لا يكون في الانتقاص شيء مع وجوب ذلك في الكل الا ان يقال
انه لك اجماعي قال في المنتهى لو تلف جزءا من الصيد ضمنه وهو قول كل من يحفظ عنه العلم الا داود
واهل الظ فاذا وجب الضمان ولا تقدير بحث الارش فتامل وكان ينبغي ان يقال في المتن وفي احدى
عينيه النصف ايضا وكذا في كسر احدى يديه النصف وكذا في احدى رجليه النصف لوجودها
في الرواية قوله ويضمن كل من المشتركين فداء كملا اي كله نقل عن صحاح يقال اعطه هذا المال
كملا اي كله وقد عرفت دليله وهو الصحيح من الاخبار مع انه يدل على الفداء الواحد ظ صحيحة ابان
بن تغلب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرمين اصابوا فرخ نعام فذبحوها واكلوها فقال عليهم
مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة يشتركون فيهن فيشترون على عدد الفراخ وعدد الرجال قلت
فان منهم من لا يقدر على شيء قال يقوم بحساب ما يصيبه من البدن ويصوم لكل بدنة ثمانية
عشر يوما ويمكن حملها على الاشتراك في اصل الكفارة مع التعدد بحسب عددهم ويؤيده
قوله وعدد الرجال وقوله بحساب ما يصيبه من البدن وهذه تدل على كون البدنة في الفرخ
ايضا ويمكن كونه مستحبا واحدا فرد الواجب ويدل على الانتقال الى الصوم المذكور بعد
العجز كل شيء وفيه تأمل وتدل ايضا على انه يكفي الواحدة للاكل والذبح فتامل وان مقتضى
الدليل والاصل تخصيص ذلك بالمحرمين فلو اشترك المحلون في الصيد في الحرم فلا يكون الا فداء
واحدا على الكل قال في المنتهى ولو اشترك المحلون في قتل صيد في الحرم قال الشيخ رحمه الله لزم
كل واحد منهم القيمة فان قلنا يلزمهم جزاء واحد كان قويا لان الاصل براءة الذمة ولو اشترك
محلون ومحرمون في قتل صيد في الحل لزم المحرمين الجزاء ولا يلزم المحلين شيء وان اشتركوا
في الحرم لزم المحرمين الجزاء والقيمة والمحلين قيمة واحدة قال ايضا لو اشترك الحلال والحرام
في قتل صيد حرمي وجب على المحل القيمة كملا وعلى المحرم الجزاء والقيمة معا وقال الشيخ في التهذ
على المحرم الفداء كملا وعلى المحل نصف الفداء لما رواه اسمعيل بن ابان عن ابي عبد الله عم

اذا كان على عليه السلام يقول في محرم ومحل قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء
هذه غير صحيحة ومع ذلك مثلها ايضا شئ ومخالف لما ثبت عندهم من اجتماع الامرين على المحرم اذا كان القتل
في الحرم وان كان في الحل فلا يكون على المحل شئ الا ان يفرض انه محرم وهو قتل الحرمي في الحل ومثله
في الحرم فتامل **قوله** وشارب لبن الظبية الخ الظاهر ان مراده وجوب الدم والقيمة على شارب
لبن الظبية اذا كان محرما في الحرم لانه مقتضى الدليل وهو رواية يزيد بن عبد الملك عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل مر وهو محرم في الحرم فاخذ غير ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه
دم وجزاء الحرم ثمن اللبن وفيها اشعار بوجوب الدم لمحض الاحرام فقط والقيمة للحرم فقط فافهم
ويحتمل عدم شئ اصلا لهما والقيمة مطلقا واعلم ان الرواية ضعيفة بجهل يزيد بن عبد الملك
وبصالح عقبه فانه قيل انه كذاب غال لا يلتفت اليه والحكم خلاف الاصل والاجماع وما نجد
غيرها والاصل دليل قوى قال في المنتهى لو شرب لبن ظبية كان عليه الجزاء وقيمة اللبن قاله الشيخ
واستدل برواية يزيد المتقدمة ثم قال ولانه شرب ما لا يحل له اذ اللبن كالجزء من الصيد وكان
ممنوعا منه فيكون كالاكل لما لا يحل اكله لقول الباقر عليه السلام وذكر صحيحة زرارة قال سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول من نتف ابطه او قلم اظفاره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له
لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا فليس عليه شئ ومن فعله متعمدا
فعليه دم شاة فيه تامل لان القياس ممنوع خصوصا في باب الكفارات والمنع اللازم من الجزئية
لو سلم لا يستلزمها نعم في الرواية دلالة من جهة العموم وقد يناقش فيه ايضا لعدم صدق الاكل
على الشرب فجعل هذا ما جعل المص رحمه الله دليلا على المدعى من غير قياس على ان عمومها ليس بمراد
حتى في نتف الابط الواحد وقلم اليدين الا اصبعا واحدا فانهم لا يوجبون الفداء الا في الابطين
معا وقلمهما كذلك ووجود الاجماع في جميعها لا يقولون به غير ظاهر كيف فان صحيحة ابان بن تغلب
الثقة تدل على عدم التعدد بالاكل والذبح وانه يكفي البدنة الواحدة لمن شارك في ذبحها واكلها
وقد تقدمت في شرح قوله ويضمن كل من الشريكين فتذكر وتامل فالظاهر انه لا يحسن الاستدلال
بها وبامثالها على مثل هذه وكانه لهذا ما استدل بها الشيخ وغيره نعم هي دالة على كون النسيان
والجهل عذرا في باب الكفارات الا انها مخصوصة بغير الصيد لصحيحة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال لا تاكل من الصيد وانت حرام وان كان اصابه محل وليس عليك فيما اتيته
بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او بعمد والناسي ايضا لا يكون فيه معذورا

بالطريق الاولى ويمكن ادخاله في الجاهل ايضا فافهم **قوله** ولو ضرب بطير الخ اي لو
ضرب محرم في الحرم طيرا منصبا على الارض فمات لزمه دم وقيمتان كان الدم لقتل الصيد محرما
واحدى القيمتين للحرم والاخرى للاستصغار بالطير لعل دليله رواية معوية بن عمار قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله
فقال عليه ثلاث قيمات قيمة لاحرامه وقيمة للحرم ولاستصغاره اياه اي باستصغار المحرم الطير
ويحتمل الحرم وعلى التقديرين لا يتعدى لاحتمال كون الثلاثة علة وفي سندها محمد بن ابي
بكر عن زكريا او تمام غير ظاهرين ودلالتها على الدم ايضا ليست بواضحة بل ظاهرة في غيره كان
المراد بالقيمة هو العوض لما ثبت من وجوب الدم في الطير للروايات مثل صحيحة حمران بن اعين
عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له محرم قتل طيرا بين الصفا والمروة عمدا قال عليه الفداء
والجزاء ويضرب دون الحد ويقام للناس كي ينكل غيره قال في المنتهى هذه الروايات لا باس
بها كانه اشارة الى ان في صحتها شئ لوجود محمد بن عيسى وقد عرفت انه ثقة وعدم التصريح بتوثيق
حمران قال في الخلاصة مشكور ونقل عن الكشي مدحه رواية وقال في كتاب ابن داود كش ممدوح
معظم وفهم من مواضع اخر توثيقه ولكنها غير صريحة في المدعى لاختلاف الفداء والجزاء في الطير
وكونه فيما بينهما على انه معلوم عدم وجوب الدم في كل طير لما تقدم من عدم وجوبه في نحو العصفور
بل يجب في البعض مد من طعام لمرسلة صفوان بن يحيى البجلي الذي ارسله بمنزلة الاسناد الى
العدل على ما قيل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في القنبرة والعصفور والصعو
يقتلهم المحرم قال عليه مد من طعام عن كل واحد منهم وفي البعض القيمة وقد عرفته نعم قد ثبت الدم في
الحمام ونحوه للروايات الصحيحة فيمكن حملها عليه على تقدير كون المراد بالجزاء والفداء هو الدم على انه
يطلق الجزاء على الكفارة مطلقا وتقديره انه لا دم على المحل وقد يكون محلا بل هو الظاهر فلا يلزم
التعدد وما ذكر الا ان يحمل الفداء على الدم والجزاء على القيمة ولكنها محتملة لغير ذلك وكونهما
واحدا بان يكون عطف تفسيره ونحوه نعم هذه تدل على التعزير وكونه دون الحد ولا بعد بها ولما
ثبوت الحكم المذكور بمثلها ففيه تامل لان ذكر الاصحاب وعدم المص في المنتهى التعزير للثانية
قوله ويزول بالاحرام ما يملكه الى آخره دليل زوال ملك المحرم عن الصيد والحرمة عليه اذا كان
معه حال احرامه ووجوب اخراجه عن ملكه بان تخليه سبيله وعدم جواز ادخاله الحرم وانه
مع الدخول يخرج عن ملك المدخل ويضمنه بجزاء محرما كان او غيره ما رواه في التهذيب في الصحيح

عن ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه من ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ظبي دخل الحرم قال لا يوخذ ولا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وفي الصحيح عن بكير بن اعين الممدوح المعظم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان كان امسكه حتى مات فعليه الفداء وهي عامة في المحرم والمحل ويمكن بطلان الاحرام لو لم يخل سبيله وكان حين الاحرام ودخول الحرم في قبضه فتامل وايضا يمكن عدم خروجه عن ملكه لو كان بخارج الحرم وهو محرم على تقدير الخروج ويمكن دخوله في ملكه بعد الاحرام اذا لم يكن معه كصحيحة جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصيد يكون عند الرجل من الوحش في اهله او من الطير يحرم وهو في منزله قال وما به باس لا يضره والظاهر انه كلما يكون في منزله بل ما لم يكن معه فهو ما لم يخرج عن ملكه فتامل **قوله** ولو امسك المحرم فذبحه اي لو امسك محرم الصيد المحرم في الحل وذبحه محرم لغيره ويحتمل كونه كذلك ولو ذبحه محل في الحرم مع امساك المحرم فيحتمل التضاعف في الممسك ولو كان الذابح محرما ايضا يحتمل التضاعف عليهما فعلى كل واحد من الممسك والذابح فداء الصيد اي جزاؤه ولو امسك المحرم وذبحه المحل في الحل لم يكن الجزاء والتحريم الا على الممسك ولعل دليل الحكم يعلم مما تقدم من تحريم مباشرة الصيد ولزوم الكفارة على المباشر محرما كان او محلا في الحرم والتضاعف مع الاجتماع وعدم شيء بدون الوصفين ولان الفداء يجب بالدلالة لصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء ولما تقدم من انه دل قصده فعليه الكفارة وبالرمي مع الخطأ الظاهر مع اصابة الغير عند البعض لرواية ادريس بن عبد الله قال سألت ابا عبد الله عن محرمين يرميان صيدا فاصابه احدهما ايهما او على كل واحد منهما قال عليهما جميعا يفدي كل واحد منهما على حدة ولا يظهر جهل السند بجهل ادريس بن عبد الله لصحة رواية ضريس هو ابن عبد الملك بن اعين فبالامساك الذي هو اعانة اولى كما في المنتهى ثم قال ولو كانا في الحرم تضاعف الفداء على ما سيأتي ما لم يكن بدنة الخ والدليل على الكفارة في المحرم الممسك تام وفي المحل في الحرم والتضاعف محل التامل ولعل لا نص لهم في اصل هذه المسئلة ويمكن كونها اجماعية ولو قال ولو امسك محرم في الحل فذبحه آخر فعلى كل جزاء ولو ذبحه محل فعلى الممسك خاصة لكان اخصر واوضح **قوله** ولو

اغلق على حمام الحرم الخ لعل قيد حمام الحرم لوجوده في بعض الروايات ويحتمل كونه كناية عن كونه في الحرم قيل لعدم الفرق بين حمام الحرم وغيره في غير الحرم وكذا فيه بين حمامه وحمام غيره ويمكن الفرق لما رواه في التهذيب عن علي بن جعفر في الصحيح قال سألت اخي موسى عليه السلام عن حمام الحرم يصاد في الحل فقال لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وكذا ما يدل وجوب الكفارة لتنفيره حماما من حمام الحرم بل البدنة الجانية من الروايات فظاهرها تحريم صيد حمام الحرم في الحل والحرم للمحل والمحرم الا ان يحمل على الاستحباب وهو بعيد اذ المحرم فالتخصيص لغو ولا ضرورة الا ان يدعى الاجماع على عدم الفرق وليس كذلك لانه مذهب الشيخ المفيد على ما نقل في التهذيب وظاهره ايضا والمصنف في المنتهى قال ومنع الشيخ صيد حمام الحرم حيث كان الحل والحرم وجوزه ابن ادريس والحق الاول واستدل بصحيحة علي بن جعفر المذكورة واما تخصيص الحمام فالظاهر انه مبني على الغالب فلا اختصاص به لوجود الطير في الرواية واما التقييد بالهلاك فلانه لو لم يهلك وفتح الباب وسلم الكل فلا شيء عليه من الكفارة على الظاهر وان قيل بوجوبها بمجرد الاغلاق لظاهر الروايات والظاهر ان المراد مع الهلاك او عدم الفتح وعدم العلم بالسلامة لانه على تقدير الري وعدم الاهمال لا شيء كما تقدم وكذا في الدلالة والامساك بغير جناية ووجوب الكفارة على تقدير جهل الهلاك بعد الاصابة والاحتياط وهو العمل بظاهرها او يعيده وجوب الشاة بمجرد تغييب حمام الحرم كما سبق واما التقييد بالمحرم فلوجوده في الدليل في الحكم المذكور في المتن ولو ذكر حكم المحل ايضا كما في الروايات لكان اولى ويعلم منه عدم التضاعف لو كان محرما في الحرم ولكن ذكره في المنتهى ويقتضيه بعض ما تقدم وما تأخر لكن ظاهر دلالة هذه المسئلة عدمه لوجوب المذكور للمحرم مع ظهور كون الحمام في الحرم وهي رواية ابن عمر وسليمن بن خالد قالا سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اغلق بابا على طائر فقال ان كان اغلق الباب بعدما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب بعدما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه والظاهر انه في الحرم اذ لا شيء في كونه قبل الاحرام فيه والا فلا شيء فكذا بعد فظاهرها عدم التضاعف فافهم ورواية يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فقال ان كان اغلق عليها قبل ان يحرم فان عليه لكل طير درهما ولكل فرخ نصف درهم والبيض لكل بيضة ربع درهم وان كان اغلق عليها بعدما احرم فان عليه لكل طير شاة ولكل فرخ حملا وان لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم وهذه في الدلالة على عدم التضعيف مثل الاولى ويؤيد هذا الحكم ما

ما تقدم في الحمام وفرخها وبيضها محلا ومحرما ولكن في قوله وللبعض نصف درهم تامل بعد قوله
وان لم يكن تحرك فدرهم لان الظاهر ان في المتحرك حمل مثل الفرخ وفي غيره درهم كما تقدم والنصف ما
لم يظهر فيه فرخ بعد فتامل ولا يضر عدم صحة سندها لاشتراك العبيدي والقول في يونس لانها مؤيدة
بغيرها من الروايات وفتوى الاصحاب ورواية زياد الواسطي لعله ابن سابور والثقة لتوسطها
ابن سابور الواسطي قيل هو واخوته زكريا وزياد وحفص كلهم ثقات والخبر صحيح قال سالت ابا الحسن
عليه السلام عن قوم اغلقوا الباب على حمام من حمام الحرم فقال عليهم قيمة كل طاير درهم يشترى به علفا
لحمام الحرم وهي محمولة على كونهم محلين لما تقدم **قوله** ولو نفر حمام الحرم الخ لعل المراد تنفير الطير
من الحرم لاحتمال التلف ويحتمل التنفير مطلقا والرجوع الى المستقر من الحرم ولكنه بعيد لان اصل الحكم
مخالف للاصل وليس له دليل واضح قال في المنتهى قال الشيخ ولا باس به قوله قال الشيخ رحمه الله هذا
الحكم ذكره علي بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا قال الشيخ في شرح قول الشيخ ومن
نفر الخ وهو يشعر بان عليه حديثا غير مسند وليس بواضح **قوله** ولو اوقد جماعة الخ دليل وجوب
دم واحد على جماعة اوقدوا نارا بغير قصد وقوع الصيد فيه بل لغرض لهم وعلى كل واحد واحد
دم لو قصدوا ذلك صحيحة ابي ولاد الحناط الثقة على الظ قال خرجنا ستة نفر من اصحابنا الى
مكة فاوقدنا نارا عظيمة في بعض المنازل اردنا ان نطرح عليها لحما نكببه وكنا محرمين فمر بها طيرا
صافا مثل حمامة او شبهها فاحترقت جناحاه فسقطت في النار فماتت فاغتممنا لذلك فدخلت على
ابي عبد الله عليه السلام بمكة فاخبرته وسالته فقال عليكم فداء واحد دم شاة وتشتركون فيه جميعا
لان ذلك كان منكم تعمدا ليقع فيها الصيد فوقع الزمت كل واحد منكم دم شاة قال ابو ولاد كان ذلك
منا قبل ان ندخل الحرم **قوله** والدال الخ في الدال ضمنا وجوب الداء وما بعد عطف عليه ضمنا اخبرهما
ولنا دليل ضمان الدال والكفارة عليه مع التلف به لانه فهو لخبار تقدم بعضها ومثل صحيحة منصور
بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء
وما في حسنته ولا تشير اليه فيستحل من اجلك فان فيه فدا لمن تعمد والنا دليل ضمان المخلص
وكفارته لعله الاجماع المفهوم في المنتهى حيث ما نقل الخلاف عن العامة قال المص في المنتهى لو
خلص صيدا من سبع او شبكة او اخذ ليخلصه من رجل خيطا او نحوه فتلف بذلك كان عليه الضمان
الى قوله لنا عموم الادلة الواردة لموجب الجزاء والاجماع غير ظ والعموم لا يظهر دلالته
والاصل دليل قوي وظاهر فعله احسان ومشروع ولا سبيل على المحسنين والنا دليل ضمان

مغري الكلب فلعله سبب للاتلاف لو اتلفه الكلب وانه ليس بابعد من الدلالة والاشارة الموجبتين
للكفارة وكذا الكلام في ارسال الكلاب حتى مات ولدها ولنا ضمان قاتل الصيد خطا فدليله
روايات كثيرة مثل صحيحة احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المحرم يصيب الصيد
بجهالة او خطا او عمد اهم فيه سواء قال لا قلت جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب صيدا
بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قلت فان اصابه خطاء قال واي شيء الخطاء عندك قلت يرمي
هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى فقال نعم هذا الخطاء وعليه الكفارة قلت فانه اخذ طائرا متعمدا
فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت جعلت فداك الست قلت ان الخطاء والجهالة والعمد ليسوا
سواء فباي شيء تفضل المتعمد عن الخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه ويدل على وجوبها على الجاهل ايضا
صحيحة معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعلم انه كل من الصيد فانت حرام وان كان اصابه
محل وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد والنا دليل
ضمان ما تجنيه دابته المحرم اذا كان راكبا سايقة مطلقا وكذا اذا كان راكبا مع وقوفه وسايرها تجنيه
بيديها والظ ان راسها ايضا كذلك وصرح به في المنتهى بقوله خاصة اي دون رجليها والظ ان
القايد مثل الراكب فمع الوقوف يضمن مطلقا ومع السير ما تجنيه غير رجليه وهو انه سبب للاتلاف
مع القدرة على الحفظ وعدم قابلية ضمان الدابة وهذا انما يصلح لها اذا ما تجنيه مع الاوصاف
المتقدمة على ما بين في محله ولانه ليس باقل من الدلالة والاشارة وسرح البيض للمحرم صحيحة ابي الصباح
الكناني قال سالت ابا عبد الله عليه السلام قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم وطي بيض نعامة
فشدخها قال قضى امير المؤمنين عليه السلام ان يرسل الفحل مثل عدد البيض من الابل فما لقح وسلم
كان النتاج هديا بالغ الكعبة وقال قال ابو عبد الله عليه السلام ما وطيته او وطئه بعيرك او دابتك
وانت محرم فعليك فداؤه وظاهر الادلة خصوصا الرواية عدم استثناء الرجل سائقا كان او
قايدا وكذا استثناء قتلها الصيد بانقلابها كما فعله في المنتهى لانه لم يشاهد الرجل والقول عليه
الحكم الرجل جبار والقول صلى الله عليه وآله العجماء جبار وصحتهما ودلالتهما ايضا غير ظاهر نعم لو كانت
غلبته عند او كانت ما ليه للرعي او النوم والراحة فالظ عدم الضمان بالانقلاب وغيره مع عدم
التقصير والحفظ المتعارف ويحمل ان عليه والظ عدم الوجوب على المحل في الحرم للاصل وعدم
ثبوت دليل فيه بخصوصه واختصاص الخبر بالمحرم مع عدم ثبوت كلما يلزم المحرم يلزم المحل في الحرم
نعم ثبت فيه لو ثبت هذه الكلية وليس ببعيد الا ان يخرج بالدليل ولما ثبت من الضمان بشيء اذا

كان مال الغير فكذلك كلما وجب حرمته وثبت فيه ما ثبت في الجملة ثم الظاهر عدم التضاعف في الرواية
المتقدمة فان ظاهرها على المحرم مطلقا سواء كان في الحرم والحل فتامل وهذه مؤيد لعدم وجوب
شي على المحل فيه ولا يلزم التسوية بين المحل والمحرم فيه **قوله** ولو اضطرب المرمي الخ اي
لو رمى صيدا فاضطرب بذلك الصيد فوقع على صيد اخر وقتلا معا ضمنهما الرامي جميعا الاول بسبب
لانه الاول بالمباشرة والثاني تسبيبا وليس ببعيد من الدلالة فتامل **قوله** والمحل في الحرم الخ
يعني اذا جنى المحل في الحرم على صيد محرم لزم قيمته واذا جنى عليه المحرم في الحل لزم فداؤه يعني جزاؤه
وذلك قد يكون قيمة ويجتمع ما يلزم المحل والمحرم على المحرم اذا جنى في الحرم ويدل على وجوب القيمة
درهم على المحل في الحرم لقتل الحمام والنصف في الفرخ والربع في البيض قول الاصحاب وبعض الروايات
وقد تقدمت والروايات في وجوب القيمة والضمان لقتل حمام الحرم كثيرة وقد تقدم بعضها مثل صحيحة
حفص في الحمامة درهم الخ المحمولة على المحل ورواية ابن الفضيل عليه قيمتها وهو درهم وما في
صحيحة عبد الرحمن في فرخين مسرولين يتصدق بثمنهما وكذا رواية منصور في المحل وغيرها من الروايات
واما وجوب القيمة عليه مطلقا بجميع الاسباب التي يجب بها الكفارة على المحرم فلا يعلم من الروايات
الا ان يقال بالاجماع وعدم القايل بالفرق وكذا قد يفهم بعض الاخبار الدالة على التضاعف مع البحث
في كليته وظاهر عبارات الاصحاب في ذلك وانه اجماعي عندهم ويدل عليه ايضا رواية ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم فقال عليه شاة
قلت فان قتلها في جوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمام قلت فان قتلها في الحرم وهو حلال قال عليه
ثمنها ليس عليه غيره قلت فمن قتل فرخا من فراخ الحمام وهو محرم قال عليه حمل وهو دلالتها ايضا
على الاخص من المط عدم صحة السند فتامل وما في رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة واذا اصبت وانت حرام في الحل فعليك القيمة
وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفدا مضاعفا وظاهر عام في كل صيد وفي كل اصابة
وان كان القتل محمدا ولكن سندها غير واضح لوجود ابرهيم بن ابي سمال قال في الخلاصة واقفي
لا اعتمد على روايته ولكن قال النجاشي انه ثقة من الواقفة فالخبر موثق مؤيد بغيره مع فتوى
الاصحاب بمضمونه وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه
شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعم حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم
فعليه ثمنها ودلالتها ايضا على الاخص وان كان سندها جيدا وفيها دلالة على اطعام حمام الحرم

الكفارة

ولعله في رواية ضرب الطير على الارض لانه ما يضاعف عليه وكذا في رواية كفارات شارب اللبن
في الحرم عليه دم وجزاء الجزء ثمن اللبن وكذا في رواية القمي في ابي البيض المتقدمة ما يدل على تعدد
القيمة على المحرم في الحرم من غير دم وذلك انما يكون مع عدم اقتضاء الجناية الدم وغيره ذلك فتامل
في الكليتين قال في التهذيب وقد بينا فيما تقدم ان التضعيف انما يلزم فيما دون البدنة فاذا
بلغت ذلك فليس يلزم اكثر منها ويزيد ذلك بيانا ما رواه وذكر الاسناد عن الحسن بن علي بن فضال
عن رجل قد سماه عن ابي عبد الله عليه السلام في الصيد يضاعف ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة
فليس عليه التضعيف وما رايت له البيان فيما تقدم فيه الا ان الادلة ما كانت تشمل البدنة
صريحا كما تقدم فان اكثرها في الحمام والطير وهذه الرواية وان كانت ضعيفة بالارسال وغيره
التهذيب وبالارسال فقط في الكافي لكن قال في المنتهى الرواية ضعيفة مع ارسالها الا انها
مؤيدة بالاصل وعدم ظهور الدليل فيه ولعل غيرها يصل البدنة اجماعية وتبقى هي تحت الاصل
فتامل **قوله** وتكرر الكفارة الخ دليل تكرر الكفارة بتكرر الصيد الموجب لها اذا لم يكن عمدا
واضح وان القتل مثلا موجب لها بالاية والاخبار ويجب تكرر الموجب وقد تقدم بعض الاخبار
وايضا يدل عليه حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يصيد الصيد قال عليه
الكفارة في كل ما اصاب وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام محرم اصاب صيدا قال عليه
الكفارة قلت فان هو عاد قال عليه كلما عاد الكفارة هما ومثلهما دليل التكرر في العمد ايضا كما اختاره
المص ولكن صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق
بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الاخرة
والظاهر انها في العمد بقرينة الاية ورواية ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب
المحرم الصيد خطأ فعليه كفارة فان اصابه ثانية خطأ فعليه الكفارة ابدا اذا كان خطأ فان اصابه
متعمدا كان عليه الكفارة فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله ولم يكن عليه الكفارة يدلان على
عدم في العمد فتقيد الاول بعده لوجوب حمل المطلق والمجمل والعام على ضدها ولا يضر ارسال الثاني
مع جهل الطريق الى يعقوب بن يزيد في التهذيب ولهذا قال في المنتهى بصحتها مع انه قايل بالتكرر
في العمد ايضا الا الاشتمال الاولى على تحليل مقتول المحرم لما تقدم ولما في الكافي في الحسن عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم اصاب صيدا قال اذا اصاب اخر فليس عليه كفارة وهو ممن
قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه وهي في العمد بقرينة الاية والجمع ثم قال في الكافي قال ابن ابي

عمير عن بعض اصحابه اذا اصاب المحرم الصيد خطاء فعليه ابدا في كل ما اصاب الكفارة واذا اصاب
متعمدا فان عليه الكفارة فان عاد فاصاب ثانيا متعمدا فليس عليه الكفارة وهو ممن قال الله عز وجل
ومن عاد فينتقم الله منه والظ ان اسناده هو الى ابن ابي عمير المتقدم صحيح حسن وانه عنه عم
لما سبقه ولما في التهذيب والاستبصار والاصل يؤيدها لانه غير ظاهر ثم في المتقدم مطلقا
ولو كانت تحمل عليهما لانهما دالتان على ايضا وهي قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن
قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام
فانه يحتمل ان يكون قوله ومن عاد عدلا عن قوله ومن قتله فيكون العامد مكفرا وثانيا منتقما منه
الله العزيز المنتقم فينتقم منه وهذا محتمل غير بعيد من سوق الاية فتؤيدهما وبما نقل في الفقيه
عن الصادق عليه السلام فان عاد فقتل صيدا اخر متعمدا فليس عليه جزاؤه وهو ممن ينتقم الله منه
والنقمة في الاخرة وهو قول الله عز وجل عفى الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه واذا اصاب
الصيد ثم اعاد خطا فعليه كلما عاد كفارة وجزم الصدوق بانه عنه عليه السلام مع ضمان صحة ما
فيه يدل على صحته فكان ما تقدم صحيحا وبالاصل وبالجمع بين الادلة اذ يبعد جمع اخر مثل ما فعل
في المنتهى بان المراد ليس على العامد الناسي ثانيا الكفارة فقط بل هي مع الانتقام وهو بعيد لما
كان نعم وقال به المص ايضا حيث قال وهذا التاويل حسن يمكن الجمع او الحمل وقد عرفت ان
جمعنا اولى بل متعين ويمكن الحمل على الاستحباب ايضا فالحمد لله لكنه بعيد ايضا فتامل قوله
ولا يدخل الصيد في ملك المحرم بوجه قد عرفت ما يمكن ان يستفاد وذلك منه اذ قد عرفت انه يخرج
ما كان ملكه عن ملكه اذا كان معه فالذي لم يكن ملكه لم يدخل في ملكه بالطريق الاولى فلا
يملكه بهبة ولا بيع ونحوهما ايضا واذا كان في الحرم لم يكن ملكا لاحد حتى يبيعه او يهبه
اذ الظاهر ان من في الحرم لا يملكه ايضا بالاخذ وغيره لما مر ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن طائر اهلي دخل الحرم حيا فقال لا يمس لان الله تعالى يقول ومن
دخله كان امنا ورواية الحكم بن عتيبة الضعيف قال سالت ابا جعفر عليه السلام ما تقول في رجل
اهدى له حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال اما ان كان مستويا خليت سبيله وان كان
غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت سبيله وما في رواية كرب الصيرفي الاتية
عنه عليه السلام في الطائر المقصوص من المشتري وادخل الحرم استودعه رجلا من اهل مكة
مسلما او امراة فاذا استوى ريشه خلوا سبيله نعم قد مر ان لم يكن معه بل يكون في منزله وما

فحكم ايضا بان يكون في يد وكيله خارج الحرم لم يخرج عن ملكه فله بيعه وهبته صرح بذلك
في المنتهى فتامل وايضا قد صرح فيه بجواز كون لحم الصيد معه اذا لم يكن صاده المحرم فياكله
بعد الاحلال لرواية علي بن مهزيار قال سالته عن المحرم معه لحم الصيد في زاده هل يجوز ان يكون
معه ولا ياكله ويدخل مكة وهو محرم فاذا احل اكله فقال نعم اذا لم يكن صاده يعني حال الاحرام
ويستفاد من كلامه انه لو اشترى مثلا وكيل المحرم حال احرامه خارج الحرم صيدا لم يملكه ايضا
وذلك محتمل لكن ما يدل على عدمه اذا لم يملكها في منزله قوله ويجوز للمضطر الاكل الخ اي لا يحرم
بل يجب الاكل من الصيد والمحرم على المحرم اذا اضطر اليه ويجب ذبحه بنفسه اذا لم يذبح له
محل في الحل او الحرم وذلك واضح بالعقل والنقل مع الاقتصار على قصد دفع الاضطرار
واما الفداء فكانه لخوف من عموم من قتل الصيد مثل الاية والاخبار ومن اكل الصيد فعليه
من غير استثناء حال الاضطرار مع دخوله فيه ومع قتله بنفسه واكله يحتمل الفداء مع القيمة ما اكل والفداء
وحده وقد مر البحث عنه ولا منافاة بين جواز الاكل بل وجوبه ايضا ووجوب الفداء كما في دفع الاذى من
الراس والحلق والبرد والحر باللبس والتظليل مع الفداء ولما تقدم في الاخبار انه اذا اضطر الى اكل الميتة وجد
الصيد ياكل الصيد ويفدي لانه ياكل من ماله فتامل وقد مر دليل اختيار اكل الصيد ويفدي لانه ياكل
من ماله فتامل وقد مر دليل اختيار اكل الصيد على الميتة وان لم يكن قادرا على الفداء بالفعل
للتصريح في الخبر فتقييد المص بحال التامل الا ان يراد عدم الياس من حصول الفداء بالكلية
ولو في اهله فيما بعد فتامل قوله وفداء المملوك لصاحبه الخ ظ الاقتصار على الفداء للمالك
واختار في المنتهى وجوب القيمة للمالك والفداء لله تعالى لعموم ادلة الجزاء لله مثل قوله تعالى
ومن قتله منكم الى قوله هديا بالغ الكعبة ولا يمكن حملها على كونه للمالك وهو ظ وعموم
ادلة ضمان من اتلف مال الغير يوجب القيمة لصاحبه وهو ايضا ظ وانه لا بد من الفرق بين المحرم و
غيره في مال الغير لقتله مال الغير وهتك حرمة الاحرام ويمكن تخصيص الاولى بما اذا لم يكن
مال الغير والحمل على الغالب فان الغالب في الصيد انه ليس بملك الغير في البراري والاصل براءة
الذمة حتى يتحقق شغلها والفرق قد يكون بزيادة الاثم مع العلم والعمد وليس بلازم في غيره ولعله
الى هذا نظر المص رحمه الله هنا واراد بالفداء الجزاء وهو اعم من القيمة والدم ولكن يبعد تخصيص
الادلة الكثيرة الظاهرة من غير مخصص ظ فالاصل لا يصلح لذلك وكذا كون الغالب ذلك فتامل
واما تصدق فداء غير المملوك فيمكن ان يراد جوازا لتصدق بقيمته مطلقا سواء كان كفارة

حمام الحرم وغيره ان يراد يتصدق بها لعله اذا كان من حمام الحرم فالتصدق الى المساكين اذا كان
غيره واذا كان درهما مثلا او غيره فالظاهر ينبغي ويتصدق بجمعه على المساكين لكون المتبادر من الهدي
ذلك كما قيل وكذلك من الدم واما دليل الحكم فقد تقدم ما يدل عليه مثل رواية ابن فضيل عن ابي الحسن عليه السلام
قال سالته عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو درهم يتصدق
به او يشتري طعاما لحمام الحرم ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته
يقول في حمام مكة الاهلي غير حمام الحرم من ذبح منه طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق فان كان
محرما فشاة عن كل طير ورواية محمد كانه ابن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اهدى
اليه حمام اهلي جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه ورواية
حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اصاب طيرين واحد من حمام الحرم والاخر من
حمام غير الحرم قال يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحا فيطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الاخر
قوله ويذبح الحاج ما يلزمه بمنى والمعتمر بمكة هكذا عبارة الاكثر وبعضهم يقول بمكة الموضع
المعروف بالحزورة والدليل خال عنه والاصل عدمه وهو صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو
عبد الله عليه السلام من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى و
ان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة اعم من حزورة وانها ايضا ليست بشرط بل بمكة ايضا على ما
سيعلم ويدل على عدم وجوب النحر بمكة وان كان العمرة رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في المحرم
اذا اصاب صيدا يجب عليه الهدي فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان في عمرة
نحره بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه قال الشيخ في التهذيب قوله عليه السلام
وان شاء الخ رخصة لتاخير شراء الفداء الى مكة او منى لان من وجب عليه كفارة الصيد فان الافضل
ان يفديه من حيث اصابه وفي كلامه تامل ثم استدل عليه بصحيحة معوية بن عمار قال يفدي المحرم
فداء الصيد من حيث صاده والظاهر من الامام عليه السلام لما مر ويدل عليه ايضا صحيحة ابي عبيدة
الثقة في كفارة قتل النعامة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد
ما يكفر فموضعه الذي اصاب فيه قوم جزاء الحديث وايضا يمكن فهمها مما في رواية
محمد بن المتفقة عن ابي عبد الله عليه السلام فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه فافهم ثم قال فيمن
اراد ان ينحر بمنى فلينحر اي مكان شاء وكذا بمكة ثم نقل رواية اسحق بن عمار فقال في المنتهى في
الصحيح كانه يريد اليه مع ان فيه عبد الرحمن المشترك وفعله للعراد وكانه يعلم انه الثقة

فتامل ان عبادا البصري جاء الى ابي عبد الله عليه السلام وقد دخل مكة بعمرة مبتولة واهدى هديا
فامر به فنحر في منزله بمكة فقال له عباد نحرت الهدي في منزلك وتركت ان تنحره بفناء الكعبة وانت
رجل يؤخذ منك فقال الم تعلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله نحر هديه بمنى في المنحر وامر الناس فنحروا
في منازلهم وكان ذلك موسعا عليهم فكذلك هو موسع على من نحر الهدي بمكة في منزله اذا كان معتمرا
وفيه دلالة على المطلوب تامل اذا لم يعلم نحر الكفارة باي موضع او من مكة نعم الظاهر المراد من بعض
ما تقدم ومن صحيحة منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن كفارة العمرة المفردة
اين تكون فقال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي وافضل وهذه
صريحة في افضلية نحر كفارة العمرة بمكة وجوازها بمنى فالذي يظهر انه يجوز في مكان الاصابة
مطلقا واذا كان في الحج يجوز التاخير الى منى ولا يؤخر عنه واذا كان في العمرة يجوز فيه ايضا
وفي مكة افضل فيحمل قوله تعالى هديا بالغ الكعبة على الافضلية وان يراد بها ما يعم مكة ومنى
فيكون للحج بمنى وللعمرة وهذا في كفارة الصيد اما غيرها فلا يبعد الافضلية في مكان الوقوع
للمسارعة الى الخيرات ولئلا يمنع عنه مانع مثل الموت وغيره ولاحتمال الفورية كما يظهر من كلام
البعض ان الكفارة فورية وقد علم مما سبق انها غير فورية في الجملة والاصل مؤيد مع ظهور دليل
خلافه فتامل هذا قال الشيخ في التهذيب بعد صحيحة منصور المتقدمة هذا الخبر رخصة لما يجب من
الكفارة في غير الصيد فانه لا ينحر الا بمكة واستدل على ذلك بمرسلة احمد بن محمد عن بعض رجاله عن
ابي عبد الله عليه السلام قال من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد
فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة ولا يخفى منافاته لما تقدم من كلامه على ان الرواية
يمكن حملها على الافضلية مع ارسالها وان كان الظاهر انه مرسلة البزنطي وهي في قوة المسند
عندهم لكنه ضعيف لوجود سهل بن زياد وهو ضعيف ضعفه في عدة مواضع فتامل **قوله**
وحد الحرم بريد في بريد يعني ان مكة مجموع طوله وعرضه بريدان ثمانية فراسخ لان طوله بريد
وعرضه بريد اذ طوله اكثر من عرضه وذلك مشهور والظاهر ان لا خلاف فيه بين المسلمين وهو
محدود بعلامات هناك وقد نقل في بحث القبلة من الروايات ما يدل عليه وقال في المنتهى
رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول حرم الله حرمه بريدا في
بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر ويصاد طيره الخ وقد مر **قوله** ويكره ما يؤم
الحرم لعل المراد كراهة الرمي للمحل الصيد الذي يقصد دخول الحرم ومن خارج الحرم ودليله

مرسلة ابن ابي عمير التي بمنزلة مسند العدل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره ان
يرمي الصيد وهو يؤم الحرم والظاهر ان قتله بذلك لا كفارة عليه للاصل والاباحة ولما في رواية
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يرمي الصيد وهو يؤم الحرم فتصيبه
الرمية فيتحامل بها حتى يدخل الحرم فيموت فيه قال ليس عليه شيء الحديث ولا يضر الضعف بجهل
ابي الحسن النخعي لما تقدم فيمكن حمل رواية بن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته
عن رجل قضى حجه ثم اقبل حتى اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريب من الحرم والصيد متوجه
نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه في ذلك قال يفديه على نحو على الاستحباب وعلى كون الرامي في
الحرم فافهم قوله ولو رمى في الحل الخ اي لو رمى المحل في الحل فقتل الصيد في الحرم ضمنه
بما تقرر لعل دليله انه صدق عليه قتل الصيد المحرم فان قتل الصيد في الحرم انما يحرم ويضمن
لحرمة الحرم وكونه ملمسا وان كان القاتل في الحل ويؤيده رواية مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام في
رجل حل في الحرم ورمى صيدا خارجا من الحرم فقتله قال عليه الجزاء لان الآفة جاءت الصيد
من ناحية الحرم ولا يضر عدم التصريح بتوثيق مسمع وهيثم بن ابي مسروق لما تقدم وكذا الكلام
في ضمان ما بعضه في الحرم او على شجرة فيه فرعها خارج الحرم او بالعكس ويدل عليه صحيحة معوية
بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شجرة اصلها ثابت في الحرم وفرعها في الحل فقال
حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرم اصلها لمكان فرعها
قوله ومن نتف ريشه الخ قد تقدم دليل التصدق باليد التي نتف بها ريشة عن حمام الحرم
وهو رواية ابرهيم بن ميمون قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نتف ريشة حمامة من حمام
الحرم قال يتصدق بصدقة على مسكين ويطعم باليد التي نتفها فانه قد اوجعها ولا يضر جهل
ابرهيم واشتراك ابن سكان مع ان الظاهر انه عبد الله الثقة لتايدها بنفيهم عدم جواز التعرض
لحمام الحرم وايجاعها ولا يبعد كون التصدق باليد الجانية مستحبا لعدم صحة الرواية وعدم ظهور
العلماء والظاهر قوله فانه علة للتصدق لا لكون التصدق باليد والا كان الاولى فانها قد اوجعها
والاحتياط واضح وقد تقدم ايضا دليل عدم جواز اخراج الصيد من الحرم والضمان معه اذا تلف
وانه لو كان مقصوصا يحفظ حتى يستوي ولو كان مساويا لم يستودعه عند مسلم مسلم من اهل
مكة حتى يستوي فيخليه سبيله وظاهر الرواية عدم اشتراط العدالة في المستودع والاحوط
ذلك لمعتبرة رواية كرب الصيرفي قال كنا جميعا اشترينا طيرا فقصصناه وادخلناه الحرم وغاب

ذلك علينا اصحابنا اهل مكة فارسل كرب الى ابي عبد الله عليه السلام يسأله فقال استودعه رجلا من اهل
مكة مسلما او امرأة فاذا استوى في ريشه فخلوا سبيله قوله من جامع زوجته او لمسه قبلا او دبرا
الخ هذا شروع في كفارات غير الصيد دليل وجوب الحج من قابل واتمامه والبدنة على المحرم الذي
وطئ اهله امرأته دائمة كانت او منقطعة او امته محرمة او محلة قبلا كان او دبرا عالما عامدا مختارا
قبل وقوف المشعر وكذا على الموطوءة المحرمة هو الاجماع المدعى في المنتهى لانه في الدروس نقل عن الشيخ
التردد في وجوب الحج من قابل مع نقل جزمه به في المبسوط ونقل في الدروس عن المفيد والسيد
وسلار والحلبي عدم وجوب البدنة بين الموقفين وتدل عليه الروايات ايضا في الجملة مثل صحيحة معوية
بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء
وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان
الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل وتقدم ما يدل على عدم الشيء على الناسي الا في الصيد
وروى في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك كنت
وعن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال فان اتى المحرم اهله ناسيا فلا شيء عليه انما هو بمنزلة من اكل
في شهر رمضان وهو ناس ويدل عليه ايضا رفع الخطا والنسيان وغير ذلك ولعله لا خلاف ايضا
عندنا فيه ورواية جميل بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم وقع على اهله قال عليه بدنة
قال فقال له زرارة قد سالته عن الذي سالته عنه فقال لي عليه بدنة قلت عليه شيء غير هذا قال نعم عليه الحج
من قابل قال في المنتهى وهي صحيحة وليست بظاهرة لوجود ابي الحسين النخعي وهو مجهول وصحيحة معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل
فان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل كان المراد بالافضاء هنا الدخول وهذه
تدل على سقوط الحج من قابل لو لم يدخل مع الاجماع وصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المرأة تابعته
على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه بدنتان وعليهما الحج من قابل الخبر قال في
التهذيب وهذه تدل على الوجوب على المرأة مع المطاوعة وتحمل كفارتها الرجل على تقدير عدمها
وعدم شيء عليها ولعل معنى قوله وعليهما الحج من قابل على تقدير المطاوعة لان الاكراه مسقط لعقلا
ونقلا وقد تقدم ما يدل عليه ويجيء ايضا وظاهر الاهل يشمل المرأة مطلقا والامة والوقوع والافضاء
يشمل القبل والدبر وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع الرجل بامرأته دون

المزدلفة وقبل ان ياتي مزدلفة فعليه الحج من قابل واستدل بمفهومها على سقوط الحج من قابل لو كان
بعد المزدلفة ويمكن ان يستدل بالاصل ايضا وبالاجماع المدعى في المنتهى وبالاخبار الاتية
الدالة على وجوب البدنة فقط على الواطي بعد الموقفين في الجملة والاخبار الدالة على ادراك الحج وتمامه
بالموقفين وقد تقيد بهذه الاخبار الدالة على وجوب الحج من قابل اذا كان الوطي قبلها فتامل وحسنة
زرارة قال سالته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة فقال جاهلين او عالمين قلت اجبني عن الوجهين
جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما علیه
من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه
فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت فاي الحجتين
لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عقوبة ويمكن ان يراد بالجاهل الجاهل وقت الفعل
فيدل على عدم شيء مع النسيان كما مر وهي تدل على الاستغفار مع الجهل فتشعر بتقصيرهما في التعلم
والتذكر وتدل ايضا على كون الحج الاول هو حج الاسلام وحصول امتثال الامر بالحج الذي شرع
فيه ولا ينفسد بذلك وان وقع فيه بعض البعض ويؤيده وجوب الاتمام المامور به في الاية
والاخبار فان الظ منها هو الامر باتمام ما شرع فيه فيكون ما لا اتمام محصلا له ولان الامر يفيد
للاجزا ولا شك في وجود الامر الاول والشروع بسببه ووقوع بعض افعاله بقصد الاول والاصل
بقاء الامر الاول بالاول ولبقاء الاحرام بالحج ولهذا يلزمهما يلزم المحرم والاصل عدم الانقلاب
وعدم حصول المفسد وعدم الخروج مما كان ولا يدل على ذلك وجوب الحج من قابل لاحتمال كونه
كفارة وعقوبة مثل وجوب البدنة وهذا لما كان ما يدل على فساد الحج في دليل المسئلة فالاجير
لو فعل ذلك يستحق الاجرة فلا ينبغي ايجاب حج قال عليه الاجرة مع لزوم الحج الحرج والضيق المنفي
ولانه قد يكون معينة فتبطل الاجارة ولم يرض المستاجر ان يحج الاجير فينبغي بلا اجرة ولان الظ
ان الثانية عقوبة في افساد المندوبة لعله صيرورتها بالفساد واجبا في عام قابل فيكون
في الواجبة كذلك فتامل فقول المص في المنتهى ان حج الاسلام هو الثاني والاول هو العقوبة
لانها فاسدة فلا يخرج بها عن عهدة التكليف ووجوب المضي فيها لا يوجب ان يكون هي
الحجة المامور بها محل التامل التام ولانا لا نسلم كونها فاسدة وما وقع في الروايات التي دليل
هذه المسئلة وكونه في كلام بعض الاصحاب ليس بحجة على تقديره فان اراد بالفساد كونها باطلة
في نظر الشارع وعدم قبولها عنده وغير مسقط للامر الواقع فذلك غير مسلم لجواز ارادة النقص

في الجملة فيما امر به او نقص الثواب المترتب عليها ويؤيده الامر بالاتمام وبقاء الاحرام الاول فان الباطل
بذلك المعنى يؤمر باتمامه بل يقع جميع ما فعل لغوا محضا ويكون كان لم يكن ثم يجب الاستيناف
مع بقاء الوقت والقضا بعده بامر جديد على الاصح كالصلوة الباطلة وغيرها ولا يقاس با
بالصوم الفاسد لوجود الدليل فيه مع انه ما يبقى الصوم في الفاسد بخلاف الحج هنا فان الظ
عدم الخلاف في بقائه وكذا في ارد الرواية وان كانت حسنة لكن زرارة لم يسندها الى الامام فيحتمل
كون المسئول غير امام وهو وان كان بعيدا ولكن البعد لا يمنع بطرق الاحتمال فيمنع الاحتجاج بها
اذ لا شك في ان مثل زرارة لم يسال مثل هذه المسئلة ويقبلها عن غير الامام وكذا لم يكتب
في الكتب ومثل هذا استدل المص على عدم ارسال الاخبار الكثيرة والعجب انه استدل بهذه الحسنة
على ما اشتملت عليه من غير هذا الحكم الخاص وانه قد سلم بعدما قال ويعرف ان الظهور يكفي ولا يضر
تطرق الاحتمال والظ هو الظن ولعله اعتقد كون ما ذكر مفيدا للعلم بكون الاولى فاسدة
وكون الواجب هي الثانية فقال يكفي تطرق الاحتمال ولم يجعل الحسنة فقط في غيره دليلا
بل ضم غيرها فتامل واعلم ان ظاهر هذه وجوب التفريق بينهما من المكان الذي اصابا فيه في اتمام
الحج والحج من قابل ولكن ظاهرها كغيرها اشتراط كونه في القضا الى حين وصولهما الى المكان لعموم
لقوله من المكان الذي احدثا فيه الى قوله ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه وقال ابن بابويه
في رسالته الى ولده ما يفيد اشتراطه بكون الحج على تلك الطريق واستحسنه المص في المنتهى و
اختاره في الدروس فتامل والذي يظهر انه يكفي الى الاحلال ورفع المانع عن مباشرة النسا
بعد وجوب الفارق الى مكان الخطيئة وان كانا قد احلا ولعل هذه دليله فكانه للاستحباب فتامل
ويدل عليه وكونه بمعنى وجود ثالث يمنع المجامعة بحضوره على الظ صحيحة معوية بن عمار عن ابي علیه
عبد الله عليه السلام في المحرم يقع على اهله قال يفرق بينهما ولا يجتمعان في خباء الا ان يكون معهما
غيرهما حتى يبلغ الهدي محله كان بلوغ الهدي محله كناية عن الاحلال بذبح الهدي لكونه محللا في الجملة
فظاهرها ان هذه المحل كاف وفيه تامل لبقاء تحريم النساء ويدل عليه ايضا مرفوعة ابان بن
عثمان الى ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال المحرم اذا وقع على اهله يفرق بينهما يعني بذلك
لا يخلوا وان يكون معهما ثالث هذا مع كونه مرفوعة ابان قد يكون التفسير من عند نفسه على ما
فهمه كما هو الظ من قوله يعني ويدل على كون التحليل على النسا وعلى غيره من الاحكام المتقدمة
رواية علي بن ابي حمزة قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل محرم واقع اهله قال قد اتى عظيما

قلت قد ابتلى قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما قال ان كان استكرهها فعليه بدنتان وان
لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كانا فيه ما كانا حتى ينتهيا الى
مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته
كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما
ان ابي كان يقول ذلك فهذه مع عدم صحة السند ففي متنها ايضا شيء فافهم وقال في التهذيب والكافي
اخرى فهذه وفي رواية اخرى فان لم يقدرا صاما ثمانية عشر يوما وعليها ايضا كمثله اذا لم يكن استكرهها
ومع ذلك نقل في المنتهى عن الشيخ من وجب عليه بدنة في افساد الحج فلم يجد كان عليه بقرة فان لم يجد
فسبع شياه فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم او ثمنها طعاما يتصدق به فان لم يجد صام عن كل مد
يوما واستدل الشيخ على الشافعي القائل بعدم الترتيب باجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط
قال الصدوق في الفقيه من وجب عليه بدنة في كفارة ولم يجد فعليه سبع شياه فان لم يقدر
صام ثمانية عشر يوما بمكة او بمنزله فلا اختلاف في بدل كفارة الفساد وجود الجمع مشكل وحمل قول
الصدوق على غير كفارة الفساد ممكن فلا يتم خلافه ويمكن تاويل بعض الروايات والاحتياط لا يترك
فتامل وقد فهم مما تقدم وجوب البدنة فقط دون الحج من قابل اذا اوقع دون الفرج اي لم يدخل بل تمتع
بالتفخيذ وبين الاليتين ملاحظا عدم اشتراط حصول المني فيما يوجب الحج لما تقدم وفيما يوجب
البدنة فقط لما تقدم ولما سيجيء من وجوبها للتقبيل وغيره وكذا يفهم وجوبها فقط للدخول بعد المشعر
فافهم هذا واضح ولكن الحاق دبر الغلام والزنا الى الاصل لا يخلو عن اشكال لعدم ظهور العلم بالعلية و
وجودها في الفرع الذي شرط في مفهوم المواقعة ولا اجماع ولا دليل بخصوصه فيهما غير المفهوم فتامل
واعلم انه لا بد من قيد الاختيار ايضا الا انه ترك للظهور ويمكن فهمه من العمد والعلم وان قوله
قبل المشعر قيد للحج وان الحج من قابل من احكامه ايضا ويمكن اجراؤه في العمرة المتمتع بها ايضا
على وجه وان الاولى حذف العمرة هنا لما قلناه ولاجمالها من حيث ان الوطء فيها متى يوجب
الاحكام المذكورة وذكر تفصيلها فيما بعد فتامل وانه لا فرق بين الاحرام بالحج الواجب والندب
لعموم الادلة وبصيرورته واجبا بالشروع وكذا العمرة قوله وفي الاستمناء الخ دليل وجوب
البدنة في الاستمناء هو الاجماع المنقول في المنتهى واما افساد الحج به والحج من قابل كما في الجماع
ففيه الخلاف واستدل الموجب بحسنة اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت ما تقول في
محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وفي سندها

ابرهيم بن هاشم غير مصرح بتوثيقه وفي اسحق قول بانه فطحي الا انه ثقة وكتابه معتمد وقال المص
الاولى عندي التوقف فيما ينفرد به وهذا توقف في الحكم في المنتهى وفيه رد للمتن ايضا كما رجح
ابن ادريس القائل بعدم الفساد بان الاصل هو الصحة وبراءة الذمة خرج عن ذلك وجوب البدنة
بالاجماع ويبقى الباقي تحته ويؤيده عدم خلو سند دليل الموجب عن شيء واجمال متنه فان الوقت
غير مذكور وان كان فهمه من الشبه وليس بصريح في الوجوب فان ارى اعم من كونه على وجه
الاستحباب او الوجوب والمثل ليس بصريح فيه وللمسامحة في قوله مثل من اتى فتامل وعدم
وجوب الحج من قابل في الجماع للاجنبية دون الفرج في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا
الحسن عليه السلام عن المحرم يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او فعل ذلك في شهر رمضان
ماذا عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي جامع وتردد الشيخ القائل بالاول قال في المنتهى
قال الشيخ رحمه الله في الاستبصار عقيب هذه الرواية اي رواية اسحق هذا الخبر لا ينافي ما ورد
ان من وطئ فيما دون الفرج لم يكن سوى البدنة لانه لا يمتنع ان يكون حكم من عبث بذكره اغلظ
من حكم من اتى اهله فيما دون الفرج لانه ارتكب محظورا لا يستباح على وجه من الوجوه ومن اتى
اهله لم يرتكب محظورا الا من حيث فعل في وقت لم يشرع له فيه اباحة ذلك ثم قال ويمكن ان يكون
هذا الخبر محمولا على ضرب من التغليظ وشدة الاستحباب دون ان يكون ذلك واجبا وهذا
الكلام للاخير يدل على تردد في ذلك ونحن في ذلك من المتوقفين وانت تعلم ان الوجه الاول لم
يتم في الجماع دون الفرج في الاجنبية والظاهر انهم لم يوجبوا به الفساد على تقدير ايجابهم البدنة
والحج من قابل بنحوها ايضا الحاقا بالاهل فليس الوجه الثاني والاصل دليل قوي والخروج عنه
بمثل الروايات المتقدمة الى مثل هذا الحكم الشاق مشكل فتامل والظاهر ان مراده وفي الاستمناء قبل المشعر
بقرينة ما قبله وكون حكمه حكم من جامع فلم يعلم حكم ما بعده والاصل وعدم ظهور الاجماع فيه بل
الخبر يفيد العدم قوله ولو جامع امته محلا وهي محرمة باذنه الخ عدم لزوم شيء عليهما على تقدير
احرامها بغير اذنه ظاهر لعدم انعقاد احرامها بغير اذن سيدها وكذا قيل في احرام الزوجة ندبا بغير
اذن زوجها وكذا الولد لو كان اذن الوالد ايضا شرطا لاحرامه دليل ذلك التغليظ ولعله دليل الحكم
المذكور في المتن فهو رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اخبرني عن رجل
محل وقع على امة محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني عنهما قال هو امرها بالاحرام او لم يامرها
واحرمت من قبل نفسها قلت اجبني فيهما قال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي

امرها بالاحرام كان عليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه
موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام ولعل المراد مع العلم حين
الاعسار ايضا وحذف بقرينة ما تقدم وكذا عدم شيء مع الجهل ويحتمل كون المراد بالصيام
ثلثة ايام لما تقدم ان بدل شاة ثلاثة ايام ويحتمل الاكتفاء بيوم واحد للصدق والاصل ويؤيد
الاول ما سيجيء في كفارة الحلق من تفسير الصيام بثلثة ايام بالنص والاجماع على ما ادعاه
في المنتهى فتامل والسند الى اسحق صحيح وهو اسحق ما تقدم الا ان الظ عدم الخلاف في الحكم
والظن ان اسحق لا باس به وان قيل فيه ما قيل فلا يبعد الاكتفاء بروايته في مثل هذا الحكم مع عمل الكل
اذ لا يدل على عدم الشيء بعد الاحرام والتلبية صحيحة ضريس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن احرم نفسه بعد ما احرمت قال يأمرها فتغتسل
ثم تحرم ولا شيء عليه اذ قال الشيخ محمول على انها لم تكن لبت بعد لانه متى كان الامر على ما ذكرناه
لا يلزم الكفارة وقد قدمنا فيما تقدم ذلك فاراد بقوله احرمت الشروع في مقدماته مثل الغسل
ولبس الثوبين والصلوة ويقال عليه الاحرام وقد تقدم مع انه لا يلزم بفعل محرمات الاحرام
موجبة فقد ذكر وبين الاخبار الدالة على اطلاق الاحرام على مقدمات الاحرام ولم يلب وعدم
شيء عليه بارتكاب محرمات الاحرام ما لم يلب وانه ان كانت مطاوعة كان ينبغي ذكر احكامها وان كانت
مكرهة لم يفسد احرامها فالامر باحرامها بعد الاغتسال غير ظاهر الوجه فلعل انها ما كانت محرمة
ولو كانا محرمين او هو فقد علم حكمهما مع مطاوعتها واكراهها وقول المتن فبدنة الخ معناه
احد هذه الثلثة على وجه التخيير مع اليسار والشاة او الصيام مع العجز عن العجز عن البدنة
والبقرة مع الاعسار فتامل قوله ولو جامع قبل طواف الزيارة الخ يدل على وجوب البدنة
بشرط العلم وكان لا خلاف فيه كما اشعر به في المنتهى حسنة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع
عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان
كان جاهلا فلا شيء عليه لعل الجزور والبدنة واحد وقوله ان كان عالما قيد لوجوب الجزور وخشية
الثلم كان المراد به انه نقص ويجعل معيبا بنقص ثوابه وقبوله عند الله وشرط التميز في كفارة الوطي
قبل طواف النساء كانه للاستحباب والظ عدم القول بالوجوب وكذا بوجوب الدم على من قبل
امرأته قبل طواف النساء وقد طاف هو فالاستحباب محتمل ويدل عليه ايضا صحيحة العيص بن القسم
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما

الوطي بعد الذبح وقبل الطواف عمدا وحمل الدم على دم الجزور لما تقدم بحمل المطلق على المقيد
يحتمل التخيير في اي دم كان لو كان بدنة بدلا للاصل والسهولة وعدم المنافاة حتى يجب الجمع فتامل
اما وجوب البقرة بعد العجز عن الجزور والشاة بعد العجز عنها فما رايت له دليلا ولا يدل عليه
رواية ابي خالد القماط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور
البيت قال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة قلت او شاة قال او شاة
مع ضعف في السند وقصور في المتن والذي يدل على وجوب البدنة بالوطي قبل طواف
النساء قال عليه جزور سمينة وان كان جاهلا فلا شيء عليه ورواية سلمة بن محرز المجهول الغير المذكور في
كتب الرجال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على اهله قبل ان يطوف طواف النساء
قال ليس عليه شيء فخرجت الى اصحابنا فاخبرتهم فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سأله عن مثل ما سألت فقال
له عليك بدنة قال فدخلت عليه فقلت جعلت فداك اني اخبرت اصحابنا بما اجبتني فقالوا اتقاك هذا
ميسر قد سأله عن مثل ما سألت فقال له عليك بدنة فقال ان ذلك كان بلغه فهل بلغك قلت لا قال ليس
عليك شيء مضمونه وجوب البدنة على العالم دون الجاهل موافق للاول وان كان في السند سلمة
بن محرز ويمكن فهم كونه منهما حتى قيل له اتقاك ولنا ما يدل على عدم الكفارة على الواطي بعد ان طاف
خمسة اشواط من طواف النساء فهو الاصل وعدم العلم بصدق الوطي قبل الطواف لاحتمال الارادة
قبل الشروع او قبل التجاوز عن النصف والحاق اغلب الشيء بالشيء كثيرا وما روي في التهذيب و
الكافي في الصحيح عن حمران بن اعين المشكور المعظم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل كان
عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله
فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من
طوافه ويستغفر الله ولا يعود وان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي
فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا والمراد بالطوافين الشوطين وهو
ظاهر ولعل الاستغفار لفعل مكروه ويحتمل التحريم الوطي بين اشواط الطواف والفصل الكثير
بغير حاجة ولا ينافيه عدم الكفارة قوله ولا يعود مؤيد ولعل المراد بافساد حجه افساد الطواف
لما تقدم من عدم الافساد الا بالوطي قبل الموقفين ويدل عليه ثم يعود فيطوف اسبوعا يعني
يرجع بعد الغسل ويستانف طوافه وهو ايضا ظاهر ويدل على الغسل في الطواف وهذا
واضح والظ ان المراد مع العلم والعمد اذ تقدم عدم لزوم كفارة في الجهل والنسيان الا في

الصيد وان الجماع قبل الموقف جاهلا ليس بشئ وهنا بالطريق الاولى وهو ظاهر بحمد الله فقد
فهمت من هذا كله انه لاشك في وجوب البدنة بعد المشعر قبل اربع اشواط من طواف النساء
بالوطي عمدا عالما مختارا فلو اقتصر المص على قوله ولو جامع وقد طاف للنساء الخ اى لم يطف
من طواف النساء خمسة اشواط لكان اخصر واولى لعله ذكر طواف الزيادة على جعل للفصل
بينه وبين طواف النساء في صورة العجز عن البدنة وعن البقرة فانه هنا لا يعلم انه شئ وفي الزيادة
البقرة والشاة فتامل فانه ما فهمت عليه دليلا والاصل هو العدم ويحتمل القيمة والقضاء الخ تقدم
في كفارة الصيد على الشاة ثم الصيام ثلثة ايام او يوم كامن وبقى الكلام فيما بين الثلث والخمس
ظاهرهم وجوب الكفارة قبل اكمال الاربع بغير نزاع ولا يبعد الحاق الاربع ومافوقه الى الخمس
للاصل وعدم ظهور الادلة التى تدل على الكفارة قبل طواف النساء قبل الاكمال فانه يحتمل قبل الشروع
وقبل الكمال الاول اظهر ولهذا لم يجب في الخمس ولوجود حكم الشئ فيه اذا وجد اغلب اجزائه
كما في الصوم في الحضر والسفر وتجديد نيته الى الزوال وغسل يوم الجمعة فتامل ويقول ذلك
اهل النجوم في النيروز للفرس ولمفهوم قوله عليه السلام وان كان طاف طواف النساء فطاف ثلثه
فانه يدل على ان ما فوق الثلثة ليس حكمه مثلها ولعل المراد منها قبل الاربعة او دخل ما بين الثلثة
الى الاربعة في حكم الثلثة بالاجماع والظ انه مفهوم الشرط وهو حجة عند المحققين والاكثر
من الاصوليين ولا يعارضه للمفهوم وطاف خمسة اشواط لعدم كونه مفهوم الشرط ومثله
وكلام الامام عليه السلام وجعل الاصحاب الاربع في حكم الاكمال في البناء عليه فقول المص في المنتهى
وكان للمنازع ان يحتج بمفهوم الخمسة وانه لو طاف اربعة اشواط تجب الكفارة على العامد عملا
بالاخبار الدالة على وجوب الكفارة قبل طواف النساء فانه يتحقق في حق من طاف بعضه وخرج الخمسة
ومافوقها بدليل ح بقى الباقى في محل التامل فتامل مع قوله يحتجه بمفهوم الشرط وعدمها في مثل مفهوم
الخمسة في الاصول ثم لاشك انه احوط كما قال ابن ادريس في الخمس ايضا ورده المص بانه لا يلتفت
اليه مع وجود خبر صحيح فتامل وبقى الكلام في رواية عبيد بن زرارة قال سالت اباعبدالله عليه
السلام عن رجل طاف بالبيت اسبوعا طواف الفريضة ثم يسعى بين الصفا اربعة اشواط
ثم غمزه بطنه فخرج فقضى حاجته ثم غشى اهله قال يغتسل ثم يعود فيطوف ثلثة اشواط ويستغفر
ربه ولا شئ عليه قلت فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط ثم غمزه
بطنه فخرج فقضى حاجته فغشى اهله فقال افسد حجه وعليه بدنة ويرجع فيطوف اسبوعا ثم

يسعى ويستغفر قلت كيف لم يجعل عليه حين غشى اهله قبل ان يفرغ من سعيه كما جعلت عليه هديا
حين غشى اهله قبل ان يفرغ من طوافه قال ان الطواف فريضة وفيه صلوة والسعى سنة
من رسول الله صلى الله عليه وآله قلت اليس الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر
الله قال بلى ولكن قد قال فيهما فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فلو كان السعى فريضة لم نقل
فمن تطوع هذه تدل على وجوب البدنة مع التجاوز عن نصف السعى فريضة لو وطى وعلى نيته
السعى وعدم الاعتداد بطواف النساء قال الشيخ في التهذيب المراد بهذا الخبر اذا كان قد قطع السعى
على انه تام فطاف طواف النساء ثم ذكر انما طاف وما سعى الا اربعة لا يلزمه الكفارة ومتى لم
يكن طاف طواف النساء فانه يلزمه الكفارة وقوله عليه السلام ان السعى سنة معناه انه وجوبه وفرضه
عرف من جهة السنة دون ظاهر القران ولم يرد انه سنة كساير النوافل لانا قد بينا فيما تقدم
ان السعى فريضة وانت تعلم ان المراد بافساد حجه افساد الطواف كما مر وبعد تاويل الشيخ انه
كالصريح في عدم طواف النساء قبل المواقعة فان القطع لاجل العمر لا على انه تام وان الفرق من جهة
كون السعى سنة على انه لا يحتاج الى قوله وانه قطع على انه تام فطاف الخ ويكفيه ان يقول نسى الحكم
اونسى انه غير تام وظن انه تام وطاف طواف النساء ايضا وكانه جاهلا بالحكم وهو ايضا بعيد
لانه في النسيان والجهل لا شئ قبل طواف الفريضة لانه يعرف تنافى السعى بعد الاربع بخلاف
طواف الفريضة فان فيهما البدنة والرجوع لثبوت وجوب السعى بالسنة لا بالكتاب بخلاف الطواف
فتامل فيه لكن الرواية ضعيفة السند لوجود عبد العزيز العبدى الضعيف في الطريق في التهذيب
والكافي مع مخالفة مضمونها للاجماع المفهوم من المنتهى وللاخبار الصحيحة في وجوب الكفارة
قبل طواف النساء وعدم شئ مع الجهل والنسيان والقول الاصحاب بعدم الاستيناف بعد اربعة اشواط
من الطواف اذا قطعه لحاجة فتامل قوله ولو جامع قبل سعى العمرة في احرامها الخ اعلم ان الظ
انه لا خلاف عند علمائنا في وجوب البدنة بالوطى في احرام العمرة مطلقا في الجملة وكذا في وجوب
اعادتها وفسادها ويمكن جعل بعض ما مر دليلا عليه ويدل عليه رواية مسمع عن ابى عبدالله عليه السلام
في الرجل يعتمر عمرة مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا
والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذى اعتمر فيه
ثم يخرج الى الوقت الذى وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل بلاده فيحرم فيه ويعتمر
وفى سندها سهل بن زياد الضعيف مع عدم ظهور توثيق مسمع اوالدلالة على وجوب الخروج الى

ميقات اهله والظاهر غير ذلك فان ميقات احرام العمرة وهو ادنى الحل كما مر والقايل بهذا ايضا
غير معلوم ويمكن ارادة الاستحباب بهذا لكنه ايضا غير معلوم لما مر من ميقات العمرة وبناء فى
وجوب الخروج الى ميقات اهله وقد دل على اجزاء مطلق الميقات صحيحة بريد الاتية فيمكن حملها
على احد المواقيت التى فى ادنى الحل وحمل الاولى على ميقات اهل مكة فتامل قال فى المنتهى الاحرام فى
قضاء الحج من الميقات وفى العمرة من ادنى الحل ويفهم عدم الخلاف فيه ويدل عليه ايضا
صحيحة بريد بن معوية العجلى قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشى
اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر
الاخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة فظاهرها وجوبهما بالوطى قبل اتمام السعى ولو بترك
بعض شوط ولكن فيما مر ما يمكن فهم عدم الوجوب بعد الخمسة الاشواط بعد الاربعة فتامل كذا
فتامل والاصل مؤيد ويمكن جعل ما تجاوز عن النصف بمنزلة الفراغ والاحتياط يقتضى العمل
بصحيحة بريد فلا يترك ولا شك فى ان ظاهرها عدم الوجوب ولو كان الوطى قبل طواف
النساء بعد السعى فتامل ومما يدل ان على كون الاعادة فى الشهر الثانى والظاهر الوجوب و
ليس ببعيد فهو مشعر باشتراط الشهر بين الاحرامين وسيجيئ تحقيقه ولو لم يقل بالوجوب مطلقا
لما سياتى فيمكن القول بالوجوب هنا فقط مع امكان الحمل على الاستحباب والظاهر من الشهر
الثانى هنا هو ثبوت الهلال من الشهر الثانى والخروج من الشهر الذى احرم وافسد فيه
فلا تعتبر الثلثين من وقت الاحرام من الاول ولا من الافساد والاحلال وايضا ظاهرهما
عدم وجوب اتمام العمرة الفاسدة للفساد ولظاهر عدم وجوب الفاسد والاختصار على البدنة
والاعادة المقيد لعدم شيء اخر وهذا اصرح فى الاخبار فى الحج باعادته مع الفساد ولا يدل عليه
واتموا الحج والعمرة لله لان الظاهر هو الامر باتمام الصحيح بعد الشروع او كناية عن فعلهما
تامين فتامل ووجوب اتمام الحج مستفاد من الاجماع هنا ولا خبر ولهذا قال فى المنتهى كما فى المتن
ولو وطى فى العمرة قبل السعى فسدت عمرته ووجب عليه بدنة ووجب عليه قضاؤها ثم قال
والبدنة والافساد يتعلقان بالوطى فى احرام العمرة قبل السعى ولو كان بعد الطواف وهذا
يدل على عدم شيء بعد السعى ولو كان قبل طواف النساء بل وغيره الروايتان اللتان هما دليلا
الحكم فتامل ومما ذكر الاتمام والاخبار المتقدمة الدالة على وجوب القضاء صحيحة فى الحج والاصل
مؤيد وكذا عدم اجتماع الاداء والقضاء هذا فى المفردة واما العمرة المتمتع بها فالظاهر انه كذلك

لما مر مع عدم صراحة الاخبار المتقدمة فيها لعدم ظهور اطلاق الحج عليها ولوجود قبل الشعر فى
بعضها وان قلنا بوجوب الحج بالشروع فيها فان ذلك لا يستلزم الا وجوب الحج من العمرة
دائما لا اتمامها ثم انه انما هو لو كان الوقت واسعا لا يبعد استيناف العمرة المتمتع بها ثم الحج
هذا العام وكان المص اراد العمرة المتمتع بها بقوله او عمرة فيما تقدم والعمرة المفردة
هنا فتامل قوله ولو نظر الى غير اهله الخ دليل الاولى الاجماع المدعى فى المنتهى مسندا
الى رواية اسحق بن عمار عن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله عليه السلام رجل محرم نظر الى ساق
امراة فامنى فقال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان وسطا فعليه بقرة وان كان فقيرا فعليه
شاة ثم قال اما انى لم اجعل هذا عليه لانه امنى انما جعلته لانه نظر الى ما لا يحل له لعل المراد ان العلة
هما معا فلا يجب بالنظر مع عدم المنى وكذا بوجود المنى بالتفكر ونحوه كما ذكر فى المنتهى للاصل
صرح بعدم الخلاف فى الاول ولعل الثانى للتمسك كما يشعر به الرواية ولا يضر اسحق ولا
واقفية عبد الله بن جبلة وصحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل محرم نظر
الى غيره فاتى قال عليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة فالمراد جزور على الموسر وبقرة على المتوسط
وشاة على الفقير لما تقدم والظاهر ان المراد مع العمد والعلم والاختيار لما تقدم ولتتمة الخبر
الاول فتامل وكذا ادعى الاجماع فى المنتهى على عدم شيء على من نظر الى اهله فامنى اذا كان من غير شهوة
وعلى وجوب البدنة ان كان عن شهوة والمستند صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام
قال فى محرم نظر الى امراته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه ولكن حملها على غير شهوة لما فى ثقة
مسمع ابى سيارة قال لى ابو عبد الله عليه السلام يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل امراته على غير شهوة
وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امراته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله ومن مس امراته
وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امراته نظر بشهوة فعليه جزور وان مس امراته او
لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه وحمل رواية اسحق عن ابى عبد الله عليه السلام فى محرم نظر الى امراته
بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء على حال السهو دون العمد ويمكن حملها على الجهل وغيره الاخبار ايضا او المنى
على المذى ولولا دعوى الاجماع لمكان حمل رواية مسمع على الاستحباب ممكنا لعدم صحتهما لعدم
التصريح بتوثيق مسمع وقال فى المنتهى انها صحيحة وان لم يكن الثانية نقية ايضا لا سحق لظهور
توثيق اسحق وان قيل انه فطحى وللاصل وعموم صحيحة معوية ويؤيد عمومها او المذى وكذا ادعى
الاجماع فى المنتهى على وجوب البدنة على من مس امراته بشهوة امنى او لم يمن وعلى عدم الشيء مطلقا

وعلى صحة الحج مطلقا قبل الموقفين وبعدهما والمستند روايتا مسمع المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم
قالها في المنتهى وان كان فيها عبد الرحمن المشترك قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يضع يده
على امرأته قال لا باس قلت فينزلها من المحمل ويضمها اليه قال لا باس قلت فانه اراد ان ينزلها فلما ضمها
ادركته الشهوة قال ليس عليه شيء الا ان يكون طلب ذلك **قوله** ولو قبلها الخ نقل عن الشيخ وجوب
الشاة بالتقبيل لغير شهوة والبدنة معها مطلقا سواء امنى او لم يمن حجته رواية علي بن ابي حمزة
عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس
له ان ياكل منه وحملت على الشهوة لما تقدم قال المص في المنتهى وابن ادريس استضعف هذه
الرواية لان في طريقها علي بن ابي حمزة وسهل بن زياد وهما ضعيفان وقال بوجوب الشاة على من
قبل ولم ينزل مطلقا وبوجوب البدنة مع الامناء وتمسك بالاصل وبرواية مسمع **قوله** ولو امنى
عن ملاعبة فجزور دليله صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن
الرجل يعبث بامراته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما
جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع في الاحرام البدنة وفي شهر رمضان الكفارة المشهورة
فهذه تدل على وجوب الكفارة على العابث في الاحرام وفي شهر رمضان لو كان ذلك عمدا عالما
لاخبار المتقدم **قوله** ولو استمع على المجامع الى آخره وكذا لو استمع كلام امرأة فامنى في
الحالين دليل عدم شيء عليهما هو الاصل وعدم ظهور دليل موجب مع عدم ظهور فعل محرم خصوصا
في الثاني ويدل عليه ايضا حسنة ابي بصير قالها في المنتهى وهو غير ظ لوجود وهب بن حفص في
الطريق وهو غير ممدوح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يسمع كلام امرأة من خلف
حائط وهو محرم فتشهاها حتى امنى قال ليس عليه شيء وعلى الاول رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد
الله عليه السلام عن رجل يسمع كلام امرأة من خلف حائط قال في محرم استمع على رجل يجامع اهله
فامنى قال ليس عليه شيء ولا يضر ضعف السند بمحمد بن سماعة وسماعة لما تقدم قيل يشكل الحكم المذكور
فيما اذا كان عادته الامناء بذلك فتامل **قوله** ولو عقد المحرم الخ كان المراد مع العلم والعمد في
تحريم المرأة على المحرم حتى العقد ونقل عن ذلك الاجماع في المنتهى مسندا الى الاخبار الكثيرة
وعلى بطلان العقد ايضا ويدل عليه اخبار كثيرة كصحيحة محمد بن قيس الثقة عن ابي جعفر عليه السلام
قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلي سبيلها
ولم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فاذا احل خطبها ان شاء فان شاء اهلها زوجوه وان شاءوا لم يزوجوه

والظاهر ان محمد بن قيس المذكور هو البجلي الثقة الذي طريق الصدوق في الفقيه اليه حسن لوجود
ابرهيم وان كان الضعيف ايضا ينقل عن ابي جعفر عليه السلام لان الشيخ في الفهرست صرح بتوثيق
محمد بن قيس البجلي وذكر طريقه اليه باسناده الى الصدوق حتى انتهى الى محمد بن قيس كما ذكر هذا
الطريق بعينه الى الصدوق في مشيخة الفقيه ولانه قيل البجلي له كتاب قضايا امير المؤمنين ع
نقل عنه عاصم بن حميد الناقل عنه هذه الرواية التي من قضاياه عليه السلام فصح ما يروي عاصم عن
محمد بن قيس بشرط سلامته ما قبله من قضاياه وما كان الفقيه عنه حسن وصحيح على تقدير قبول
ابرهيم كما هو الظاهر من الخلاصة وغيره فهذه الرواية صحيحة لان الثقة وما قبله ولهذا قال
في المنتهى انها صحيحة فقول الشهيد الثاني في درايته في النوع المتفق والمفترق بعد ان رد
قول الاصحاب بان اطلاق الصحة على من فيه محمد بن قيس مشكل والتحقيق في ذلك ان الرواية
اي رواية محمد بن قيس ان كانت عن الباقر عليه السلام فهي مردوده لاشتراكه بين الضعيف والثقتين
غير ظ وانما ظهر بذلك لان الاخبار عن محمد بن قيس هذا كثيرة جدا خصوصا في الفقيه في المجلد
الرابع وفي التهذيب ايضا بحيث ما ليس في سنده شيء الا اشتراك محمد بن قيس المذكور في قضايا
علي عليه السلام ويلزم من كلامه رد هذه الاخبار الكثيرة المعتبرة جدا مع ان الظ قبولها كما عرفت فتامل
انما دليل الكفارة على المتعاقدين مع العلم والعمد فهو موثقة سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان فعل فدخل بها المحرم قال ان كانا
عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا
ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة فكان المراد بلا ينبغي
هنا هو التحريم لما مر وهذه تدل على المساواة بين المحل العالم العاقد والمعقود له المحرم بين العالمين
مع الواقعة والمرأة المحلة العالمة بالتحريم في وجوب البدنة وعدمها مع الجهل ويمكن لزوم الكفارة
على العاقل العالم المحرم بالطريق الاولى وكون الحكم كذلك لو كان المعقود له محلا لعدم تعقل الفرق
بين الرجل والمرأة ولكن الحكم في الاصل خلاف مع بعده وضعف السند بكون سماعة واقفيا وان
كان ثقة فكانهم يقولون بجبره بالشهرة فينبغي على ما قالوا من مضمون الرواية هو وجوب البدنة
على العاقل العالم المحل والمعقود لهما الواقفين العالمين والمرأة المحرمة والمحلة وكانه لا اجماع وهذه الشهرة
ليست بحجة ولا جابرة في مثل هذا الحكم والاصل دليل قوي ولهذا قال المص في المنتهى سماعة قول عندي
في هذه الرواية توقف **قوله** وفي الطيب كلام الخ قال في المنتهى اجمع علماء الامصار كافة

على وجوب الكفارة على المحرم اذا تطيب عامدا وذكر اجماع علمائنا على عدم الكفارة مع الجهل و
النسيان فذلك دليل عليه ايضا وبقى الكلام في تعددها ويدل على الدم صحيحة زرارة في الفقيه
عن ابي جعفر عليه السلام قال من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا
فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه لعل الاستغفار والتوبة للانقطاع اليه تعالى
لانه فعل منسيا حتى توبه ويستغفر ولكن ما في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في تحريم الطيب
واتق الطيب في زادك فمن ابتلى بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بقدر ما صنع وما في صحيحة
حريز المتقدمة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع وما في صحيحة حريز المتقدمة
بقدر شبعه يعني من الطعام ورواية الحسن بن هرون قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكلت
خبيصا فيه زعفران حتى شبعت وانا محرم فقال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج
من مكة فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فيكون لذلك ولما دخل في احرامك مما لا تعلم يدل على عدم وجوب
الدم عينا فيمكن حمله على التخيير وافضل فردي الواجب او الاستحباب والاصل مؤيد مع نقل
الاجماع في المنتهى عن خلاف الشيخ على عدم الكفارة الا في الستة من الطيب وحمل المص الاخبار
الاخيرة على حال الضرورة ولا تأبيد في قوله ابتلى كما قاله فتامل وان ظاهر هذه الاخبار تعلق الكفارة
بكل ما يطلق عليه الطيب ولكن قال في المنتهى قال الشيخ رحمه الله في الخلاف ما عدا المسك والعنبر
والكافور والزعفران والورس والعود عندنا لا يتعلق به الكفارة اذا استعمله الى ان قال
واستدل الشيخ باجماع الفرقة والاصل فيمكن تخصيص ما تقدم بالستة للاجماع المنقول مع
عدم ظهور الخلاف قبله ولا ينافيه ما يدل على تحريم غيره ولا القول بتحريمه لان النزاع هنا في
الكفارة قال المص في المنتهى والاجماع لم يتحقق مع الاصل انما يصار اليه اذا لم يوجد دليل شرعي
وقد تقدم البحث في ذلك وما تقدم البحث في ذلك الكل وما تقدم البحث الا في تحريم مطلق الطيب
او هذه المخصوصات دون الكفارة الا هذه الروايات فتامل والظاهر ايضا ان الموجب
مطلق الاستعمال كالاصبغ الا انه ايضا اكل وشم بالبخور وغيره ومستاكان للاجماع ولما في
صحيحة معوية المتقدمة ولا تمس شيئا من الطيب وامسك على انفك فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح
طيبه الى قوله فمن ابتلى الى اخره والظاهر ان ذلك راجع الى الكل الا الامساك عن غير عدم الريح المنتنة
للظهور ولانه ذكرها استطرادا لدفع التوهم وايضا قال المص في المنتهى ولا فرق بين الابتداء والاستدامة
فلو تطيب ناسيا ثم ذكر وجب عليه ازالة الطيب ولو لم يزله وجب عليه الفدية وكلامه يشعر

بعدم

بعدم الخلاف فيمكن صدق الاستعمال فان ادام استعمال ما فيه طيب استعمال له وشم ومس فتامل
ثم ان الظاهر انه يجوز له الازالة وتعيين بان لم يكن احد يزيله لما تقدم من قوله عليه السلام فليغسله
غسله قال المص يستحب ان يعطي غيره ليزيله لئلا يلزم مباشرة المحرم الطيب وقال يجوز له مس الطيب
لانه ليس باستعمال كما يجوز شمها الا ما لو يقصد التشري وقد تقدم وقد استثنى من الطيب المحرم
خلوق الكعبة وقد تقدم غيره ويدل عليه صحيحة يعقوب بن شعيب قال لابي عبد الله عليه السلام المحرم
يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة قال لا يضره ولا يغسله قال في المنتهى وكذا الفواكه كالاترج
والتفاح والرياحين على ما تقدم بيانه واما الادهان بالدهن الطيب فالظاهر انه يصدق عليه استعمال
الطيب فيمكن وجوب كفارة الطيب فيه ايضا بادلته ويؤيده قوله في صحيحة معوية المتقدمة
ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن الى قوله فمن ابتلى بشيء من ذلك الخ فان الظاهر رجوعه
الى الكل الى ما تقدم قال في المنتهى وقد بينا انه يحرم على المحرم استعمال الادهان الطيبة فمن
استعملها وجب عليه دم شاة رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار في محرم كانت به قرحة فداواها
بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه لكون تعمد
لم يسند الى امام وهذه الرواية تدل على وجوب الكفارة وان اضطر الى استعماله وبها افتى وتخص
فيها من المتوقفين الخ يدل على وجوب الكفارة للعلاج مع الجهل ايضا وقد تقدم عدمها مع
الجهل والنسيان في شيء اصلا الا الصيد فيمكن حملها على الاستحباب ويؤيده ما تقدم في رواية
معوية بن عمار ما يدل على كون كفارة الادهان هو التصدق وبالجملة هو ايضا مؤيد لكون حكمه حكم
الطيب فتامل وايضا يمكن مبطلا لجمع المص بين الاخبار في تعيين كفارة الطيب وهو بعيد
جدا لان الظاهر ان سبب تحريمها الطيب فهذا التحريم الادهان بدهن غير طيب ولما تقدم في رواية
معوية فتامل **قوله** وفي قص كل ظفر الخ نقل الاجماع في المنتهى على وجوب مد مد في كل ظفر ظفر
حتى تبلغ عشرة فيجب عليه دم شاة مستندا صحيحة ابي بصير قال سألته ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل قلم ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر قيمة مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم
اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظافير رجليه ويديه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في
مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان ورواية الحلبي انه سأله عن محرم
قلم اظافيره قال عليه في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة ولا يضر اضمارها
مع ضعف السند بمحمد بن سنان للاجماع المنقول وصحة الاولى ط لكن دلالة الاولى على وجوب قيمة

مدركا نهم حملوها على تقدير العجز بالاجماع ولرواية الحلبي فتامل وحمل الشيخ رواية حريز عن ابي عبد الله عليه السلام
في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من طعام قلت فاثنين قال كفين قلت فثلثة
قال ثلثة اكف كل ظفر كف حتى تصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة
او ما كان على الاستحباب لعدم وجوب الكفارة على الناسي لما تقدم ولصحيحة زرارة عن ابي جعفر
قال من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شئ عليه ومن فعل متعمدا فعليه دم وغيرها
فيكون في حال النسيان يستحب الكف لكل اصبع والدم للخمسة ولا ينافي وجوب خمسة امداد عمدا
وعدم وجوب شئ سهوا ويدل على قبضة من الطعام في حال الضرورة صحيحة معوية عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الرجل المحرم يطول اظافيره الى ان ينكسر بعضها فيؤذيه
ذلك قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة
من طعام واعلم ان الظاهر انه لو قلم باقي الاظافير بعد الكفارة عن الاولى لم يجب الدم بل
يجب المد ما في كل واحد وانه لا يبعد الدم الاخر لو كفر عن اظفار يديه ثم قلم اظفار رجليه
وان كان في مجلس واحد ويحتمل جعل المناط القصد فتامل وانه قال المص في المنتهى لا فرق بين
بعض ظفر وكله ويحتمل تقييد الكفارة بكل الظفر او الاكثر فتامل وانه قال في المتن وجميع
لو افتاه غيره في تقليم الظفر فقلم ظفره فادماه وجب على المفتي ولا يجب على القالم شئ
للاصل ولرواية اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل احرم فنسي ان
يقلم اظفاره قال فقال يدعها قلت انها طوال قال وان كانت قلت فان كان رجلا افتاه
ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل فقال عليه دم والسند في التهذيب غير صحيح
لاسحق وعبد الله الكناني المجهول وان كانت صحيحة في الفقيه والكافي الى اسحق ولا باس به و
انها ليست مشتملة على الادماء وغير ظاهرة في الوجوب على المفتي ولرواية اسحق الصيرفي قال قلت
لابي ابراهيم عليه السلام ان رجلا احرم فقلم اظفاره وكانت اصبع له عليلة فترك ظفرها لم يقصه
فافتاه رجل بعد ما احرم فقصه فادماه قال على الذي افتاه شاة فهذه صريحة في الوجوب
على المفتي مطلقا سواء كان من اهل الفتوى ام لا محرما او محلا بشرط الادماء وظاهرة في العمد
على القالم ولكن سندها غير واضح فتامل وفي المحيط دم الخ ادعى في المنتهى الاجماع وجوب
الدم بمجرد صدق اللبس وباستدامته كذلك بشرط العمد والعلم وكذا في عدم شئ مع الجهل و
النسيان وقد مر مستند الثاني وهو الاصل ومثل صحيحة زرارة من نتف ابطه الخ ومستند

للاول

للاول رواية سليمان بن العيص قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه
دم ولا يضر جهل سليمان وذكر القميص لدليل غيره وعدم القائل بالفرق ومثل تصلح للثاني ايضا
والظ عدم التعدد بالاستدامة للاصل ولصدق انه لبس وكفر فخرج عن عهدة الامر بالمرة و
الظاهر التعدد ولو كفر باللبس فاستدامه لصدق وجود اللبس بعد الكفارة مع عدمها لعدم امكان
جعلها لما لم يفعل ايضا ثم الظا التعدد لو لبس ثيابا متعددة مختلفة الاجناس والمتفقة على
التفرق سواء كفر عن الاول ام لا على الظاهر بان يلبس عمامة وقميصا وسراويل وقبا او يلبس
قميصا ثم قميصا اخر وهكذا في العمامة والسراويل وغيرهما وعدمه مع الاتحاد بان يجعل قميصا
فوق قميص والعمامة او السراويل ثم يلبس الجميع دفعة والمراد دليل التعدد وجود السبب لان لبس
كل واحد ليس موجب سواء كان مختلف الاجناس ومتحدها والاصل عدم التداخل وصحيحة محمد
قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب فلبسها قال عليه لكل صنف منها
فداء ودليل عدم التعدد في الدفعة الاصل وعدم صدق التعدد عرفا ولغة ولان الجميع ح
بمنزلة ثوب غليظ وكان غير الاول بمنزلة البطانة والقطن وقد عرفت ان صحيحة محمد دلت على وجوب
الدم مع الاضطرار والاحتياج ويؤيده قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
ففدية من صيام او صدقة او نسك قال في المنتهى معناه من كان منكم مريضا فلبس او تطيب
او حلق بلا خلاف ولكن يلزم ح التخيير بين الصيام والصدقة والنسك اي الدم في اللبس والتطيب
كما هو في الحلق والظ من الاية انها في الحلق فقط لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله فمن كان منكم مريضا الاية فتامل وهذا في اللباس والتطيب غير ظ الا ان يحمل في صورة
المريض فقط ويأباه صدر الاية وظاهر صحيحة محمد فان الظ انها عامة في وجوب الدم فقط في
المريض والحر والبرد وعبارات الاصحاب ايضا خالية عنه الا ان يحمل الفداء على ما فسر به الفدية
في الاية فتامل ثم قال في المنتهى ولو لبس القميص ناسيا ثم ذكر وجب خلعه اجماعا وقد قلنا انه لا يجب
ان يشقه ولا ينزعه من اسفل ولا ينزعه من راسه وقد مر دليله والظ ان الشق على
تقدير عدم امكان النزع بدونه وانه لو نزعه من راسه فلا حرام ما قال في المنتهى اجماعا والظ عدم
وجوب الكفارة ح الا ان يفعل بحيث يصدق تغطية الراس فيجب كفارتها وقال الشيخ في التهذيب
واذا اضطر المحرم الى لبس الخفين والجوربين فليلبس وليس عليه شئ لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام وقال اي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى لبسهما

ظاهر اللبس من غير شق وقد مر البحث فيه ويمكن الحمل على ما لا يمكن اللبس مع الشق والتقييد
والعمل على ظاهرهما كما هو الظ وتخصيص الشق بغيرها وايضا استنادهما من وجوب الدم
على المغطر كما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم ويؤيد انهما مقيده بالثياب واطلاق الثياب
عليهما حقيقه غير ظ والاصل ايضا مؤيد ويحتمل التقييد بحمل المطلق على المقيد ويؤيده
الاحتياط **قوله** ومن حلق الشعر شاة الخ نقل في المنتهى اجماع علماء الامصار على وجوب
الفدية في حلق الراس عمدا اما لا سواء كان الاذى او لغيره مستندا الاذى هو النص وغير الاذى
مفهوم الموافقه مع عدم ما ينافي وكذا نقل الاجماع في انها احد الثلثه على سبيل التخيير
كما استدل على عدم وجوبها لما مال السهو والجهل لما تقدم مثل صحيحة زرارة من نتف ابطه او قلم
ظفره او حلق راسه الخبر وايضا نقل الاجماع في كون الصيام ثلثة ايام ومعلوم ان النسك
هو الشاة والظ ان الصدقه هو اطعام ستة مساكين لكل واحد نصف صاع وهو مدان وهو
يدل عليه ايضا صحيحة حريز عن الصادق عليه السلام في حديث كعب بن عجرة قال مر رسول الله
صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري والقمل يتناثر من راسه فقال ايؤذيك هوامك
فقال نعم قال فانزلت هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او
صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه وآله فحلق راسه وجعل عليه الصيام ثلثة ايام
والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك شاة ثم قال ابو عبد الله عليه السلام وكل
شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء وكل شيء في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول
بالخيار كان المراد انه المختار وفعلها انه يوجب الحلق والظاهر كونه رخصة ويكون الكفارة
الجميع والظ هو التخيير كما هو ظ الاية والاجماع وكان الواو في الرواية بمعنى او وانما الخلاف
المص في المتن من ان اطعام العشرة لكل مسكين مد فكانه مذهب البعض نقله في المنتهى بعد اختيار
الاول على الظ واحتجاجه بصحيحة حريز والاخبار من طرق العامة ايضا على ذلك البحث قال و
في قول اخر لنا ان الصدقه على عشرة مساكين ولكن ما ذكر لكل مسكين مد بل الظاهر قدر شبع
كل مسكين لانه قال استدل عليه بعض اصحابنا بما رواه الشيخ عن عمران بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال الله تعالى في كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان
صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها
فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك فحمل قدر الشبع على مد فانه لا يبعد قدر الشبع على ذلك

غالبا ولهذا الخبر وانه في اكثر الكفارات بينهما فتامل ثم قال الشيخ رحمه الله الوجه فيهما التخيير
لان الانسان مخير بين ان يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدين وبين ان يطعم عشرة مساكين قدر
شبعهم وكذا الرواية الاولى ايضا رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احصر الرجل
فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان ينحر هديه فانه يذبح شاة مكان الذي احصر فيه او يصوم
او يتصدق على ستة مساكين والصوم ثلثة ايام والصدقة نصف صاع لكل مسكين والظ هو العمل
بمضمون الاولى لدعوى صحتها في المنتهى وان كان فيه عبد الرحمن المشترك لكن يحتمل انه الثقة لدعواها
في المنتهى في مثل هذا السند كثيرا وكان اعرف بكونه الثقة ويؤيده الشهرة وكثرة الاخبار وان كانت
من طرق العامة مع عدم صحة الثانية لوجود محمد بن عمر بن يزيد المجهول وعقلا القايل كما يفهم من المنتهى
ولو كانت صحيحة لكان التخيير متوجها واعلم انه يفهم من النص والاجماع المدعى في المنتهى تفسير
الصيام بثلثة ايام فهو مؤيد لما تقدم فيما فسرناه بها في كفارة وطي الامة المحرمة باذن سيدها
مع العجز عن البدنة والبقرة فتذكر وان الكفارة المذكورة متعلقة بحلق الراس سواء كان كله
او بعضه بشرط الصدق قال في المنتهى لو حلق ثلاث شعرات مثلا لان الاصل العدم فلا
يجب الا الصدق مما في الدليل قال في المنتهى في حلق ثلث شعرات صدقة بما كان ويحتمل كف من
طعام كما في سقوط شيء من شعر راسه ولحيته بالمس لرواية منصور عن ابي عبد الله عليه السلام
في المحرم اذا مس لحيته فوقع منها شعرة قال يطعم كفا من طعام او كفين وصحيحة معوية بن عمار
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة والثنتان قال يطعم
شيئا وقال في الفقيه بعدها وفي خبر اخر مدا من طعام او كفين تدل على جواز الاقل من الكف و
يمكن حملها على الكف كان الاقل ليس باطعام شيء ويؤيده صحيحة هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اذا وضع احدكم يده على راسه او لحيته وهو محرم فسقط شيء من الشعر فليتصدق
بكف من طعام او كف من سويق وحمل في المنتهى ما يدل على عدم الكفارة اذا سقط من لحيته
شيء من الشعر في الاحرام على حال الوضوء ويمكن كون التيمم وازالة النجاسة والغسل ايضا
كذلك للضرورة والحاجة وللتصريح بعدم شيء في صحيحة الهيثم بن عروة التميمي الثقة قال سال
رجل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعر والشعرتان
فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا العلة تشعر بعدم الشيء في الغسل والتيمم
وازالة النجاسة الحك المحتاج اليه مطلقا فتامل ويؤيده عدم التنصيص في الاخبار بهذه

الحالات وحملها وغيرها الشيخ في التهذيب على عدم العمد فيفهم منه الوجوب ح ايضا فلا
فرق عنده بين الحالات ومايدل على عدم شيء في حال العبث بلحيته عمدا مع عدم الصحة حمله
الشيخ على عدم العقاب والاثم مع الكفارة وايده بما في رواية الحسن بن هرون قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اني اولع بلحيتي وانا محرم فيسقط منها شعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر
بدرهم تمرا وتصدق به فان تمرة خير من شعرة وهذه تدل على عدم تعيين الكفارة بكف من طعام
بل على اجزاء تمرة من شعرة وعلى جواز التاخير في الكفارة كما ان بعض ما يدل عليه ايضا وهذه
الاختلافات دليل الاستحباب فيكون عليه اولى الصحيحة جعفر بن بشير والمفضل بن عمر
قال دخل الساجي على ابي عبد الله عليه السلام فقال ما تقول في محرم مس لحيته فسقط شعرتان
فقال ابو عبد الله عليه السلام لو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان علي شيء وحملها
الشيخ على النتف ساهيا او جاهلا وايده بصحيحة زرارة الاتية من حلق راسه او نتف ابطه
ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وفي التأييد تامل فتامل وانه
قال في المنتهى لا فرق بين شعر الراس وشعر ساير البدن في جواز الفدية وان اختلفت مقاديرها
ذهب اليه علماؤنا وانه يجب في نتف الابط الواحد طعام ثلثة مساكين وفي نتفهما جميعا دم
شاة لصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر يقول من حلق راسه او نتف ابطه ناسيا او جاهلا
فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نتف الرجل
ابطه بعد الاحرام فعليه دم وحملها الشيخ على الابطين معا لرواية عبد الله بن جبلة عن ابي
عبد الله عليه السلام في محرم نتف ابطه قال يطعم ثلثة مساكين وهي غير صحيحة للجهل بحال محمد بن
عبد الله بن هلال وكون عبد الله بن جبلة واقفيا فان لم يكن مسئلة اجماع لكان القول بالدم
في صدق نتف الابط عرفا كما مر في حلق الراس متوجها وقد علم مما سبق ايضا ان الجهل والنسيان
عذر في الحلق والنتف ايضا كما مر وانه قال الشيخ لا يجوز للمحرم ان ياخذ من شعر المحل لصحيحة
معوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لا يأخذ المحرم من شعر الحلال ولا يبعد في ذلك لما مر
من وجوب الكفارة على المفتي المحل ووجوبها على المقبل امرأته المحرمة بعد طوافه للنساء وقبل
طوافها للنساء كما في صحيحة عنه عليه السلام ايضا وسألته عن رجل قبل امرأته المحرمة وقد طاف
طواف النساء ولم تطف هي قال عليه دم يهريقه وانه قال في المنتهى ولا يضمن الشعر الا كفارة
له فلو قلع جلدة عليها شعر لان زواله بالتبعية فلا يكون مضمونا كما لو قلع اشفار عينيه غير فتامل

على

وقال ايضا انه لا يضمن قلع الشعر اذا خلا مع شكه انه كان متعلقا او انقلع الناصية فافهم قوله
وفي التظليل الخ فقد دلت اخبار صحيحة على وجوب الشاة على من ظلل لعذر من مرض وحر الشمس
ونحو نفي غير العذر كذلك من عدم وجود شيء فوق ذلك فيدل صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع
ولا يضر الاضمار لما تقدم ولانه صرح في التهذيب بعد في باب الكفارات انه الامام عليه السلام في
قال سألت ابا الحسن عم
نقل في مثل هذه وهي تدل على كون الذبح في منى مطلقا سواء كان الاحرام للعمرة او الحج ولا يبعد
في الاول في مكة كما مر وصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلام قال سألته عن المحرم
يظلل على نفسه فقال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي وصحيحة
علي بن جعفر قال سألت اخي موسى عليه السلام اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال فرأيت عليا
عليه السلام اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل ظاهرها جواز التظليل مع الكفارة ويمكن حملها
على حال العذر لما تقدم من عدم الجواز سائر الاحوال الضرورة فالعذر يشعر به فعل علي عليه السلام
اذ الظ لم يفعل على تقدير الجواز ايضا الا مع الضرورة اذ لا شك في كون عدم التظليل اولى
وهو عليه السلام لم يترك الاولى الا مع الحاجة خصوصا اذا كان موجبا للكفارة فانه يدل على
المبالغة في المنع كما يشعر به نقطة الكفارة ويؤيد ايضا نحر البدنة اذ الظاهر عدم وجوبها
بل الشاة كما تقدم الا ان يحمل الاخبار على التخيير وعلى كون البدنة افضل الفردين وايضا الظ
ان المراد بعلي هو علي بن الحسين عليهما السلام اذ لا يمكن رواية الكاظم عليا امير المؤمنين عليه السلام
الا ان يحمل الرواية على العلم والظاهر ذلك فانه يبعد اطلاق علي عليه السلام مطلقا على غيره صلوات
الله عليه مع ان روايته لعلي بن الحسين ايضا بعيد بل لا يمكن على ما يفهم من تاريخ وفاته عليه
السلام قال في الدروس انه كان حسنا وتعين فان تاريخ ولادته عليه السلام كان ثمان وماية
فانه ولد بعد وفاته عليه السلام بثلث عشر سنة ومثل هذا يؤيد الحمل على الاستحباب وعدم تراغيرها
ما او فقد فهم عدم ضبط وجوب ضبط ما فتامل ويمكن ان يكون المراد علي بن جعفر ويؤيد عدم موسى
عليه السلام في المنتهى وفي بعض نسخ التهذيب ايضا وقوله اذا تغير الى مكان ابا الحسن عليه السلام
او الراوي يقول فلما قيل له ذلك قرينه ينحر بدنة يعني وهو ايضا بعيد فتامل وقال الشيخ ايضا الجواز
مشروط بالعذر والتزام الكفارة فمع الالتزام بدونه لا يجوز كما لا يجوز مع العذر بغير التزام وقال
ايضا بوجوب الدمين في تظليل العمرة والواحد في تظليل الحج لروايتين دالة على الاثنين في عمرة
التمتع قال في المنتهى والوجه عندي الاستحباب لكنها صحيحة عندي وكذا فيه ابي علي بن راشد

وهو غير مصرح بالتوثيق قال في الخلاصة كان وكيلا مقام الحسين بن عبيد بن مع ثنا عليه وفي كو
له روايضا فيه محمد بن عيسى ايضا وهو مشترك وان كان الظ كونه العبيدي لكثرة وقوعه في
مثله وقد يتوقف المص فيه وصرح بعد عود ذكر يحيى بن محمد في الخلاصة ولكن الظ انه لا باس
به كما صرح به عند ذكر اسمه وكثيرا ما يسمى خبره صحيحا فيمكن كونها حسنة مع الاضمار وان كان
الظاهر انه امام لقوله عليه السلام ويمكن حملها على الحج والعمرة ويؤيد قوله او لا ارق دما حيث
قال على بن راشد قال قلت له عليه السلام جعلت فداك انه يشتد على كشف الظلال في الاحرام لاني
محرور يشتد على الشمس فاظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قال انا نحرم بالعمرة
وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين فالظ انه يريد دما واحدا للتظليل في احرام العمرة
واخر في احرام الحج ولهذا اريهما عينهما بعد الحكم بالواحد فان الظ انه حكم للتظليل في احرام
كان كما كان ظاهر السؤال ولا لما كان ينبغى الاطلاق لانه لو لم يسئل السائل مرة اخرى كان يفهم الواحد
مطلقا بل يمكن الاشعار في السؤال والجواب على ذلك لانه كان استعد ان الاحرامين يكون فيه
الدم الواحد ويؤيد هذا الحمل بل يعينه ما رواه في الكافي عن ابي علي بن راشد قال سالته عن محرم
ظلل في عمرته قال يجب عليه دم قال فان خرج الى مكة وظلل وجب عليه ايضا دم لعمرته ودم لحجته
وكان الى مكة غلط والظ من مكة والظ انه يريد وجوب دم للعمرة المتمتع بها والمفردة ايضا
ودم للحج فتامل وبالجملة فالظ وجوب الواحد فقط في جميع زمان الاحرام وكذا في بعضه فتامل
وايضا الظ عدم شئ مع النسيان والجهل مطلقا لما تقدم ولما دليل وجوب الشاة في تغطية
الراس مع العمد وعدم شئ مع الجهل والنسيان فكانه الاجماع المفهوم من المنتهى في الاول حيث
قال من غطى راسه وهو محرم وجب عليه دم شاة ولا نعلم فيه خلافا ويدل على الاخير ما تقدم وصحيحة
حريز قال سالت ابا عبد الله عليه السلام قال يلقى القناع ويلبى ولا شئ عليه اذ حمل يلبى على الندب في
المنتهى فتامل ومثلها صحيحة الحلبي في الفقيه ولا يبعد كونه ايضا اجماعيا وقد مر تحريم تغطية
الراس مطلقا ولو بالارتماس في الماء والظاهر دخول الاذنين صحيحة عبد الرحمن قال سالت ابا
الحسن عليه السلام يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا كان عبد الرحمن هو ابن الحجاج لقرينة نقله
عن ابي الحسن عليه السلام وقرينة نقل صفوان عنه في غير هذه الرواية لما الكفارة في التغطية
بحيث يشمل الماء والطين والغسل والصبغ كما قاله في الدروس والمتن مع انه جزم بالاخير في
المنتهى من غير شئ لان فاعل الملبد وقد روى ان عمر انه راى النبي صلى الله عليه واله وسلم ملبدا

فهو محل التامل اذ الاجماع في ذلك غير معلوم الا انه يمكن جعل دليل كفارة التظليل بسائر البعض افراد
التغطية ويبعد شمولها للارتماس والطين فتامل واما التغطية تحال الضرورة فيمكن
استخراج وجوب كفارتها مما اشتمل من ادلة التظليل فتامل واما التكرار فالظ عدمه مع عدم
تكرار الفعل مطلقا للاصل وعدم الدليل والشريعة السهلة السمحة ولعدم التكرار في التظليل مع
اشتراكهما اياه في الادلة في الجملة ولان العمدة في دليل كفارة التغطية هو الاجماع كما فهمت
وليس بظ هنا ويمكن كونه كذلك مع تعدد الفعل ايضا لما تقدم وتكرره لا يوجب تكررها حتى
كونها موجبا تاما مطلقا وهو غير معلوم نعم لا يبعد ذلك لاحتمال ذلك ولا شك ان التكرر مطلقا
احوط ان لم يضر بحاله وينبغى عدم تكرار التغطية وانه لا فرق بين المختار والمعذور في الوجود
والعدم لانه لا شك انه مع العذر ايضا فعل متعدد فان كان موجبا تاما فيوجب التكرر فيهما والا
فلا فقول الدروس في تغطية الراس للرجل ولو كان بالغسل وشبهه او بارتماس وفديته شاة
ولو كان مضطرا والاقرب عدم تكرارها بتكرر التغطية نعم لو فعل ذلك مختارا تعددت ولا
يتعدد بتعدد الفطا مطلقا محل التامل واما وجوب الشاة في قلع الضرس فغير ظ دليله
غير رواية غير صحيحة ونسبة في المنتهى الى الشيخ قال ويجوز له ان يقلع ضرسه مع الحاجة ولانه
تداو وليس بترفه وكان ما يفا كثرب الدواء ويؤيده ما رواه ابن بابويه عن الحسن الصيقل
انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يؤذيه ضرسه ايقلعه قال نعم لا باس به ولو لم يحتج
الى قلعه كان عليه دم قاله الشيخ واستدل بما رواه محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل
من اهل خراسان ان مسئلة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شئ محرم قلع ضرسه
فكتب عليه السلام يهريق دما فهذه مع عدم صحة سندها وكونها مكاتبة منقولة عن شخص غير معلوم وركاكة
متنها لم يكن حجة مع انه لا خصوصية لها بغير المضطر ويمكن حملها على الاستحباب وبالجملة
وجوب كفارة فيه غير ظ وكفارة كيفما الشاة وكانه لذلك قال في المنتهى قال الشيخ بل في تحريمه
ايضا تامل ان لم يكن اجماع ولم يدل دليل على عدم اخراج الدم عليه اذ عموم بحيث يشمله غير ظ وقوى يحمله
الدروس لتحريم الحجامة الا مع الحاجة في الاظهر لرواية الحسن الصيقل مع اعتراضه بصحة ما يدل
على الكراهة محل التامل وكذا الحاجة العضد واخراج الدم بالحجامة وحكمه بالفداء بدم شاة في الحلق
مطلقا مع قوله بما يشعر بعدم الدليل والقائل المعتبر حيث قال ذكره بعض اصحاب المناسك
وقوله وقال الحلبي في حك الجسم حتى يدمى مد من طعام لمسكين فتامل وكذا لم يظهر وجوب

الكفارة في الحجامة بل تحريمه ايضاً اولى ويستلزم حلق الراس ولهذا قيل الكراهة لعدم صحة الاخبار
الدالة على المنع مع المعارضة في الجملة وحملت على الكراهة لصحيحة حريز ولكن يمكن حملها
على حال الضرورة لما تقدم في خبر الحسن الدالة على تحريم اخراج الدم وقد مر البحث فيه في تحريم
اخراج الدم فتذكر **قوله** وفي الجدال الى آخره قد مر تحقيق الجدال والفسوق وتحريمها ويدل
على عدم الكفارة بالجدال مرة او مرتين صادقاً الاصل وصحيحة يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبدالله
عليه السلام عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء قال لا وغيرها ويؤيده
عدم الكفارة في الفسوق مع انه الكذب وينبغي الاستغفار والتوبة قال في المنتهى ويجب التوبة
فانه كفارة كل ذنب وتجديد التلبية ايضاً ويدل عليها صحيحة محمد بن مسلم والحلبي عن ابي عبدالله
عليه السلام قالا ارايت من ابتلى بالفسوق ما عليه قال لم يجعل الله له حداً يستغفر الله ويلبي ويدل
على وجوب دم شاة في الجدال صادقاً فوق المرتين صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبدالله عليه
السلام ان الرجل اذا حلف ثلثة ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه
ويتصدق به وكانه لولا الاسقاط ولحديثا باشتراطين لا انه وقع هكذا كان لشدة حرمته او وقوعه
كذلك لعدم القايل بهذا الشرط على الظ وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن الجدال
في الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة
والكاذب عليه بقرة والظ ان المراد بالجادل هو الذي يصل الى حد الجدال المتقدم وهو قوله لا والله
اكثر مرتين لما تقدم وهذه تدل بالمفهوم على عدم شيء في الصادق مرتين بل في الكاذب ايضاً كصحيحة
معوية بن عمار المتقدمة فافهم وايضاً بالمنطوق على وجوب البكرة فيما زاد على المرتين لانه حكم
او لا بعدم شيء على من جادل مرتين بالمفهوم ثم قال فقيل له الذي يجادل الخ فيفهم ان المراد ثلث مرات
ولانه لا شك ان يكون المراد ذلك اذا كان صادقاً فكذا الكاذب ويدل على وجوب الدم في الثلث
صادقاً وفي المرة الواحدة كاذباً رواية ابي بصير قال اذا حلف الرجل ثلثة ايمان وهو صادق
هو محرم فعليه دم يهريقه ولا يفهم من هذا مع انضمامها الى غيرها وجوب البقرة في الكاذب
مرتين بان يقال لما كان الواجب شاة في مرة واحدة والبدنة في الثلث فما بقي يكون البقرة
في المرتين لانه قد فرد بيان ان المراد ثلث ايمان كاذباً وجوب البقرة في صحيحة محمد بن مسلم
وفي الطريق ابان بن عثمان وغيره قوله وابي بصير مشترك فلو كان قايلاً بعدم وجوب شيء في
الكاذب مرة واحدة لا يمكن القول به ايضاً الا ان عدم الظهور مع قبولها بان وان الظ ان ابا

بصير هو ليث المرادي البختري لكثرة روايته وتسميته الاخبار بالصحة من غير توقف يؤيد
وجوب دم شاة في الواحدة ويلزم في المرتين بالطريق الاولى مع احتمال الشاتين واما ما يدل
على وجوب البدنة في الثلث كاذباً فهو رواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا جادل
الرجل وهو محرم فكذب متعمداً فعليه جزور وكان الجزور هو البدنة وهي غير صحيحة ولا حسنة
لانها منقولة في التهذيب مرسلاً عن العباس بن معروف وطريقه اليه غير واضح وفي الطريق
علي بن فضال قيل هو فطحي وابي بصير مشترك مع عدم التصريح بالثلثة وبوجوب الجزور
للجدال كاذباً فقط لاحتمال ان يكون قوله فكذب اشارة الى الجزء غير الجدال بل الظ ان الجدال كذب
ووجوب البدنة مطلقاً وعليه ايضاً غير صريح في الوجوب على انه قد مر ما يدل على وجوب البقرة
في الثلث كاذباً فلو وجد القايل به لا يبعد حمل هذه على الاستحباب وافضل الفردين والظ
مذهب في الفقيه وجوب البقرة في الثلث وما فوقه كاذباً لما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم
والحلبي جميعاً عن ابي عبدالله عليه السلام فقالا لمن ابتلى الجدال ما عليه فقال اذا جادل فوق مرتين
فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطي بقرة والظ ان المصيب هو الصادق والمخطي
هو الكاذب وانه ربما ينقل في كتابه هذا الا ما افتى به ويكون حجة بينه وبين الله خصوصاً
ما يكون صحيحاً عن عدلين من غير نقل معارض مع التاييد بما مر فالقول به متعين الا انه نقل
عن ابيه في رسالته اليه البقرة في مرتين كاذباً فمراده الظاهر وجوب الشاة في المرتين والبدنة
او البقرة فيما فوقهما مشروط بعدم الكفارة عما سبق كما قيل وقد مر مثله والظ عدم شيء في الجاهل
والناسي لما تقدم ذكر المصنف الناسي في المنتهى وايضاً انه روى في الصحيح عن ابي هلال المرادي
المجهول وجوب الدم في المقاتلة قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن رجلين اقتتلا وهما محرمان
قال سبحان الله بئس ما صنعا قلت قد فعلا ما الذي يلزمهما قال على كل واحد منهما دم وروى في
الصحيح عن حريز عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا باس ان يودب المحرم عبده ما بينه وبين عشرة اسواط
وهذه تدل على جواز تاديب الغلام فوق عشرة في غير الاحرام بمفهوم ضعيف وبالمنطوق على
ان ضربه للتاديب بعشرة اسواط جائز في الاحرام ففي غيره ودون العشرة وغير الاسواط اذا
كان اخف بالطريق الاولى وان ذلك لا يسمى جدالاً ولا قتالاً وهو ظ **قوله** وفي قلع الشجرة الكبيرة
الى آخره قد مر تحريم قلع الشجر الحرم ونقل عليه الاجماع في المنتهى وبعض الروايات واما الكفارة
لما ذكر فما رايت لها دليلاً الا رواية موسى بن القسم قال روى اصحابنا عن احدهما عليهم السلام انه اذا

كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنتزع فان اراد ان ينزعها انتزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق
بلحمها على المساكين وهذه مقطوعة مع قصورها الدلالة على التفصيل المذكور على انه قد مر جواز
قلع الشجرة في منزله فكانها محمولة على ما كان قبل بناء المنزل كما مر فايجاب الكفارة بمثل هذه مشكل
جدا ولهذا قال في المنتهى وعندي في ذلك توقف والرواية مقطوعة ثم اعلم ان هذه من خصوصيات
الحرم فالمحل والمحرم فيه سواء ولهذا قال في المتن وان كان محلا وان ظاهر المتن ان الكفارة
المذكورة واجبة مع وجوب اعادة الشجرة الى محلها وان جفت يجب الضمان يعني قيمتها وانها
غير الكفارة ويحتمل عدم وجوب شيء من الكفارة على تقدير الجفاف لو ثبت في محلها لم يجب على
القالع شيء ح وعلى الاول يجب الكفارة فقط فتامل ولا كفارة في قلع الحشيش وان اثم بدليل
الاثم هو التحريم وقد مر دليله ودليل عدم الكفارة الاصل مع عدم موجب وقد مر البحث في وجوب
الدم بالادهان مع الضرورة وان الظاهر هو العدم لان يصدق استعمال الطيب المنهي عنه
فيجب ما يجب فيه لا غير ونقل الاجماع في المنتهى على وجوب الكفارة في الادهان بالادهان الطيبة
اختيارا وتوقف في حال الضرورة ودليل جواز اكل الادهان الغير الطيبة اختيارا وتوقف
في حال الضرورة ودليل جواز الادهان الغير الطيبة ايضا وهو الظاهر من ايجاب الشاة في مطلق
الادهان مع نقل القول فيه في المنتهى والاصل مع عدم دليل المنع دليل الجواز ولو تعددت الاسباب
الخ قد مر ما يفيد توضيح هذا الخ وانه لا شك في تعدد الكفارة مع اختلاف اسبابها الموجبة لها مثل
الوطي والصيد بل مع الاتحاد ايضا مع فهم الاستقلال مثل قتل صيدين والوطي مرتين واليه
اشار بقوله ولو كرر تكررت الكفارة ولو كرر الحلق الخ لو حلق بعضا من راسه بحيث صدق عليه
الحلق عرفا عرفا ثم بعد مثلا ثم حلق كذلك عشية تكررت الكفارة لتكرر موجبها ويحتمل التداخل هنا لصدق
الحلق والكفارة فصدق الامتثال والاصل مع عدم نص صريح في كفارة حلق كلا وبعضا بل في حلق
الكل الذي هو يبيح فافهم وقد مر البحث في التكرار بتكرر اللبس وان وجاء المجلس لا يظهر وجهها
فان الظاهر تعدد الكفارة بتعدد الاجناس مثل العمامة والسراويل مطلقا ثم يمكن ان يكون لبس ثوبه عليه
مع كون اللبس من جنس واحد مثل القميصين والسراويلين ويكون كناية عن كون اللبسين في زمان واحد
عرفا ويحتمل العدم كما مر في الحلق وكذا في الطيب وينبغي النظر هنا في الدليل فان كان يحسب يفيد
الكلية فيقال بالتعدد والا فلا وقد مر فتامل والظ ان البحث هنا عدم تحمل الكفارة وقد مر دليل
سقوط الكفارة عن الجاهل والناسي في غير الصيد وعدم وجوبها فيه مطلقا ويمكن استخراج حكم

المجنون من الجاهل فانه جاهل غير عالم عامد فلا يجب عليه ما لا يجب على الجاهل وكذا الكلام مع الصبي
الغير المميز واما المميز العارف فلا يبعد كونه حكمه حكم البالغ فان كان عالما عامدا يجب عليه
الكفارة بفعل الموجب في غير الصيد بمعنى وجود ما يترتب عليه الكفارة منه وكون المولى مكلفا بالاخراج
عنه ويحتمل عدم شيء لاختصاص الادلة بالبالغ والمكلفين وعدم نص صريح في وجوب الكفارة على
وليه في غير الصيد مع الاصل وعدم التكليف وبعد تكليف شخص بفعل آخر خصوصا اذا عرف
الآخر انه لا شيء عليه فيفعل ويلزم الولي بامور لتعذر ضبط الولي اياه من جميع الوجوه وقد يؤول
هذا الى منعهم من الحج ولان عمده خطاء ولا يجب في الخطاء في غير الصيد شيء بخلاف الصيد فان المنع
منه لا يتعذر وضمن الصبي عليه قليل مع وجود النص وان العمد والخطاء فيه سواء وقد مر البحث
في ايجاب الكفارة بكل اكل ولبس غير جائز للمحرم فتذكر والذي صرح به في الروايات الكفارة فيه نعم
اكثرها في هذا الكتاب والكلية ما رايت لها دليلا والظاهر عدمها للاصل مع الدليل خصوصا في لبس
الخفين حال عدم النعلين والسراويل والقباء عند فقد الازار والرداء فانه ادعى الاجماع على عدمها
في المنتهى ولا يظهر ايضا في لبس ما يستر ظهر القدمين والخاتم للزينة ولبس المراة الحلي وكذلك
على تقدير التحريم وغير ذلك فان الظ من كلام المنتهى عدم الدليل الاعلى التي ذكرت بالتفصيل لا عن
الكلية على الاجمال والله اعرف قوله في الطواف وهو ركن الخ الظ ان المراد غير طواف النساء
صرح به في الدروس وسيظهر ذلك من عدم بطلان الحج بترك طواف النساء وهو موافق للاصل
ومعنى الركن في الحج هو بطلان ذي الركن بترك عمدا كما يفهم من قوله يبطل بتركه الحج فهو تفسير
له واما الدليل على وجوبه فهو الاية والاخبار الكثيرة واجماع المسلمين ولا يدل على تلك ركنيته
نعم يمكن اجماع اصحابنا عليها وايضا يمكن بالطريق الاولى استفادته من رواية علي بن ابي حمزة
قال سئل عن رجل جهل ان يطوف بالبيت حتى يرجع الى اهله قال اذا كان على جهة الجهالة اعاد
الحج وعليه بدنة وصحيحة علي بن يقطين في التهذيب والاستبصار قال سالت ابا الحسن عليه السلم
عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه الجهالة في الحج اعاد وعليه
بدنة وهذه نقلها في المنتهى في موضعين عن علي بن جعفر وهو غلط ولكن الاول غير صحيحة لاشتراك
علي بن ابي حمزة وعدم التصريح بالمسئول عنه ويمكن حملها على الاستحباب ويؤيده عدم شيء من الكفارة
على الجاهل والناسي الا في قتل الصيد في اخبار صحيحة وكذا الاصل والشريعة السهلة السمحة فتامل
والثانية ليست بصريحة في اعادة الحج بل الظ ان المراد هو اعادة الطواف المتروك ويطلق الاعادة

على ما لو فعل كثيرا لانه كان واجبا فكانه فعل باطلا على انه ليس فيها ان طواف الحج او العمرة للنساء
او للزيادة وانهما في الجاهل فلا يظهر حال العالم العامل ويمنع الاولوية على ان وجوب البدنة
غير مذكور في اكثر كتب الاصحاب قال في الدروس وفي وجوب البدنة على العامل نظر من
الاولوية على ان وجوب البدنة غير مذكور في اكثر كتب الاصحاب قال في الدروس اي الطريق
الاولى ومن عدم النص واحتمال زيادة العقوبة فالظاهر دليل على ركنية الطواف مطلقا غير الاجماع
ان ثبت ولا على وجوب البدنة على العامد ولا على الناسي والظاهر اعادة حج الجاهل ويقين الاصل
ودفع والناس في سعته وجميع ما تقدم في كون الجاهل معذورا كما في صحيحة عبد الصمد بن بشير
في بحث احرام التهذيب من قوله عليه السلام اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه فيمكن ان يسقط
البدنة ايضا وحمل الرواية على الاستحباب والدم الواجب للتمتع والعمل بها اولى ويدل على حكم النساء
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن رجل نسي طواف الفريضة حتى قدم بلاده وواقع
النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي اذا كان تركه في عمرة ووكل من يطوف عنه ما تركه من طوافه
وظاهر هذه جواز الاستنابة في طواف الزيارة مع الاختيار ايضا وطواف النساء في الحج والعمرة
لان ظاهر الفريضة يشمل الكل وترك التفصيل يفيده بل يمكن دعوى الظهور في طواف الزيارة
لانه المتبادر من طواف الفريضة مطلقا ولكونه فريضة بالقران واجماع المسلمين ويمكن تخصيصها
بمن لم يقدر على الرجوع ان ثبت دليل على وجوب الرجوع مع القدرة من اجماع ونحوه حيث ما
وجدته في كلامهم لا مع القيد قال في الدروس ولو تركه ناسيا عاد له فان تعذر استناب فيه والظ
ان المراد به المشقة الكثيرة ويحتمل ان يراد بالقدرة استطاعة الحج المعهودة لكن الاصل والشريعة
السهلة وكون الناسي معذورا وما سياتي في طواف النساء مع فتوى الاصحاب يدل على عدم
التكليف بمثل هذه المشقة العظيمة من الرجوع الى مكة من بلاد بعيدة وصرف الاموال و
ترك الاهل والاشغال والاحتياط ان امكن لا يترك لظاهر كلام الاصحاب يقتضي ذلك فتامل
ويدل على جواز النيابة لناسي طواف النساء ما رواه في الكافي في الحسن عن ابن ابي عمير عن معوية بن
عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور
البيت وقال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره
وهذه رويت في التهذيب والاستبصار عن رجل عن معوية بن عمار والظاهر انه غلط او ان المراد
برجل هو ابن ابي عمير لانه نقلها عن محمد بن يعقوب وقد رايته في كتابه كما نقلت ونقل رواية ابن

ابي عمير عن معوية بن عمار في غير هذا الموضع ونقل العلامة في المنتهى انه رواه الشيخ في الحسن عن معوية
بن عمار فهذه حسنة لابراهيم وهي تدل على وجوب قضاء طواف النساء عن الميت يقضيه الولي او
غيره فلا يتعين على الولي فيمكن وجوب قضاء غيره من طواف الزيارة والحج بالطريق الاولى فتامل
والظ عدم اشتراط اذن الولي واجازته فتدل على سقوط ما في ذمة الميت بفعل غيره مطلقا
وليس ببعيد كالديون عن الحي والميت فيحتمل انه لا يتعين على الولي والوصي ما وجب عليهما بل اذا فعل
غيرهما تبرعا يجزي عنهما وايضا يمكن فهم جواز التوكيل لهما بالطريق الاولى فتامل وهذه مؤيدة
لجواز الاستنابة في مطلق الطواف ان لم يحج الناسي لعدم الفرق ظاهرا ثم اعلم ان الشيخ رحمه الله
في التهذيب والاستبصار حمل الحديثين الاولين دليلين على وجوب البدنة واعادة الحج على من نسي
طواف الحج حتى رجع الى اهله والعلامة ايضا في المنتهى جعلهما دليلا على حال الناسي ثم قال الشيخ ان
رواية علي بن جعفر محمولة على طواف النساء ناسيا لجاز له ان يستنيب غيره مقامه في طوافه ولا يجوز
له ذلك في طواف الحج فلا تنافي بين الخبرين وجعل حسنة معوية دليلا عليه وانت قد عرفت انه لا منافاة
لان الاولين يدلان على حال الجاهل والثالثة على حال الناسي مطلقا والرابعة على حال الناسي لطواف
النساء فما دل على وجوب اعادة الحج والبدنة على ناسي طواف الزيارة ولا على وجوب رجوعه بنفسه لطواف
الزيارة ولا اول الاولان على حال الناسي المشهورة هنا وقال في موضع اخر من المنتهى والوجه عندي
حمل الحديثين الاولين على من ترك الطواف عامدا او جاهلا لا بوجوبه فانه يعيد الحج ويكفر وكذا
الى صحيحة علي بن جعفر على من تركه ناسيا وحمل وجوب الكفارة على من وطي بعد الذكر وسياتي تحقيق
ذلك والتقييد غير واضح بل ظاهر الرواية عدمه ويمكن له دليل على التقييد وهو ان الناسي لا عليه
كفارة الا في الصيد كما تقدم ولكن هذا يفيد عدمها على الجاهل ايضا فتامل وسترى تحقيقه
ان شاء الله وما تعرض لدلالتها على جواز النيابة في طواف الزيارة مطلقا هذا بقي الكلام في تعيين
زمان يتحقق به ترك الطواف والظ ان ذلك في العمرة المتمتع بها هو زمان لا يسع فعله وما بعده
ثم ادراك الموقفين وفي الحج يلزم تركه عن ايضا حتى الحج وفي طواف العمرة المفردة يمكن ان يتحقق
بقصد عدم الفعل وبالخروج من مكة وارتكاب ما لا يجوز الا بعده وفي الحج الى ان يخرج ذي الحجة
واعلم انه على القول باعادة الطواف فقط يتم محرما بالنسبة الى ما لا يحل الا بالطواف فاذا اعاده بنفسه
يحرم بالعمرة المفردة ان احتاج الى الاحرام ويدخل مكة مقتضاها لم يقتضي طوافه للحج في زمانه
ولا يبعد تقديم طواف القضاء لو كان من العمرة المتمتع بها وكذا المفردة ويحتمل جواز التقديم والتاخير

مطلقا والاحرام بالحج افرادا متمتعا وغيره فتامل وعلى كلا التقديرين يقع الاحرام المحرم في الجملة وكانه
لا محذور في ذلك وعلى قول الشيخ ببطلان الحج واعادته يمكن بقاؤه على الاحرام مثل ان يفعل شيئا
ويكون البطلان مجازا كما قال في الدروس في الفاسد وبطلان الاحرام بالكلية فيكون محلا ويكون
مثل الاول ويحرم باحرام الحج المنتقل او العمرة كذلك فيلزم الاحرام المحرم على بعض الوجوه فتامل
ويحتمل ان يدخل بعمرة مفردة ثم ياتي باحرام اخر من موضعه مكة او ادنى الحل او ميقات الباطل
فتامل في هذه الفروع فاني ما رايتها في كلامهم التصريح بها قوله ويجب فيه الطهارة الى آخره
اشارة الى مقدمات الطواف قال في المنتهى الطهارة شرط في الطواف الواجب ذهب اليه علماؤنا
والظ عدم اشتراطها في المندوب يدل عليها الاخبار الكثيرة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سالت احدهما
عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور فقال يتوضا ويعيد طوافه
وان كان تطوعا توضا وصلى ركعتين ويدل على الثاني صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في
رجل طاف تطوعا توضا وصلى ركعتين ويدل على الثاني صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام
وهو على غير وضوء فقال يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف ولا يضر اشتراك عبد الرحمن الراوي
عنه عن موسى بن القسم لما مر غير مرة ورواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
اني اطوف طواف النافلة وانا على غير وضوء فقال توضا وصل وان كنت متعمدا وغير ذلك من
الاخبار فينبغي الحمل على الواجب ما ورد في عدم الاعتداد بالطواف مع عدم الوضوء مثل ما في
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سالته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب
فذكر وهو في الطواف فقال يقطع طوافه ولا يعتد بشيء مما طاف وسالته عن رجل طاف ثم
ذكر انه على غير وضوء قال يقطع طوافه ولا يعتد به من قوله وسالته الخ لوجوب حمل المطلق
والمجمل على المقيد والمفصل ويمكن كون اولها كذلك لاحتمال صحة طواف الجنب ناسيا ان
كان ندبا فتقييده ويغتسل ويبني وان لم يجز له الطواف عمدا ولم يصح لعدم جواز دخوله
المسجد الحرام والظ انه لو احدث في الفريضة يبني مع تجاوز النصف ويستانف مع عدمه
ولا يلتفت في النافلة ولا يبعد في النافلة استحباب الوضوء ثم الاكمال مطلقا والتفصيل ايضا
ويدل عليه في الواجب مرسلة جميل عن بعض اصحابنا قال عن احدهما عليهما السلام في الرجل يحدث في
طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج ويتوضا فان كان قد جاوز النصف بنى على طوافه
وان كان اقل من النصف اعاد الطواف افتى به الشيخ في التهذيب وليس ببعيد فتامل وايضا

الظاهر ان التيمم يقوم مقام بدله مع تعذره مطلقا وقد مر البحث فيه في كتاب الطهارة فتذكر
واما اشتراط ازالة النجاسة فقال في المنتهى خلو البدن والثوب من النجاسات شرط ايضا في
صحة الطواف سواء كانت النجاسة دما او غيره قلنا اكثرت لقوله عليه السلام الطواف بالبيت
صلوة وانت تعلم عدم صحة الخبر فانه ذكر في كتب الاستدلال بغير سند وما رايته مسندا في
الاصول وسيجيء منع حجيته من المص في المختلف وعدم ارادة العموم لما مر من عدم الطهارة
في النافلة وعدم صراحته في المط وانه يدل على الاخص من مطلوبه اذ لا شك في العفو عن بعض
النجاسات في الصلوة فلا يدل على خلوهما عنه في الطواف وقوله دما او غيره قلنا وكثرته ظاهره
في عدم العفو ويمكن ضم ما ثبت عنده من عدم جواز ادخال النجاسة المسجد مطلقا وكون العالم
مامورا بالخروج فوريا لتقدمها على الطواف وكون الامر مستلزما للنهي عن الضد الخاص وكونه
مبطلا وقد مر البحث فيها والظ هو العفو عما عفي في الصلوة كما لو لم يكن دليلا عليه غير هذا
الخبر نقله في شرح عد عن المص وابن ادريس ويمكن ان يستدل على اصل المط بخبر يونس بن يعقوب
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي
راى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه لكن سنده غير صحيح لان قبل يونس فطحي
وفيه بنان بن محمد وهو غير مصرح بتوثيقه ومحسن بن احمد وهو مجهول ايضا على ان دلالته
على الدم فقط ولا يدل عليه ما رواه في الفقيه الصدوق في الصحيح عن حبيب بن مظاهر المشكور
قال ابتدات على طواف الفريضة وطفت شوطا فاذا انسان قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته
حيث فابتدات الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام قال بئسما صنعت كان ينبغي ان تبني
على ما طفت فربما يفهم قال اما انه ليس عليك شيء لانه ما علم وجوب ذلك قد يكون بعد ذلك مستحبا وجاز
قطع الطواف له والبناء والاستيناف كما في قضاء الحاجة فالتقرير عليه السلام على الوجوب
والاشتراط على انه مشتمل على عدم ما فعل من الاستيناف مع ان الظاهر من كلامهم انه كان المتعين
لعدم تجاوز النصف كما مر في الحديث وان حبيب غير مصرح بتوثيقه اذ الظاهر انه الذي قتل
مع الحسين عليه السلام قال في الخلاصة مشكور والظ ان المراد بابي عبد الله عليه السلام في الرواية
هو الحسين عليه السلام لعدم ادراكه الصادق عليه السلام نعم هذه تدل على جواز الخروج عن الطواف
الفريضة والبناء والاستيناف ولو كان شوطا واحدا الا ان الدم عن الانف فيمكن فهم عدم
الحاجة الا ان الدم في المسجد وصحة العمل بعد النقل اذا وافق الواقع وان كان رجوعا فافهم وبالجملة

الاصل عدم الاشتراط ولا دليل يخرج عن ذلك ويؤيده صحيحة البزنطي عن بعض اصحابه عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزاه
الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر ولا تضر بصحتها ارسالها بعد ما ثبت عندهم انه ممن اجمعت
العصابة على تصحيح ما صح عنه وان مرسله مستند الى العدل وفيها دلالة ظاهرة على عدم اشتراط
خلو الثوب عن نجاسة الدم وكان غيره والبدن ايضا كذلك بعدم الفرق وعدم القايل به على
الظاهر وعلى عدم وجوب اخراج النجاسة الغير المتعدية عن المساجد وصحة الصلوة مع العلم
بها في المسجد حيث حكم عليه السلام بصحة الطواف معه مطلقا من غير تفصيل الى العلم والجهل
والنسيان وعدمه بل الظاهر انه مع العلم وبانه ينزعه ويصلي وما حكم باخراجه عن المسجد ثم يصلي
ولو كان على المسئلة دليل لامكن حمل هذه على الجاهل والناسي ومع ذلك فيه الدلالة على بعض
ما قلناه لما قلناه من حكمه عليه السلام بانه ينزعه الخ ويؤيده عدم الاشتراط في الطواف
المندوب ما نقلتم من عدم اشتراط الطهارة فيه وما رايت التفصيل في كلامهم قال في الدروس
كره ابن الجنيد بن حمزة الطواف في الثوب النجس لرواية البزنطي الخ ثم ان ظاهرهم اشتراط الستر
ايضا وما ذكره المص هنا كانه للظهور ولان الكلام في طواف الحج والعمرة وثوب الاحرام
ستر وهو لازم في العمرة وغالب في الحج وفيها تامل ولعل عدم الذكر لعدم ثبوت الدليل
كما سيظهر من كلام المختلف ولكن يقتضي ذلك عدم ذكر ازالة النجاسة ايضا الا ان يكون ثبت
لما ذكرناه من الخبر ولكنه غير صحيح كما عرفت فتامل قال في المنتهى الستر شرط في الطواف وخلاف
كما تقدم اشار الى الخلاف بعض العامة في اشتراط الطهارة في الطواف الواجب فلا يبعد كونه
اجماعيا عندنا كالطهارة [illegible] بها فانه استدل بقوله عليه السلام الطواف في البيت صلوة
وقال النبي صلى الله عليه واله لا يحج بعد عام المشرك ولا عريان والكلام عليهما من جهة السند
واحد نعم يمكن ان يتم الاحتجاج بهما على بعض العامة كما اراده رحمه الله لان الظاهر انهما من
طرقهم صحيحان وكانه لا اجماع في المسئلة حيث قال في المختلف قال في الخلاف ستر العورة
شرط في الطواف وتبعه ابن حمزة احتج برواية ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله الطواف
بالبيت صلوة الا ان الله تعالى احل فيه النطق والمانع انه يمنع ذلك ثم هذه الرواية غير
مستنده من طرقنا فلا حجة فيها انتهى نعم الاحتياط والقبح العقلي يقتضيه والخبر مؤيد
فتامل ولنا اشتراط الختان فالظاهر ذلك في الرجال دون النساء للاخبار مثل صحيحة معوية

بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاغلف لا يطوف بالبيت ولا باس ان تطوف المرأة
وصحيحة حريز بن عبد الله وابرهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يطوف المرأة
مخفوضة فاما الرجل فلا يطوفن الا وهو مختون وفي الصحيح عن ابرهيم بن ميمون عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل يسلم فيريد ان يختتن قال لا يحج حتى يختتن ولا يضر الجهل بحال ابرهيم ولعل توقف
ابن ادريس المنقول في الدروس مبني على اصله من التوقف عن العمل بالخبر الواحد قوله
والنية الخ من هنا اشارة الى افعال الطواف واجزائه اي يجب في تحقق الطواف النية وقد مر ما
يكفي في ذلك والظاهر انه يكفي ان ينوي الطواف للحج او العمرة واجبا او ندبا لله تعالى كما
قال في المنتهى وهو ان ينوي الطواف للحج او العمرة واجبا او ندبا قربة الى الله بل اقل من ذلك
كما اشار اليه في المنتهى ايضا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص
هو التقرب وهو المراد من النية فتامل والاحتياط بما ذكروه في المناسك فلا ينبغي الترك واما
وجوب الابتداء بالحجر في الجملة فالظاهر انه لا خلاف فيه بين العلماء كان المص اوذلك يقول في المنتهى
ويجب الابتداء بالركن الذي فيه الحجر الى قوله ولا نعلم فيه خلافا وظاهر قوانين الاستدلال
يقتضي الاكتفاء في الابتداء بالحجر والختم بما يصدق عليه لغة وعرفا الابتداء منه والاختتام
به كما هو ظاهر اكثر المتون مثل [illegible] والمتن وكتابي المحقق وكتب الشيخ مثل يب ويه والصدوق
فان الادلة ما دلت على اكثر من ذلك وهو مثل ما روي من طرقهم انه صلى الله عليه واله ابتدا
بالحجر ويضم اليه قوله صلى الله عليه واله خذوا عني مناسككم او دليل التاسي ومن طرقنا مثل
صحيحة معوية بن عمار [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام لانه تقدم قال من اختصر في الحجر الطواف
فليعد طوافه من الحجر الاسود وصحيحة الحسن بن عطية قال سال سليمن بن خالد وانا معه
وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبد الله عليه السلام وكيف طاف ستة
اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله عليه السلام يطوف شوطا
وقال سليمن انه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه فهي كما ترى ظاهرة في عدم الاحتياج
الى النية والمقارنة على الوجهين المذكورين وفي شرح الكبير كما يفعله العامة فيحتمل التقية
فافهم واما ما ذكره البعض من مقارنتها بجزء ما وللجزء من بدن الطايف اذا قام مستقبلها على ما
خلف المحاذي لاول الجزء من الحجر الذي يصل اليه ولا الجانبي اليه من الركن اليماني بان يقف
عند الحجر ما علا بتاره الى جانب الركن بحيث لا يكون شيئا من بدنه مجاوزا عن جزء ما من الحجر ولا

ثابتا عنه بوجه اصلا قطعا او علما فما رايت له دليلا كانهم فهموا من وجوب الابتداء بالحجر في
الطواف فانه ظاهر في ان يكون ابتداءه بحيث يمر جميع بدنه على جميع الحجر بعد النية فلا فصل
جزء بجزء على التدريج وذلك لا يمكن الا كذلك ولا يخفى عليك ظهور فهم مثل هذا من الدليل والاصل
والشريعة السهلة وعدم البيان في الادلة بالقول ولا بالفعل مع اهتمامهم عليهم السلام ببيان
الاحكام الشرعية وفعله صلى الله عليه وآله الطواف على الناقة مع ارادة التعليم بقوله صلى الله
عليه وآله خذوا عني مناسككم وعدم فهم هذا المعنى لا لبعض الخواص مع عموم التكليف وما
مر يدل على العدم وهو واضح بل ظاهر الاخبار هو الاستقبال مثل ما تقدم في صحيحة سليمن و
يظهر من قوله باشتراطه ويحتمل كونه حال النية على ان حسنة معوية بن عمار لابراهيم قال ابو
عبد الله عليه السلام كان تقول لابان يستفتح بالحجر ويختم به فطفنا اليوم فقد كثر اكثر الناس يدل على
وجوب الابتداء والختم به والايجاب على الوجه الذي ذكرتم مع الضرر العظيم في فعله والشفقة
من المخالفين وترك التنبيه غير معقول بل يحتمل عدم الجواز والصحة فتامل على انه لو قلنا بمثل هذا
لا يحصل الكل مع استقبال الحجر على الوجه الذي ذكره الشهيد الثاني رحمه الله وجه لانها لم
تقترن بالحركة التي هي جزء الطواف بل اقترنت بالحركة التي يريد بها جعل يساره الى البيت فيطوف
بعده فان كانت النية معه حين صار يساره الى البيت على الوجه المعتبر فهو غير ما ذكروه من الفتح
بالتقاديم اولا فليس هذا طريقا آخر فتامل فالظاهر ان مراد من قال باستقبال الحجر وجوبا وانه شرط
واستحبابا وانه يفعل ذلك قبل النية ثم ينوي على الوجه المذكور الا انه يجوز المسامحة ويكتفي بقصد في
الابتداء كما اشرنا اليه ولكن لا بد من فعل النية بعد جعل البيت على اليسار ومقارنتها لاول
الطواف كما هو المشهور والظاهر انه لو كان متذكرا للنية قبل وصوله الى الحجر ومر عليه متذكرا
يكفي ذلك وانه يكفي في الختم ايضا ما ذكرنا ولا يحتاج في اتمام السابع الى ملاحظة الوجه الذي
ذكروه في الابتداء لما تقدم بل هنا اصعب لانهم يقولون ان ادنى زيادة ونقصان يضر وانه يكفي
انه يمر في السابع على الحجر ويتجاوز عنه بقصد ان يكون ما يتم به السابع طوافا وما الباقي يكون عبثا
او ندبا او يكون غافلا عنها هذا مع تقدير تحريم الزيادة وان قلنا انها يضر ان عمدا في الطواف
ويجيء تحقيق ذلك على انه ينبغي منه ملاحظة ما كان من باب المقدمة مع النية في الابتداء
والانتهاء وذلك قدر ما محققا فلو اعتبر الفصل الحسي عدم اعتباره في الصوم ونحوه فتامل
اذ مدار الاحكام عندهم على القصد ولا شك انه ما زاد في الطواف اثم عمدا لو نوعها

بغير نية ابتداء وهو ظاهر واستدامته لانقطاعها بالفصل الحكمي ولا يجب الفصل الحسي كما لم
يجب في الابتداء فانه قد صرح بجواز الطواف متذكرا النية بحيث يقع المقارنة المعتبرة
وان لم يشعر به الانسان ولا يلتفت في تلك الحالة ولم يميزها عن باقي الحالات والظاهر ان الدال
على ذلك في المقارنة حين الاستقبال كما اشرنا اليه فاحتمال الاعتبار بالفصل الحسي وعدم جواز
الاكتفاء بما قدمنا بل يكون زيادة مبطلة تجب الاعادة محل التامل وظني ان امثال مثل هذه
الاحتمالات توجب الوسواس وتضييع الاوقات بتكرار الطواف مرة بعد اخرى حتى يحصل
ذلك كما فعلناه ورأينا كثيرا من الطلبة يفعل ذلك طلبا للاحتياط للخروج عن هذا الاحتمال
ويمكن وقوع الناس في البدعة وهو اعرف بما قاله رحمه الله قوله والطواف سبعا الى آخره
في المنتهى وجوب الطواف سبعا قول كل العلماء ويدل عليه الاخبار ايضا مثل صحيحة الحسن بن
عطية المتقدمة من امره عليه السلام بشرط احد من طاف ستة وكان وجوب كون البيت على اليسار
ايضا اجماعي ومستنده الى فعله صلوات الله عليه وآله خذوا عني مناسككم والى فعلهم ايضا صلوات
الله عليهم ودليل التاسي فتامل فيه حيث ما نقل الاجماع فيه والفعل مع القول لا يدل لانه ما نقل
في المنتهى الخلاف في الاعادة ان لم يجعل على اليسار الا عن ابي حنيفة فانه قال يطوف ما دام في مكة
وان خرج لا يعيد وهو مسبوق بالاجماع غيره على وجوب الاعادة واجماع الكل على وجوبه على اليسار
فانهم وعلى كل حال القول بجواز غير ذلك لم يظهر فلا يمكن الذهاب فتامل والظاهر ان وجوب ادخال
الحجر ايضا بان يدور عليه لان يدور بينه وبين البيت سواء قلنا انه منه ام لا كما هو الظاهر
ويدل على الرواية اجماع الاصحاب حيث ما نقل الخلاف الا عن ابي حنيفة في انه اذا سلك الحجر
اجزاه ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل طاف بالبيت
فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط ولا يضر اشتراك ابن مسكان لان الظاهر انه
عبد الله لنقله عن الحلبي ولهذا قال في المنتهى في الصحيح عن الحلبي هكذا في التهذيب وفي الفقيه
بعد قوله في الحجر كيف يصنع قال يعيد الطواف الواحد وفيه ان المراد بالطواف الواحد هو الشوط
الذي اختصر في الحجر بان يجعله خارجا وطاف بينه وبين البيت كما كان صريحا في التهذيب بتعريفه
الطواف موصوفا بالواحد معرفا واطلاق الطواف على الشوط صحيح لغة وعرفا وهو وارد في
الروايات ايضا وصحيحة معوية بن عمار في الفقيه وحسنته في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود وهذه قد تفوت وتدل على وقوع

جميع الطواف في الحجر فيجب استينافه لما روى في الفقيه عن ابرهيم بن سفيان قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام امرأة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة وسعت وطافت طواف النساء ثم اتت منى فكتب تعيد ويمكن ان يكون المراد اعادة ذلك الشوط لا كل الطواف ولا مع ما بعده بقرينة ما تقدم وان المقصود في النصف الاخير لا يوجب ذلك وما رايت غير هذه الروايات فقول الدروس ولو اختصر شوطا في الحجر ففي اعادته وحده او الاستيناف روايتان ويمكن اعتبار تجاوز النصف هنا وحج لو كان السابع كفاه اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر ان كان مراده بالرواية على الاستيناف هذه الرواية ففيه ما مر ولقوله ويمكن الخ ولان هذه الرواية غير صحيحة وما تقدم صحيحة وان كانت رواية معوية فكذلك اذ هي ظاهرة في وقوع الطواف تماما او الشوط الاول في الحجر وبالجملة الظاهر العمل بمضمون الرواية الاولى لعدم اعتبار تجاوز النصف لظاهرها وعدم الضرر بالفصل بالشوط الفاسد بين الاشواط فاذا كان الثاني في الحجر مثلا يصير الثالث ثانيا وهكذا ويبقى واحد في الاخير ففيه اشعار بعدم الاعتداد بقصد كون الشوط والركعة في محله فافهم نعم يمكن كفاية اكمال الشوط خصوصا السابع وظاهر الاخبار خلافه فلا يلتفت اليه لا انه اذا كان الشوط الاول يمكن ان يجب الاستيناف بناء على اعتبار مقارنة النية على الوجه المذكور لانه اذا ابطل الاول لم يبق مقارنة النية لا الشوط الاول يمكن ان يجب الاستيناف بناء على انه يكون مستحضرا اجماليا بابتداء الثاني من الحجر على الوجه المتقدم لكن ظاهر الروايات اعم ففيهما دلالة على عدم الاعتداد بالنية والمقارنة على الوجه المعتبر عندهم فتامل واحتط ثم ان الظاهر مما سبق ان الطواف في الحجر بمنزلة تركه فيكون حكمه حكم التارك فالتارك مطلقا فيبطل نسكه ان كان عمدا ولم يستدركه في محله ويحتمل كون الجاهل كذلك مع وجوب بدنة ايضا كما مر في الرواية في ترك الطواف وهو ظاهر المنتهى والدروس فيه هذا بناء على ظاهر كلامهم ويحتمل عدم البطلان فيهما ان لم يكن اجماع فيعيد الطواف بنفسه مع القدرة وبتوكيله مع عدمها وهو الظاهر في الجاهل مع انضمام البدنة خصوصا في الطواف في الحجر لكن بغير بدنة ويجوز الاعادة بالوكيل ايضا مطلقا ان لم يحج بنفسه لعدم نص فيه ولا فتوى ظاهرة للاصحاب مع الاصل فتامل لانك قد عرفت عدم دليل على بطلان الحج في الجاهل تارك الطواف بل الجاهل ايضا نعم الاحوط الاعادة مع البدنة بل ينبغي انضمام اعادة طواف بقصد القضا ايضا اليه فتامل واما الناسي فيجب عليه اعادة الطواف بنفسه مع القدرة وتوكيله

صح

مع العلم ومع المواقعة يجب الهدي بدم شاة مثلا ايضا كما سيتامل واما الناسي فيجب عليه اعادة الطواف بنفسه مع القدرة ولكن ظاهر المنتهى اشتراط كون المواقعة بعد الذكر في وجوب الدم وظاهر الرواية اعم وقد مر البحث فيه والظاهر كونه واحدا سواء تكررت ام لا لظاهر الرواية مع احتمال التكرار اذا تكررت بعد الذكر لكونه ممنوعا من الوطي بل لا بد على الاحرام بالنسبة الى الوطي وذلك غير بعيد وان كان الاصل مع دليل واضح فيه وفتوى يؤيدان العدم هذا ظاهر كلام بعض الاصحاب ويحتمل جواز التوكيل مع القدرة ايضا لما مر في صحيحة علي بن جعفر ويؤيده الرواية الدالة على التوكيل في طواف النساء مع فتواهم وهذا الاحتمال في الطواف في الحجر نسيانا ارجح لما مر مع عدم الفتوى وعدم وجود طواف في الجملة وعدم النص ولاحتمال الفرق بين نسيان الاصل وكيفيته ويحتمل سقوط الهدي ايضا كذلك مع التدبر مع المواقعة اذ صحيحة علي بن جعفر في نسيان الطواف بالكلية ويؤيد جواز التوكيل في الطواف مطلقا في الجملة صحيحة الحسن بن عطية قال سأله سليمان بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط قال ابو عبد الله عليه السلام كيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله عليه السلام يطوف شوطا فقال سليمن فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يامر من يطوف عنه وهذه تدل على مشروعية التكبير واستقبال الحجر في الجملة وعلى انهما يكفيان ولا يحتاج الى التدقيق في النية والمقارنة على الوجه الذي ذكروه فتامل وعلى ان نقص شوط وبطلانه جهلا لا يوجب الاعادة للطواف كله ففي مؤيد لرد الاحتمال المتقدم من الدروس فتذكر ويدل على كون الطواف سبعة اشواط وهي كالصريحة في وجوب اعادة الطواف على الجاهل بل الناسي ايضا للطواف بالكلية او فعله في الحجر فيضعف احتمال عدم وجوب اعادة الطواف على الجاهل والناسي للطواف في الحجر للاصل حتى خرج وقته والقضا انما يجب بامر جديد ولا امر المتقدم فانها امر جديد مع التايد بما تقدم من الاخبار الصحيحة الدالة على وجوب الاعادة لمن طاف في الحجر وعدم الاعتداد بما فعل ولانه كان مامورا به من غير تقييد بوقت معين فيجب فعله دائما الا ان وقته ممنوع فتامل ثم ان الظاهر على تقدير اعادة الطواف بنفسه فقط لا يبعد كونه محرما بالنسبة الى ما لا يحل الا بالطواف وقد اشعر به وجوب الهدي على الناسي مع المواقعة ولكن ذلك يستلزم تكرار الكفارة بتكرار الوطي الموجب ووجوبها ايضا لجميع ما يحرم عليه قبله ورواية الهدي خالية عنه بل تشعر بان ليس عليه غير هدي المواقعة ولا دليل سواها بل الاصل وعموم ادلة التحليل بالتقصير بعد السعي مثلا يفيد التحلل مع عدم تجويزهم لحوقنا على احرام مع ايجاب الاحرام

عليه محلله والاستصحاب وقد يقال عدم تحليل ما يحرم بالطواف لا يدل على وجوب الاجتناب عن
جميع ما يحرم عليه قبله وهو الظاهر وان لم نقل بوجوب الكفارة وتعددها للاصل ولما تقدم
ولاحتمال تخصيص الكفارة ببقاء جميع الاحرام وعدم معلومية شمولها لهذا الفرد والكلام في صورة
التوكيل ايضا قريب منه وانه يحتمل في صورة بطلان الحج انه يبطل الاحرام فلا يبقى محرما فله ان يفعل
ما يشاء لان مقتضى البطلان ذلك وكذا الاصل وليس كذلك صورة الفساد والفوات فانه يبقى
محرما ويتم حجة في الاول ويأتي بعمرة مفردة في الثاني للتحليل النص ولانه لافساد حقيقة بل مجاز
في كلامهم ويحتمل البقاء هناك ايضا للاستصحاب وعدم ثبوت كون البطلان محللا والطريق
الاولى بالنسبة الى حال النسيان وكان الاظهر بقاء المنع وان لم نقل بوجوب الكفارة اذا ما
ثبت كون البطلان محللا مع ثبوت الاحرام ولا منافات كما في الصائم الذي افطر عمدا ولم يثبت
عدم جواز احرام على احرام بهذا المعنى ولانه لخلو الاخبار وكلامهم على بقائه محرما على العدم لاني ما
رايت خبرا دالا على بطلان الحج مع خلوه عن بقائه عن الاحرام وعلى تقدير وجوده لا يدل على العدم
الا فيما تقدم في الجاهل وقد عرفته ولا حجة في كلامهم مع الصراحة فكيف مع السكوت مع
وجود المنع اولا وبالادلة القطعية والظاهر انه لا يتفاوت الجاهل بين التارك والطائف في
الحجر وغيرهما من يبطل حجه لان الحكم فيما له دليل واضح وفتوى كذلك اوضح وان الاحلال يحصل
لمع الاتيان بالعمرة وانه يجوز التمتع لعموم ادلتها وعدم منعها عنه فلو صح تجري فيه احكام و
يحتمل البقاء على الاحرام الى ان يحج الله يعلم قوله واخراج المقام الظاهر ان وجوب كون الطواف
بين البيت والمقام فيكون المقام خارجا عن الطواف وعلى يمين الطائف ما لا خلاف فيه عند الاصحاب
مستندا الى رواية محمد بن مسلم قال سألته عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج منه لم يكن طائفا
بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه واله يطوفون بالبيت والمقام وانتم
اليوم تطوفون بين المقام وبين البيت فكان الحد من موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف
والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت ومن نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعد على
من نواحيه اكثر من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في
غير حد ولا طواف له الظاهر فيها اشارة الى ان المقام الذي الان ليس المقام الذي كان في عهد
رسول الله صلى الله عليه واله وانه كان في عهده صلى الله عليه واله قريبا الى البيت من اليوم
و الا لم يكن الحد اليوم وفي عهده واحدا لقوله من موضع المقام اليوم ويدل عليه ما روي في الفقيه

قال زرارة لابي جعفر عليه السلام قد ادركت الحسين عليه السلام قال نعم اذكر وانا معه في المسجد
الحرام وقد دخل فيه السيل والناس يقومون على المقام يخرج الخارج يقول قد ذهب السيل ويدخل
الداخل فيقول هو مكانه قال فقال يا فلان ما يصنع هؤلاء فقلت اصلحك الله يخافون ان يكون السيل
قد ذهب بالمقام قال ان الله تعالى جعله علما لم يكن ليذهب به فاستقروا وكان موضع الذي
وضعه ابراهيم عليه السلام عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي
هو فيه اليوم فلما فتح النبي صلى الله عليه واله مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابراهيم عليه السلام
فلم يزل هناك الى ان ولي عمر فسال الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام فقال
له رجل انا قد كنت اخذت مقداره بنسع فهو عندي فقال ايتني به فاتاه فقاسه ثم رده الى ذلك
المكان ولا يضر الاضمار في رواية محمد والجهل بياسين الضرير ووجود شيء اخر في سنده فانه في التهذيب
محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن غير واحد عن احمد بن محمد بن عيسى عن ياسين الضرير الخ وفي الكافي
عن محمد بن يحيى وغيره عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن ياسين الضرير الخ لان الظاهر مضمونه
متفق عليه بين المسلمين علما وعملا الا انه روى في الفقيه في الصحيح عن ابان عن محمد الحلبي قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله
الا ان لا تجد منه بدا فانها ظاهرة في الجواز خلف المقام على سبيل الكراهة وتزول مع الضرورة ولكن
قال في المنتهى وهي تدل على جواز ذلك مع الضرورة والزحام وشبهه وانت تعلم انه لا دلالة لها على ذلك
الظهور الا ان يقال لا قائل به فيحمل على ما قال في المنتهى على ان ابان الظاهر انه ابن عثمن وفيه قول فلا يقبل
منه ما ينفرد به ثم اعلم انه على تقدير الوجوب بين البيت والمقام يجب ان يراعى مقدار ما بين البيت
والمقام في ساير جوانبه ايضا كما هو مذكور في رواية محمد وفي كلام بعض الاصحاب وقد كتبناه الخ اي يجب
بعد الطواف ركعتا الطواف خلف المقام المشهور الا ان مع الامكان ويدل عليه قوله تعالى واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى والمقام الحقيقي الذي هو الحجر لا يمكن الصلوة عليه فيحمل على ما يقال عليه المقام
الان وهو موضع معد للصلوة الا خلف المقام الحقيقي لصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام
فاذا فرغت من طوافك فات مقام ابراهيم صلى الله عليه واله فصل ركعتين واجعله امامك واقرأ
فيها سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن
عليه وصل على النبي صلى الله عليه واله واساله ان يتقبل منك وهاتان الركعتان هما الفريضة
ليس يكره تصليهما في اي ساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا تؤخرهما ساعة تطوف

تفرغ فصلهما وفيها دلالة على عدم وجوب السلام في الصلوة فافهم وعلى استحباب الحمد والثنا والصلوة على النبي صلى الله عليه واله الا ان يحمل على التشهد الواجب ويراد بالحمد والثنا وصفه بالوحدة ونفي الشرك فتامل وعلى استحباب الدعا كانه اشارة الى التعقيب وعلى استحباب قراءة السورتين كما هو المشهور وتعيين الترتيب المذكور وهو المختار وان كان خلاف المشهور لعدم القايل بالوجوب وعلى عدم كراهة هاتين الركعتين في الاوقات المكروهة وقد سبقت وفي بيان صلوة الطواف في التهذيب اخبار صحيحة دالة على الكراهة مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن ركعتي طواف الفريضة فقال وقتهما اذا فرغت من طوافك واكرهه عند اصفرار الشمس وعند طلوعها وصحيحة اخرى له قال سئل احدهما عليهما السلام عن الرجل يدخل مكة بعد الغداة او بعد العصر قال يطوف ويصلي الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس او عند احمرارها وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سالت الرضا عليه السلام عن صلوة طواف التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض ابائه ان الناس لم ياخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فقال لستم مثلهم وصحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا ويمكن الجمع بينهما بشدة الكراهة وعدمها وبحمل ما يدل على عدم الكراهة على عدم المنع والتحريم والباقي على الكراهة فتامل ويدل على وجوب الصلوة في المقام المذكور ايضا صحيحة ابرهيم بن ميمون ابي محمود الثقة قال قلت للرضا عليه السلام اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله صلى الله عليه واله قال حيث هو الساعة ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فرغت في مقام ابرهيم عليه السلام فصل فيه ركعتين واجعله اماما وهذه صريحة في كون المراد بالصلوة في مقام الحقيقي فعلها خلفه وقريب منه في الدلالة مرسلة صفوان بن يحيى المجمع عليه التي بمنزلة المسند الى العدل عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله عز وجل واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فان صليتهما في غيره فعليك اعادة الصلوة وهذه تدل بالمفهوم على عدم لزوم فعل صلوة الطواف النافلة فيه وايضا تدل عليه بالمنطوق ما في رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا ينبغي ان تصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند

٢٥٣

مقام

مقام ابرهيم فاما التطوع فحيث ما شئت من المسجد وعلى وجوب الاعادة لو صليت الفريضة في غيره ويدل عليه وعلى وجوب الاعادة فيه مع الامكان ومع المشقة على ناسيهما فيها رواية فيه
ابي عبد الله الابزاري قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي فصلى ركعتين طواف ركعتي
الفريضة في الحجر قال يعيدهما خلف المقام لان الله تعالى يقول واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى يعني بذلك طواف الفريضة صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن الرجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النسا ولم يصل ايضا لذلك الطواف حتى ذكر وهو بالابطح قال يرجع الى المقام فيصلي الركعتين وموثقة عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى ذكر وهو بالابطح فيصلي اربعا قال يرجع فيصلي عند المقام اربعا ولعله يريد بالاربع ركعتي طواف الزيارة وركعتي طواف النسا والروايات في ذلك كثيرة ولا يعارضها ما يدل على الاجزاء في غير مقام الذكر اذا نسي في المقام لكثرتها وصحتها وصراحتها وصحيحها في المعارض مثل ما في رواية حنان بن سدير قال زرت فنسيت ركعتي الطواف فاتيت ابا عبد الله وهو بقرن الثعالب فسالته فقال صل في مكانك لعدم صحة لوجود ابن الحسين النخعي والقول في حنان واحتمال النافلة والمشقة بالرجوع وفي رواية ابي الصباح الكناني عنه عليه السلام في ناسيهما في المقام ان كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام فان الله عز وجل يقول واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وان كان قد ارتحل فلا امره ان يرجع لعدم صحتها لاشتراك محمد بن الفضيل وعدم صراحتها لما مر من المشقة وفي رواية عمر بن يزيد الضعيفة عنه عليه السلام في ناسيهما في المقام حتى اتى منى قال يصليهما بمنى وفي رواية هاشم بن المثنى الزبيدي في ناسي الفريضة عنه عليه السلام الا صلاهما حيث ذكر لما نسيهما حتى جاء منى فرجع الى مكة وصلاهما ثم رجع الى منى فذكر ذلك له عليه السلام والذي يؤيد الحمل على عدم الرجوع مع المشقة صحيحة ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى حتى ارتحل فقال ان كان ارتحل فاني لا اشق عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر لانها تشعر بالرجوع مع عدم المشقة وفي الاولى دلالة على الرجوع مطلقا فتحمل على عدم المشقة او على الاستحباب للجمع كما فعل في الاستبصار والظاهر ان الرجوع بعد الارتحال عن مكة وحوالبها مثل الابطح بقصد الرواح الى الاهل مشقة لانه يستلزم

مفارقة الاسباب والاصحاب وقد يحدث ما يمنع والظاهر من الروايات فلا بد فيه الرجوع
من الابطح الذى تقدم فى صحيحة محمد وموثقة عبيد وفى رواية اخرى غير صحيحة نو كلمن نسى
ركعتى طواف الفريضة وروى فى الفقيه صحيحا عن عمر بن يزيد الثقة عن ابى عبد الله عليه السلام
ان كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يأمر بعض الناس فليصلهما عنه وظ هذه تدل على الرجوع
وفعلهما فيه الا انه يدل على جواز التوكيل ايضا وهو خلاف القوانين فى العبادات البدنية
وكانه رخصة وفيها دلالة على عدم اشتراط العدالة فى هذا النائب فيمكن عدم اشتراطها فى
النائب عن الميت ايضا فتامل وقال فى التهذيب وفى حديث اخر ان كان جاوز ميقات اهل ارضه
فليرجع وليصلهما وهما بعيدان واعلم ان الظاهر من الاخبار هو جواز فعلهما خلف المقام الحقيقى
مطلقا فلا يشترط فعلهما فى الموضع المعد خلفه للصلوة للاصل وعدم الدليل لعموم الاخبار
وعدم التصريح به فيها والاحتياط ظاهر واما فى جانبيه لغير اذا فالظاهر عدم الجواز والاخر
لما مر واما مع الاضطرار والازدحام فقالوا بالجواز فيهما وفى خلفه اى خلف المقام المعد
والدليل عليه غير واضح لا رواية الحسين بن عثمان الضعيفة خبر الاحمد بن هلال وغيره قال رايت
ابا الحسن عليه السلام يصلى ركعتى الفريضة بحيال المقام قريبا من الضلال لكثرة الناس على ان
ظاهرها جواز فعلهما بمجرد الزحام على احد جانبى المقام الحقيقى وخلفه وظاهر عباراتهم مثل
المتن جواز فعلهما على احد جانبى المقام المعد خلفه ويمكن حمل الرواية على ما ذكروه لكن العمل بمثلها
وان كان موئدا بكلامهم فى مثل هذه المسئلة التى قد عرضت عليها الادلة من الكتاب والسنة الصريحة
الصحيحة مشكل نعم لا يبعد ذلك على تقدير الاضطرار وعدم الامكان فى الموضع المعين اصلا الى
ان يقرب فوت وقتهما وما بعدهما من المناسك وحمل هذه الرواية عليه فتامل والاحتياط ما امكن
ويدل على وجوب فعلهما فى المقام اذا نسيهما وذكر بعد الشروع فى السعى قبل اكمال السعى مطلقا
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن رجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلى
الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلى
الركعتين ثم ياتى الى مكانه الذى كان فيه ويتم سعيه وايضا يدل على عدم وجوب القضا على
الولى الا على سبيل التعيين كما تقدم فى الطواف صحيحة عمر بن يزيد الثقة عن ابى عبد الله عليه السلام
قال من نسى ان يصلى ركعتى طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضى او يقضيه عنه وليه
او رجل من المسلمين وينبغى الدعا بعد صلوة طواف الفريضة بما رواه معوية بن عمار فى الصحيح من

ابى عبد الله عليه السلام قال تدعو بهذا الدعا فى دبر ركعتى طواف الفريضة تقول بعد التشهد
اللهم ارحمنى بطاعتى اياك وطاعة رسولك صلى الله عليه وآله اللهم جنبنى ان اتعدى حدودك
واجعلنى ممن يحبك ويحب رسولك صلى الله عليه وآله وملائكتك وعبادك الصالحين و
يمكن استفادة استحباب التسليم منهما **قوله** ويستحب الغسل لدخول مكة الخ دليل استحباب الغسل
لدخول الحرم وقبل دخوله حافيا ونعليه بيده رواية ابان بن تغلب قال كنت مع ابى عبد الله عليه السلام
مزامله ما بين مكة والمدينة فلما انتهى الى الحرم نزل واغتسل واخذ نعليه بيده ثم دخل الحرم حافيا
فصنعت مثل ما صنع فقال يا ابان من صنع مثل ما رايتنى صنعت تواضعا لله عز وجل محا الله عنه
مائة الف سيئة وكتب له مائة الف حسنة وبنى له مائة الف درجة وقضى له مائة الف حاجة وهذه
تدل على استحباب الغسل لدخول الحرم وكونه قبل دخول الحرم وعبارة المتن تدل على استحبابه لدخول
مكة فما ذكر غسل او جعل غسلهما غسلا واحدا بتداخل وذلك مفهوم من الروايات وقد تقدم قال
المص فى المنتهى فان لم يتمكن من الغسل قبل دخول الحرم فبعد دخوله قبل دخول مكة فان لم يتمكن
فبعد دخولها وكذا قال فى التهذيب ايضا وهو غير واضح اذ الظاهر انه مخير بين ان يغتسل قبل دخوله
وبعده من غير شرط عدم التمكن قبل دخول مكة وبعده الا ان قبل دخول الحرم اولى لرواية
ابان والذى يدل على ما قلناه حسنة معوية بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا انتهيت الى
الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك
بمكة وصحيحة ذريح المحاربى قال سالته عن الغسل فى الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك
اى ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا باس وان اغتسلت فى بيتك وحين تنزل بمكة فلا باس
ومما يدلان على التداخل بكونه غسلا واحدا اما قبل دخول الحرم او بعده ويدلان ايضا على
ان الغسل لدخول مكة يكون قبله وبعده وفى حسنة الحلبى قال امرنا ابو عبد الله عليه السلام ان
نغتسل من فخ قبل ان ندخل مكة ويدل على استحبابه لدخوله مكة رواية الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام
قال ان الله تعالى يقول فى كتابه وطهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغى للعبد
ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر وهذه تدل على استحباب التطهير
ايضا ويمكن فهم الاكتفا بالغسل الاول لان المقصود هو ازالة العرق والاذى حين دخول مكة
وقد تحصل الا ان يحصل بعده وبالجملة لا امر بغسل اخر بعد الغسل لدخول الحرم غير مفهوم من
الروايات صريحا بل ظاهر الاكثر انه واحد اما قبله او بعده والتداخل بعيد وما تقدم من كلامى

التهذيب والمنتهى كذلك لان في كلام الاكثر يدل على تعدده احدهما للحرم والاخر لدخول مكة فتامل ويدل على الغسل وخلع النعل والمشي حافيا بالسكينة والوقار رواية ابي الصباح قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا انتهيت الى بئر ميمون او بئر عبد الصمد فاغتسل واخلع نعليك وامش حافيا وعليك السكينة والوقار والظاهر ان المشي في كل الحرم غير لازم لما في رواية ابي عبيدة ثم مشى في الحرم ساعة اي ابو جعفر عليه السلام ولا يبعد كلام الاستحباب في الكل و يدل على بطلان الغسل بالنوم واعادته صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل الحرم قال لا لانه انما دخل بوضوئه ويدل على استحباب الطواف مغتسلا واعادته بعد النوم وقد تخلل في غسل دخول مكة بل دخول الحرم ايضا لما مر لرواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام قال قال لي ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك ولعل فيهما اشارة الى حصول الوضوء بالغسل اذ لو كان بعد الغسل محدثا فلا فائدة في اعادته بعد النوم فان وجوده كعدمه في رفع النوم لان القصد من الغسل بعد النوم رفع ما حدث بسبب النوم فافهم وقد مر تحقيق ذلك ويمكن كون الاعادة لزيادة الثواب وشدة الاستحباب لا لاصل حصوله وعدم الاشارة اليه مع ما يدل عليه في غسل الاحرام فتذكر ودليل استحباب مضغ الاذخر بعد دخول الحرم قول ابي عبد الله عليه السلام اذا دخلت الحرم فتناول من الاذخر فامضغه وانه كان يامر ام فروة بذلك وفي حسنة معوية بن عمار عنه عليه السلام مثله الا قوله وكان يامر الخ ودليل استحباب دخول مكة من اعلاها اي عقبة المدنيين والخروج من اسفلها المنحدر على طريق المدينة ورجع اليها رواية يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة قال ادخل من اعلا مكة واذا خرجت تريد المدينة فاخرج من اسفل مكة وفي حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ثواب الدخول بالسكينة قال معوية انه قال من دخلها بسكينة غفر الله له ذنوبه قلت كيف يدخلها بسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر وفي رواية اسحق عنه عليه السلام قال لا يدخل مكة رجل بسكينة الا غفر الله له قلت وما السكينة قال يتواضع وصحيحة معوية عنه عليه السلام قال اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع قال ومن دخله بخشوع غفر الله له ان شاء الله قلت ما الخشوع قال السكينة لا تدخل بتكبر وما رايت الاستحباب الغسل لدخول المسجد مما يدل عليه صريحا وكذا ما رايت الاستحباب الدخول من باب بني شيبة بل محلها ايضا غير واضح فانه زيد في

في المسجد غير الابواب نعم الوقوف عند باب المسجد والسلام على النبي صلى الله عليه واله والتحية والسلم على الانبياء وعليه وعلى ابرهيم صلى الله عليه واله وعليهم وقول الحمد لله رب العالمين و الدعاء ورفع اليد بالدعاء استقبال البيت في المسجد موجود وقد مضى الطهارة في الطواف فتذكر وانه يجوز بلا وضوء ولا يجوز بلا غسل لعدم جواز دخول المسجد والظاهر ان التيمم يقوم مقامه لعموم البدلية والوقوف عند الحجر وحمد الله والصلوة على النبي واله صلى الله عليه واله والاستلام اي لمس الحجر والتقبيل موجود في الاخبار وكذا استقبال الحجر قبل الطواف وانه مع التعذر يكفي ايصال اليد للاستلام بل الاشارة لما في صحيحة معوية بن عمار اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه واله وسلم ان يتقبل منك ثم استلم الحجر الاسود وقبله ان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه فاشر اليه وقل اللهم ونقل الدعاء فيحمل على الافضلية ومع الامكان يلصق بطنه لصحيحة يعقوب بن شعيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك ويمكن في الاكتفاء ايضا بايصال اليد لصحيحة سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن استلام الحجر من قبل الباب فقال اليس انما تريد ان تستلم الركن قلت نعم قال يجزيك حيث ما نالت يدك ويؤيده اللغة كانه قال في الصحاح استلم الحجر لمسه اما بالقبلة او باليد ويؤيده ايضا ما روي في استلام الاقطع من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله ويؤيده ايضا ما رواه الكافي عبد الله بن يحيى في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول طاف رسول الله صلى الله عليه واله على ناقته القصوى وجعل يستلم الاركان بمحجنه ويقبل المحجن وهذه مؤيدة لعدم وجوب الاستلام والاستقبال والتقبيل والدعاء في مقارنة النية للتقاديم كما قالوا فتامل وتقول لابي عبد الله عليه السلام ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد وفي اخرى عن الرضا عليه السلام اذا كان كذلك فاوم بيدك واعلم ان وجه كون الاستلام مندوبا مع وقوع الامر به في الاخبار الكثيرة مع الاصل والشهرة ومقارنته بامور مستحبة وعدم الوثوق بالكلام في مثل هذه المواضع على الاستحباب وعدم افادة دليل كون الامر للوجوب التعيين مطلقا ووجود اكثر الاستحباب بامر قول ابي عبد الله عليه السلام في حسنة معوية بن عمار هو اي الاستلام من السنة فان لم تقدر فالله اولى بالعذر وفي صحيحة له عنه عليه السلام انه رجل حاج فلم يستلم ولم يدخل الكعبة قال هو من السنة فان لم يقدر فالله اولى بالعذر اي كل واحد منهما والظاهر ان المراد

نمسحه

بالله اولى بالعدم في ترك السنة لقوله سنة ومقارنته دخول الكعبة فانه ليس بواجب وصحيحة
يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني لا اخلص الى الحجر الاسود فقال اذا
طفت طواف الفريضة فلا يضرك وهذه تدل على عدم وجوب استقبال الركن وشرطيته للطواف
فتأمل والظاهر انه على تقدير وجوب الاستلام لا يضر بالطواف تركه ولا يوجب كفارة للاصل
اذ لو سلم كون الامر به للوجوب فلا يدل على الشرطية ويؤيده ما قال في المنتهى لو تركه لم يكن
عليه شيء وبه قال عامة الفقهاء والاحوط ان لا يترك الاستلام والاستقبال مع الامكان وكذا
الكلام في التزام المستجار والدعاء عنده وفي الطواف وبسط اليدين عليه والصاق بطنه
وخده به قوله والرمل ثلثا اي يستحب الرمل في الطواف وهو الهرولة في ثلثة اشواط ودليله
غير واضح والقائل به ايضا قليل بل لا قليل به في مطلق الطواف كما هو ظاهر المتن وكانه يريد
في طواف القدوم خاصة نقل في المختلف قولا عن الشيخ قال في المنتهى ويستحب ان يقصد في مشيه
بان يمشي مستويا بين الشرع والابطاء قاله الشيخ في بعض كتبه وقال في المبسوط يستحب ان
يرمل ثلثا ويمشي اربعا في طواف القدوم خاصة اقتداء برسول الله صلى الله عليه واله لانه كذلك
فعل رواه جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام عن جابر والظاهر ان الرواية عن العامة والفتوى
ايضا لهم وان ذلك في الثلث الاول قال في المنتهى اتفق الجمهور كافة على استحباب الرمل في
الثلثة الاول والمشي في الاربعة الباقية ويدل على القول برواية عبد الرحمن بن سيابة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف فقلت اسرع واكثر او ابطئ قال مشي بين المشيين لان عبد
الرحمن مجهول وروى في الفقيه قويا عن سعيد الاعرج انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن المسرع
والمبطئ في الطواف فقال كل واسع ما لم تؤذ احدا وهذه تدل على التسوية ولا يبعد حملهما على الجواز
وعدم المبالغة فيهما وحمل رواية عبد الرحمن على ذلك ويمكن حملهما على غير طواف القدوم وعلى
الاربعة الاشواط الاخيرة للجمع بين الاخبار لعله كذب بالعامة في نقل هذه عن الائمة عليهم السلام
عدم نقلهم عنهم الا قليلا فتامل قوله والتزام المستجار الخ الظاهر انه يريد استحباب ذلك في
الشوط الاخير وانه يريد بالمستجار هنا الملتزم المشهور في كلام الاصحاب ويفهم من ادلته
من الاخبار الكثيرة مثل صحيحة عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا كنت في
الطواف السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم ولعل
المستجار في الاصل هو الباب كما يدل عليه صحيحة معوية بن عمار قال اذا فرغت من طوافك و

بلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل باسط يديك على البيت والصق
بطنك وخدك بالبيت وقل وتفصل الدعاء على اطلاق المستجار على الملتزم صريحا ما في رواية ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انتهيت الى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون اليماني بقليل في الشوط
السابع فابسط يديك على الارض والصق خدك وبطنك بالبيت ثم قل وتفصل الدعاء والادلة على
التزام الملتزم كثيرة وذكر الذنوب والاستغفار فانه روي انه ما اقر عنده احد بذنوبه الا غفر
له والدعاء عنده وعند الحجر وفي الطواف واستلام الاركان مطلقا خصوصا ركن الحجر وهو
المراد بالعراقي واليماني كثيرة فلا نبحث وان كان الظاهر ان كل ذلك مستحب لما تقدم وقيل اذا
التزم او استلم حفظ موضع قيامه وعاد الى الطواف منه حذرا من التقدم لعل مراده انه لما جاء الى
الى البيت للالتزام يمكن ان يكون قد تقدم منه ما اي مائلا الى قدامه في الصوب الذي يطوف وقت
ليس بطواف في الطواف فاذا شرع في الطواف من موضع الالتزام لزم النقصان في الطواف
بذلك المقدار الذي تقدم حين الالتزام وكذلك يحتمل الزيادة بان يتاخر ولعل في قولهم
عليهم السلام ان يحفظ مكان القطع حين قطع الطواف لقضاء حاجة او صلوة فريضة اشارة اليه
ودليل عدم جواز الزيادة في الطواف والنقصان كما هو المقرر عندهم دليل ايضا ولكن حفظ
ذلك الموضع بحيث لا يتقدم اصلا عنه ولا يتاخر لا يخلو عن صعوبة وكذا حال الرجوع اليه فالظاهر
انه لو لم يعلم من ذلك المحذور فلا يبعد عدم قطع نظر الشارع عن مثل ذلك المقدار لو وقع خصوصا
في الزيادة فانها ما يعلم تحريم هذا المقدار خصوصا اذا اخذ من جهة الاحتياط والتقدم
وسكوتهم عليهم السلام عن ذلك في بيان الالتزام قد يفيد ذلك لانه ترك بيان مثل هذا الواجب
المبطل تركه حين بيان هذا المستحب بعيد من استفاقهم عليهم السلام اذ قلنا بجوازه وكذا في عدم
نقلهم ذلك فلا يبعد الاكتفاء باكمال الطواف من موضع الالتزام خصوصا مع الملاحظة
في وقت المشي لعدم التقدم والتاخر ظاهرا بل مع تاخر ما حين الطواف احتياطا لاحتمال حصول
النقصان لو كان وما دل دليل على تحريم مثل هذه الزيادة والبطلان بمثلها كما سيجيء ولعل السكوت
عن ابداء مثل هذه الدقايق وترك كتابته في الكتب ولعله لانه يجر المتدين الى الوسواس فيؤول الى ترك
الالتزام والاستلام المرغوبين للاخبار الكثيرة الصحيحة مع القول بالوجوب في الجملة وهذا ما ترك
المتقدمون والمتاخرون الى زماننا مثل ما مر من احتمال عدم القطع للاجنبي وكذا القايل علم فيه انه
ينبغي الشروع في الطواف بعد ان يخرج عن البيت ومحاذاة شاذروان فايده يكون طوافه بعض طواف

مع كون بعض بدنه في البيت ولا نجيا **قوله** والطواف ثلثمائة وستين الخ يعني يستحب كون
الطواف هذا المقدار لحسنة معوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السّلام قال يستحب ان يطوف
ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فما
قدرت عليه من الطواف ولعل مراد استحباب هذا المقدار لا نفي استحباب الزايد لانه عبادة من زادها
زاده الله ثوابا واجرا وان الاستحباب متحقق بالاشواط المذكورة ولا يحتاج الى انضمام اربعة
اشواط اخر اليها ليكمل طوافا اخر كما قيل لظاهر الرواية والاينبغي ان يقول فثلثمائة واربعة وستين
شوطا ولان الظاهر ان لهذا العدد خصوصية حيث اكده بقوله عدد ايام السنة ويفوت ذلك
وان في ظاهرها دلالة على عدم النية لكل طواف طواف وجعل كل سبعة طوافا فتامل واما
استحباب التدانى اى كون الطايف قريبا من البيت حال طوافه فكانه لشرف البيت والسهولة
للاستلام والالتزام والتقبيل والبعد عن شبهة الزيادة والنقصان بتضييع المحل الذي
جالها وروى في الفقيه ان ابان سال ابا عبدالله عليه السّلام اكان لرسول الله صلى الله عليه
واله طواف يعرف به فقال كان رسول الله صلى الله عليه واله يطوف بالليل والنهار عشرة اسباع
ثلثة اول الليل وثلثة اخر الليل واثنين اذا اصبح واثنين بعد الظهر وكان فيما بين ذلك راحته
ويكره الكلام الخ لعل المراد بغير الذكر ومع عدم الحاجة نقل على جواز الكلام في الطواف
اجماع العلما في المنتهى ويدل عليه الاخبار ايضا مثل علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السّلام
عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او غير الفريضة ايستقيم ذلك قال لا باس به والشعر
ما كان لا باس به منه وهذه تدل على جواز انشاد الشعر في المسجد ايضا اما كراهة الكلام
بغير ما ذكر فيمكن ان يكون لانه يستلزم فترك الدعا والذكر وقراءة القرآن المستحبات ولعل
كراهة الزيادة في الطواف النافلة فلعل المراد مطلق الزيادة ولو كان شوطا بل بعضا ايضا
وكان دليلها اعتبار عدم الفصل الغير المنقول بين الطواف وصلوته وذلك غير واضح ويحتمل
كون المراد الجمع بين الطوافين من غير فصل الصلوة بينهما قال في المنتهى لا فضل في كل طواف
والقران مكروه في النافلة وعلى الخلاف في الفريضة ولكن الاصل وعدم وضوح دليل الكراهة
دليل العدم ويويده ما رواه ابن مسكان عن زرارة في الموثق قال في المنتهى وصح بوجود محمد
بن سنان في الطريق وهو ضعيف فلا يكون موثقا قال قال ابو عبدالله عليه السّلام انما يكره
ان يجمع الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة فاما النافلة فلا باس وفي رواية عمر بن

٢٦

يزيد قال سمعت ابا عبدالله عليه السّلام انما يكره القران في الفريضة فاما النافلة فلا باس وفي رواية
والله ما به باس وهما يدلان على عدم كراهته في الطواف المندوب وكراهته في الواجب فالكراهة
في الثاني كما هو مذهب البعض غير بعيد **قوله** ويحرم الزيادة الخ تحريم الزيادة في طواف الفريضة
عمدا وانه مبطل للطواف هو قول اكثر علمائنا على ما قاله في المنتهى والظاهر ان المراد مع العلم
ومطلق الزيادة ولو كان اقل من الشوط بل خطوة واقل ولكن كلامهم ولو خطوة يدل على انها الفرد
الاخفى فتامل والدليل عليه على ذلك هو صحيحة ابي بصير قال سالت ابا عبدالله عليه السّلام عن رجل طاف
بالبيت ثمانية اشواط المفروض قال يعيد حتى يستتمه وفي بين الاخبار الصحيحة الدالة على وجوب
الاعادة على الشاك في عدد الطواف المفروض اذ لو لم يكن الزيادة مبطلة لكان المناسب البنا على
الاقل اذ غاية ما يلزم الزيادة وهي لا تضر بالعرض ويمكن ان يقال في السند النضر مشترك وابي بصير
كذلك فقد يكون غير الثقة وان كان الظاهر انهما الثقتان وقد صرح في الكافي بانه النضر بن سويد
وهو ثقة وصرح في المنتهى بصحة الخبر ولكن للمناقشة مجال عند التعارض والخلاف والدلالة
ايضا غير صريحة فانها تدل على العمد وغيره وعلى حكم الزيادة اذا كانت شوطا تاما والمدعى
اعم وايضا لا يناسب لفظه يستتمه وفي الكافي حتى يثبته بل ينبغي حتى لا يزيد ويمكن حملها على الا ستجاب
وعلى ان المراد اعادة الاشواط يعني ان ياتي بتتمة طواف اخر وهي ستة اشواط ليستتم طوافا
اخر ويؤيده حتى يستتمه واخبار الشك لا تدل الا ترى انه على تقدير البنا على الاقل لا شك انه لو كان
زايدا لم يكن الزيادة عمدا وانما يضر معه فعلم ان الاعادة ليست كذلك بل للنص وقد يكون لعدم
العلم بالواجب حال الفعل لانه ما يعرف كونه واجبا او غيره فتامل ويؤيد عدم البطلان والتحريم
والحمل المذكور صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السّلام قال سالته عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية
قال يضيف اليها ستة وفي الصحيح عن رفاعة قال كان علي عليه السّلام يقول اذا طاف ثمانية فليتم اربعة
عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي ركعتين يحتمل ان يكون المراد بقوله يصلي ركعتين يصلي الفرض
ركعتان وحمله على ان الركعتين قبل السعي لا اربع فان الثنتين اللتين للنافلة بعده كما صرح به في بعض
الاخبار وسياق وظاهرها عام وترك التفصيل قرينة العموم وكذا صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السّلام
قال ان عليا عليه السّلام طاف ثمانية فزاد ستا ثم ركع اربع ركعات وهما كالصريحتين في ان الزيادة
عمدا وانه جايز لعدم انه سهو عليه السّلام في الفريضة وزيادته ما لا يجوز زيادته عمدا الا ان يقال
قد يكون ذلك للمصلحة كما روي في ترك ركعتي الظهر من رسول الله صلى الله عليه واله سهوا تفضلا

على العباد وحجتهم وكيفيتها يا حتى فاتت صلوة الغداة وذلك بعيد ولا ضرورة لارتكابه
ولا تدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سمعته يقول من طاف بالبيت فوهم
حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل ركعتين لانه يمكن انه ذكر عليه السلام حال
الناسي فقط وما ذكر حال العامد مما يدل على البطلان والتحريم حال العمد فقول المص في المنتهى
فالتقييد بالوهم هنا يقتضي حمل اطلاق الروايتين عليه خصوصا مع رواية ابي بصير الدالة
على وجوب الاعادة ولا يجوز حملها على النسيان بحمل الشامل واعلم انه قد سميت هذه الرواية مع رواية
محمد بن مسلم وزرارة في المنتهى بالصحة وفيها عبد الرحمن المشترك لعله معلوم انه ثقة وقد فعل
ذلك كثيرا وقد مر مرارا وهو موجود في رواية معوية بن وهب ايضا ويمكن حمل رواية ابي بصير
على الناسي ايضا واستحباب الاعادة ويؤيده ما في الرواية الاخرى عن ابي بصير قلت فانه طاف
وهو متطوع ثماني مرات وهو ناس قال فليتمه طوافين ثم يصلي اربع ركعات فاما الفريضة فليعد
حتى يتم سبعة اشواط وعلى الثالث ايضا ويؤيده لفظ معنى ثبتة كما في الكافي وبالجملة ما دليل صحيح
صريح على تحريم الزيادة والبطلان لا في الفريضة ولا في النافلة لا في الشوط ولا في الخطوة فكيف
في الاقل من ذلك مع عدمه في كلامهم من غير عمد بل للاحتياط مع عدم قصد للطواف فزالت
شبهة الزيادة في الختم وفي الالتزام والاستلام وفي القطع لحاجة ثم البناء كما مرت اليه الاشارة
والحمد لله والمنة والظاهر انه على تقدير البطلان انما يكون مع العلم والعمد وكمال الشوط اذ
لا دليل على غيره وان في تمام الطواف الثاني بعد زيادة شوط من غير ذكر النية في الاخبار
اشارة الى عدم الاعتداد فكانه اكتفى بانه ما فعل الا لله وبعدم تاثير النية الاولى فيه لانه قصد
بها الواجب وهذا ليس بواجب وعلى تقديره ايضا مؤيد لعدم الاعتداد بالمتروك مع الرجحان
والندب ويكفي كونه لله وهذا قريب مما روي في الصلوة انه اذا زاد ركعة بعد الجلوس بقدر
التشهد ثم ذكر يضيف اليه اخرى ليتم نافلة كما قيل وما روي صحيحا من اصل العصر ناسيا
قبل الظهر يجعلها الاولى فانه اربع مكان اربع وقد مر في كتاب الصلوة فتذكر ان ينوي حين التذكر
ما قيل في العدول الى السابقة لمن يذكر ان عليه السابقة في اثناء اللاحقة انه يجعل ما فعله
للفعل وهو اللاحقة ان يجعل ما فعل والاخبار هناك ايضا خالية عنها فهو ايضا مؤيد
وانه اذا تذكر قبل اكمال الشوط يقطعه لما قاله الاصحاب مؤيدا برواية ابي كهمش قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل نسي فطاف ثمانية اشواط قال ان كان ذكر قبل ان يأتي الركن فليقطعه

٢٦١

وقد اجزأ عنه وان لم يذكر حتى بلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل اربع ركعات فانك قد عرفت
شرح قوله فان زاد سهوا الخ **قوله** ولو طاف في النجس الخ هذا متفرع على القول باشتراط الطهارة
عن الخبث في الطواف الظاهر ان الجاهل والناسي معذوران لما مر ويؤيده ما قال في المنتهى
ولو طاف في الثوب النجس عامدا اعاد وان لم يعلم في الاثناء لا يوجب الاعادة بل الاكمال مطلقا
كما هو ظ المتن ويحتمل كون المراد مع الاربعة او مع عدم الاحتياج الى القطع بان يكون ثوبا
يطرحه انما لو كان في البدن او في الثوب الساتر واحتاج في الازالة الى القطع فيمكن وجوب
الاستيناف ان كان اقل من اربعة لوجود الفصل بين الاشواط قبل تجاوز النصف وهو ممنوع
في الطواف في بعض الاوقات للانصراف مع النجاسة ويحتمل الاكمال ح ايضا كما هو ظ المتن
لعدم دليل عدم الاعتداد بما فعل وعدم دليل الحكم بالبطلان مع فعله صحيحا شرعيا وليس بمعلوم كون
الفصل ح مضرا او ممنوعا وان كان في بعض الاحوال كذلك فتامل ويمكن ان يكون الاحوط الظ
ان الاحوط الاكمال ثم الاستيناف **قوله** ولو نقص عدده الخ كان المراد نقص العدد عمدا من غير
حاجة وسبب والا دخل فيما بعده وان الحاجة اعم من ان يكون حاجة نفسه او غيره ويمكن ادخال
القطع لصلوة فريضة دخل وقتها فيها كما هو الظ قال المحقق الثاني ولكن الظ العدم لانه دليله
يدل على البطلان مطلقا واختاره في المنتهى وايضا ان المراد وقوع ذلك في الطواف الواجب
لان في الندب مطلقا يبني اختاره في المنتهى ايضا والمراد بتجاوز النصف كانه اكمال الرابعة و
ينبغي حفظ موضع القطع في الجملة تحرزا عن الزيادة والنقصان لكونهما حرامين في كلامهم وللقياس
ولما في بعض الاخبار كما سيجيء واما دليل الحكم المذكور فكانه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل طاف بالبيت ثلثة اشواط ثم وجد من البيت خلوة فدخله كيف يصنع قال
يعيد طوافه وخالف السنة الا انها غير ظاهرة في الفريضة فقط بل ظاهر ترك التفصيل هو
العموم ولاجل العلة مشعر باختصاص الاعادة بما اذا كان القطع خلاف السنة فلا يشمل القطع لحاجة
وفيها تامل ومثلها مرسلة ابن مسكان مع ضعف السند والارسال والاضمار وصحيحة ابان بن
تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة قال
ان كان طواف نافلة بنى عليه وان طواف فريضة لم يبن قاله في المنتهى مع وجود عبد الرحمن المشترك
فيها فهذه ظاهرة في الفرق بين النافلة والفريضة واستدل على عدم الاعادة والبناء مع تجاوز
النصف برواية ابي غرة قال مر بي ابو عبد الله عليه السلام وانا في الشوط الخامس من الطواف

فقال انطلق حتى تقوده هيهنا رجلا فقلت لما انا في خمسة اشواط من اسبوعي قال اقطعه واحفظه
من حيث تقطعه حتى تعود الى الموضع الذي قطعته منه فتبني على رواية ابي الفرج قال طفت مع
ابو عبد الله عليه السلام ثم قلت اريد ان اعود مريضا فقال احفظ مكانك ثم احفظ اذهب فعده
ثم ارجع فاتم طوافك وليس فيهما صراحة في الفريضة ولا في مطلق التجاوز عن النصف ولا في مطلق
القطع بل العيادة في الخامسة في مطلق الطواف مع عدم صحة السند وا الذي يدل على جواز الشي في
الفريضة ايضا بعد تجاوز النصف هو مرسلة سكين بن عمار عن رجل من اصحابنا يكنى ابا احمد قال
كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف يده في يدي او يدي في يده اذ عرض لي رجل بحاجة
فاومت اليه بيدي فقلت له كما انت حتى افرغ من طوافي فقال ابو عبد الله عليه السلام ما هذا
قلت اصلحك الله رجل جاءني في حاجة فقال لي امسلم قلت نعم قال اذهب معه في حاجته قلت له اصلحك
الله واقطع الطواف قال نعم وان كان في المفروض قال نعم وان كنت في المفروض قال وقال ابو عبد الله ع
من مشى مع اخيه المسلم في حاجته كتب الله له الف الف حسنة ومحى عنه الف الف سيئة ورفع
له الف الف درجة فيها دلالة على جواز قطع الفريضة للندب مع كثرة الثواب والاهتمام بقضاء
حاجة المسلم ولا يشترط الايمان ويحتمل يراد المؤمن بقرينة السؤال فانه يبعد وجود الكافر في
البيت فكانه يريد بالمسلم المؤمن وظاهره في جواز القطع مطلقا ولا يدل على البناء والاستيناف
وان استدل في التهذيب بها على البناء مع تجاوز النصف في الفريضة وفي رواية محمد بن سعيد
بن غزوان عن ابيه عن ابان بن تغلب قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف فجاءني رجل
من اخواني فسألني ان امشي معه في حاجته ففطن لي ابو عبد الله عليه السلام فقال يا ابان اقطع طوافك
وانطلق معه في حاجته فاقضها فقلت اني لم اتم طوافي فقال احص ما طفت وانطلق معه
في حاجته وان كان فريضة قال يا ابان وهل تدري ما ثواب من طاف بهذا البيت اسبوعا فقلت
لا والله ما ادري قال تكتب له ستة الف حسنة ويمحى عنه ستة الف سيئة وترفع له ستة الف
درجة وقال وروى اسحق بن عمار وتقضى له ستة الف حاجة وتقضاء حاجة مؤمن خير من طواف
وطواف حتى عد عشرة اسابيع فقلت جعلت فداك افريضة ام نافلة فقال يا ابان انما يسأل الله
العباد عن الفرائض لا عن النوافل ومن مثل الاولى لانها ظاهرة في جواز القطع مطلقا
والبناء مرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال في الرجل يطوف ثم تعرض له الحاجة
قال لا باس ان يذهب في حاجته او حاجة غيره ويقطع الطواف وان اراد ان يستريح ويقعد

فلا باس به فاذا رجع بنى على طوافه وان كان نافلة بنى على الشوط والشوطين وان كان طواف فريضة
ثم خرج في حاجة مع رجل لم يبن ولا في حاجة نفسه وحمل لم يبن على عدم تجاوز النصف بقرينة
ما يدل على البناء مطلقا في اول الخبر والبناء في النافلة على الشوط والشوطين تنفي هذه الاخبار
دلالة ما على جواز البناء في النافلة مطلقا والمنع في الفريضة وحمل على عدم تجاوز النصف بقرينة
ما تقدم ويمكن حفظ موضع القطع لعدم الزيادة والنقصان فيتعين ويمكن كونه رخصة فلا
يدل على الوجوب فيمكن الاستيناف في الشوط الذي قطع ولا يضر الزيادة لما عرفت وا لارشاد
في المنتهى قال يبني من حيث قطع ومن الحجر فيه تردد والاحوط الثاني والخبر يدل على الاول ويحتمل
الشروع من موضع يتيقن عدم النقصان وبالجملة لا يفهم تحريم الزيادة والبطلان بها من الامر بحفظ
موضع القطع لما مر ولانه ترك في بعض الاخبار الاخر كما مر ويدل على جواز البناء في الفريضة اذا قطعها
لصلوة فريضة وهو مختار المنتهى لو دخل عليه وقت فريضة وهو يطوف قطع الطواف وابتدأ
بالفريضة ثم عاد فيتم طوافه من حيث قطع وهو قول العلماء الا مالكا قال ايضا بعد رواية ابن سنان
اذا ثبت هذا فانه يبني بعد فراغه من الفريضة وهو قول عامة اهل العلم رواه هشام بن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل كان في طواف فريضة فادركته صلوة فريضة قال يقطع
طوافه ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي من طوافه وهما مشتركان وان كان الظاهر انهما النفل
وحسنة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان في طواف النساء فاقيمت
الصلوة قال يصلي يعني الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع ويدل على جواز القطع للوتر اذا خشي فوته
صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون في الطواف وقد
طاف بعضه وبقي عليه بعضه فيطلع الفجر فيخرج عن الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد
اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر
بعض الاسفار قال ابدأ بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد وفيها دلالة
على جواز الوتر اذا بعد الفجر والظاهر منه هو الفجر الثاني ما لم يسفر ويدل عليه اخبار اخر مذكورة
في محلها ولكن لا تؤخذ ذلك عادة وتأخير فريضة الغداة الى الاسفار فتامل اذا عرفت الاجمال في
المتن وغيره فتامل وقد عرفت دليل قوله ولو عاد الى اهله استناب مما سبق في جواز الاستنابة
في الكل اذ لو جاز في الكل ففي البعض بطريق الاولى وايضا عرفت من هذه الاخبار الاستيناف
في الشوط والشوطين والثلثة وعدمه في الخمسة وما علم الضبط بتجاوز النصف وعدمه فتامل

ولو ذكر في السعي النقص الى اخره يجب كون السعي بعد اكمال الطواف فلو سعى قبله عمداً
ويبطل سهواً لا باس به كما سيجيء ولو كان بعض الطواف وسعى في السعي نسياناً ثم ذكر النقصان
ترك السعي ورجع الى البيت واكمل ما نقص من الطواف ثم يرجع ويكمل السعي دليل الرجوع والاكمال
هو وجوب تكميل العبادة مع وجوب الترتيب ودليل عدم الاستيناف فيهما هو اصل البراءة
وصحة ما فعله مع كون النسيان عذراً بادلته ويؤيده ما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام رجل طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة فبينا هو يطوف
اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة
فيتم ما بقي قلت فانه بدا بالصفا والمروة قلت فما فرق بين هذين قال لانه هذا قد دخل في شيء
من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منه ولعل القول في اسحق بانه فطحي لا يضر فمثل هذه
لانه لا باس به وقد عمل به الاصحاب بل لم يظهر الخلاف فيه الا انهم قالوا هذا مع تجاوز النصف
باكمال الرابعة فلو ذكر قبله يعيد الطواف من الراس والسعي كما هو ظاهر المتن ولعل وجهه
ما تقدم من الروايات في قطع الطواف لقضاء الحاجة ودخول البيت وهو غير ظاهر الدلالة على
المطلوب مع ان ظاهر رواية اسحق هو العموم سيما قوله عليه السلام لان هذا قد دخل الخ وكذا
الدليل المتقدم وكانه لذلك عمم الحكم في المنتهى كما ذكره ويؤيده ما تقدم في قطع الطواف
للصلوة الفريضة **قوله** ولو ذكر الزيادة الى اخره دليل قطع الشوط الثامن سهواً مع التذكر
قبل اكماله وصول الحجر وتكميل الاسبوعين اذا كان بعده هو رواية ابي كهمش قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل نسي فطاف ثمانية اشواط قال ان كان ذكر قبل ان ياتي الركن فليقطعه وقد اجزا عنه
وان لم يذكر حتى بلغه فليتم اربعة عشر شوطاً مفهوم من غيرها من الروايات المتقدمة
وليصل اربع ركعات وهذه الرواية ضعيفة ولكن لما كان الحكم مشهوراً وجواز القطع معلوم
من العقل وجعله اربعة عشر شوطاً مفهوم من غيرها من الروايات المتقدمة فلا باس بعمومها
لا ان القول بوجوب القطع بهذه مشكل اذ ما ظهر له دليل وهذه غير صحيحة والظاهر منها الجواز
لمقارنته بقوله فليتم اربعة عشر فانها غير واجبة اذ الظاهر ان القطع ح ايضاً يمكن الجواز
فقطع للاستحباب فيجوز جعله ح ايضاً اربعة عشر الا انه يكون جعله كذلك بعد بلوغ الحجر اولى
ولو شك في عدده الخ دليل عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ من الطواف والاشتغال
بغيره ظ مما تقدم في الوضوء والصلوة من الشك بعد الخروج عن الشيء ليس بشيء فتذكر ولانه اذا

كان

كان في الاثناء فان كان في الزيادة بان يكون احد طرفي ما شك فيه سبعة والاخر ما فوقها
يقطع الطواف ويتركه ولا شيء عليه لانه قد فعل ما يجب عليه واحتمال الزيادة سهواً لا يضر وهذا
الوجه انما يتم اذا كان الشك بعد بلوغ الركن واتمام الشوط الذي شك في كونه سابعاً او ثامناً
ولهذا قيد في بعض الحواشي ان بلغ الركن لعراقي والا بطل ويؤيد الحكم صحيحة الحلبي قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية
فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين وفيها اشعار
الى القيد ايضاً والا كان ينبغي ان يقول يتم الشوط وليصلي ركعتين وان كان في النقيصة
بمعنى ان اليقين حاصل في العدد الناقص عن السبعة وما فوقه مشكوك فيشتمل الشك بين السابع
والثامن قبل بلوغ الركن بمعنى انه ما يدري ما فيه من الشوط هل السابع او الثامن فالمحقق
هو السادس ودليل البطلان في الكل انه بين محذور ريا ما الزيادة لو بنى على الاقل او النقصان
لو بنى على الاكثر ولا يمكن الاحتياط هنا كما في الصلوة لمشروعيته صلوة ركعة او ركعتين بخلاف
الشوط والشوطين ويدل عليه ايضاً من الروايات رواية محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل في البيت لم يدر استة طاف او سبعة طواف فريضة قال فليعد طوافه قيل انه قد
خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شيء ولكن في السند موسى بن القسم عن عبد الرحمن بن سيابة وعبد
الرحمن هذا غير مذكور في الكتب فهو مجهول قال في المختلف وما اعرف حاله فان كان ثقة فالخبر
صحيح وقد سمى اخباراً كثيرة بالصحة في المنتهى مع وجود موسى بن القسم عن عبد الرحمن وقد قلناه
نحن في ذلك ظناً بانه اعرف لان عبد الرحمن هو الثقة غير ابن سيابة ويظهر من هذا التردد
في ذلك الظهور نقله عن ابن سيابة وان نقل عن غيره ايضاً مثل ابن ابي نجران الثقة وفي المتن
ايضاً تامل فان ظاهره ان الشاك اذا خرج من مكة وفاته ذلك لا يلتفت مطلقاً ولم يقولوا به
وحمل في التهذيب على وقوع الشك بعد الخلاص عن الطواف وقال في المختلف لنا ما رواه الصدوق
في الصحيح عن رفاعة عن الصادق عليه السلام قال في رجل لا يدري ثلثة طاف او اربعة قال طواف
نافلة او فريضة قال ان كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستانف وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلثة وهو في شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلثة فانه يجوز له ... رواية معوية بن عمار عنه عليه السلام
في رجل لم يدر ستة طاف او سبعة قال يستقبل وعن حنان بن سدير في الموثق قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل طاف فاوهم قال اني طفت اربعة او طفت ثلثة فقال ابو عبد
الله عليه السلام اي طوافين طواف نافلة او طواف فريضة ثم قال ان كان طواف فريضة فليلق ما في

يدير وليستانف وان كان طواف نافلة واستيقن الثلث وهو في شك من الرابع فليبن على
ثلثه فانه يجوز له ولانه مع البناء على الاقل لا يخرج عن العهدة بيقين لاحتمال الزيادة ولانه احوط ولانه
كالصلوة لقوله عليه السلام وزيادتها تبطلها كنقصانها فكذا هنا هذا مذهب الشيخ وجماعة و
ذهب الشيخ المفيد وعلي بن بابويه وابو الصلاح وابن الجنيد الى البناء على الاقل على ما ذكر في المختلف
واحتج لهم باصل براءة الذمة وبرواية منصور الاتية ثم اجاب بالمعارضة بالاحتياط وبان الاصل
انما يصار اليه مع عدم المعارض واما مع وجوده فلا ورواية بعد سلامة سندها لا تدل على المط
صريحا لاحتمال ان يكون في النافلة وان يكون الشك بعد الانصراف او ان يكون قوله قد طفت
اشارة الى الاعادة ورواية منصور هي صحيحة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني
طفت فلم ادر استة طفت ام سبعة فطفت طوافا اخر فقال هلا استانفت قلت قد طفت
وذهبت قال ليس عليك شيء وهذه تدل على عدم وجوب الاستيناف عينا وكونه افضل وتؤيده
استصحاب شغل الذمة بما شك فيه وان الاصل عدم فعله وعدم الخروج عن اليقين بالشك
بل بتعيين مثله كما مر في الشك في الوضوء والصلوة عقلا ونقلا وعدم ثبوت البطلان بالزيادة
المحققة مطلقا فكيف هنا لاحتمال عدم الزيادة وصحيحة ايضا في الكافي قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه
قلت ففاته قال ما ارى عليه شيئا والاعادة احب الي وافضل وهي صريحة في الفريضة وان لم يكن الشك
بعد الانصراف والظ انه عني بالرجل نفسه كما صرح في الاولى ويؤيده ايضا صحيحة معوية
وحسنته ايضا قال سألته عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر استة طاف ام
سبعة قال يستقبل قلت ففاته ذلك قال ليس عليه شيء ولعل اضمارها لا يضر وجه التاييد انه لو
كان الاعادة واجبة لكان عليه شيء ولم يسقط بمجرد الخروج وفوته ويؤيده ايضا صحيحة رفاعة
عنه كان ابو عبد الله عليه السلام [illegible] انه قال في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة
قال يبني على يقينه وهي صريحة في المط والعجب من المص انه نقل صحيحة الاولى ولم ينقل هذه
وان في اخر صحيحة الاولى فان طفت بالبيت طواف الفريضة ولم تدر ستة طفت او سبعة
فاعد طوافك فان خرجت وفاتك ذلك فليس عليك شيء والعجب من المص انه ما نقلها فكانه سقطت
من نسخته كما رايناه في بعض النسخ فيمكن ان يقال على دليل الاولى ان رواية محمد ليست بصحيحة
لما عرفت وكذا رواية معوية اذ فيها النخعي وهو مجهول لاشتراكه وان كان الظ انه ابو ايوب

نوح لكثرة روايته وذكر هذا اللقب له فقط في باب الكنى فكانه الاشهر وكانه لذلك تمامها في المنتهى
بالصحة ومضمونها منقول في الكافي في الحسن عن الحلبي وعدم صحة رواية حنان ظاهر وكذا
عدم صحة رواية رفاعة فانه نقلها عن الفقيه وهي مضمرة ومذكوره بلفظه وسئل فما بقي له دليل
صحيح واضح فتامل وعلى جواب عن دليل الثاني ان الاحتياط لا يعارض الاصل وهو ظ وقد عرفت
قصور ما يعارض الاصل ويعلم صحة سند رواية منصور بن حازم بالرجوع الى التهذيب وكتب
الرجال فلا وجه لمنع سلامة سندها وانها في الفريضة للتصريح في الرواية التي نقلناها عن الكافي
وغيرها وللتبادر ولبعد خفاء حكم النافلة على منصور ولعدم تعين ذلك في النافلة وبعد الامر
بذلك ولعدم الاهتمام بالسؤال عنها ولعدم حسن ترك التفصيل في الجواب ولقوله هلا
استانفت فكل هذه يدل على كون الشك قبل فوته وخروجه عن مكة وقبل الانصراف خصوصا
الرواية اذ ظاهرها ان السؤال عن الشك الذي يوجب الاستقبال والاعادة في الاخبار لا انه
فاته وخرج عن مكة وهو ظ واما كون قوله قد طفت اشارة الى اعادة اصل الطواف فهو مما لا يمكن
كما ادعى الحمل على الاستحباب جميع الجيد وقوله عليه السلام والاعادة احب الي وافضل مشعر بذلك
ويمكن الجمع ايضا بان يقال اذا كان الشك قبل يقين التجاوز عن النصف مثل كونه بين الثلثة و
الاربعة يجب الاعادة والا فلا ولكن لا يمكن الجمع بين الكل وهو ظاهر ويؤيده فرقهم بين التجاوز
عن النصف في الطواف والسعي في الجملة ثم اعلم انه على تقدير وجوب الاعادة فالظاهر من الادلة
ان ذلك مع الامكان وعدم الخروج عن مكة والمشقة في العود لا مطلقا ولا استبعاد في ذلك
وحمل الاخبار على وقوع الشك بعد ذلك كما فعل في التهذيب بعيد جدا فتامل ولو وقع الشخص و
خرج ولم يلتفت لا يمكن الحكم عليه ببطلان طوافه ثم الحكم ببطلان حجه لانه جاهل والجاهل كالعامد
فيكون حجه باطل لترك الطواف الموجب لذلك فيكون باقيا على الحرام ويجب عليه اجتناب محرمات
الاحرام والذهاب لاعادة الحج بمجرد ما راى في بعض المواضع ان الجاهل كالعامد وان من شك
يجب اعادة طوافه خصوصا اذا بنى على الاقل واكمل لما مر فتامل وان احتمال البناء هنا على الاقل مع
كونه كذلك في غير حق الصلوة وقد مر هذا الاحتمال هناك فتذكر وصحيحة منصور بن حازم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني طفت فلم ادر استة طفت ام سبعة فطفت طوافا اخر
فقال هلا استانفت قلت طفت وذهبت قال ليس عليك شيء لعله يفهم منها عدم الاحتياج الى العلم
على الوجه الذي شرطوه في صحة العمل بل يكفي الموافقة في الجملة فافهم وهذه تدل على عدم وجوب

الاستيناف عينا وكونه افضل مع جواز الاقتصار على الاكمال والبنا على الاقل ويؤيده استصحاب
شغل الذمة وان الاصل عدم فعل الاكثر وعدم الخروج عن المتعين بالشك كما مر ما يدل عليه في
الشك في الصلوة عقلا ونقلا وعدم تحقق البطلان بالزيادة المحققة فكيف هنا لاحتمال
عدم الزيادة فلو وجد القايل به كان القول به ليس ببعيد للجمع بين الادلة هذا في الفريضة
واما النافلة فيجوز البنا على الاقل ويدل على التفصيل رواية احمد بن عمر الحلال عن ابي الحسن
الثاني عليه السلام قال سألته قلت رجل شك في طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال ان كان
في فريضة اعاد كلما شك فيه وان كان نافلة بنى على ما هو اقل وسندها غير واضح ولا يضر
لما مر وما في رواية حنان بن سدير المتقدمة وان كان طواف نافلة واستيقن الثلث وهو في
شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلث فانه يجوز له ولعله في نافلة فانه يجوز بعد الارشاد بعدم
تعين ذلك بجواز البنا على الاكثر ايضا ولكن الاقل اولى كما قيل في الصلوة النافلة ويدل على البطلان
بالشك في الفريضة والبنا في مطلقا رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
شك في طواف الفريضة قال يعيد كلما شك قلت جعلت فداك شك في طواف نافلة قال يبني على
الاقل وحملت مع عدم ظهور الصحة لاشتراك بعض الرواة على غير الشك بين السبعة والثمانية
بعد بلوغ الركن في الفريضة وعلى الافضلية في النافلة لما تقدم والقايل بعدم البطلان والبنا على
الاقل بعد تسليم السند حملها على الاولوية وعدم قوت ذلك ويدل على البطلان ايضا في الجملة رواية
ايضا قال قلت رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه
حتى يحفظ قلت فان طاف وهو متطوع ثمان مرات وهو ناس قال فليتمه طوافين ويصلي اربع ركعات
فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط وهي ضعيفة بسماعة وغيره وقد عرفت المحلين قوله
الاولى يجوز الاخلاد الى صاحبه في حفظ عدد الاشواط مطلقا لفتوى الاصحاب مستندا الى صحيحة
سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف ايكتفي الرجل باحصاء صاحبه فقال
نعم وهذه قرينة قوية على الاعتماد على الظن وقبول قول الواحد ويمكن التعدي وفيها دلالة على جواز
كون المحصي غير عدل والاخير في العبادات وانه يقبل قوله انه فعل ما استوجر له بل الخبر بالوقت
وغير ذلك فتامل ولو شكا فهو مثل ما تقدم لما تقدم ولحسنة صفوان قال سألت ابا الحسن ع
عن ثلثة نفر دخلوا في الطواف فقال كل واحد لصاحبه تحفظوا الطواف فلما ظنوا انهم فرغوا
قال واحد منهم معي سبعة اشواط وقال الاخر معي ستة وقال الثالث معي خمسة اشواط قال فان شكوا كلهم

فليستأنفوا وان لم يشكوا واستيقن كل واحد منهم على ما في يديه فليبنوا الثاني انه لا يرجع للالتزام
بعد ان تجاوز عن الركن اليماني ناسيا لصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عمن
نسي ان يلتزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع
ذلك قال يترك الملتزم ويمضي عمن قرره الخ وظاهر الدروس اختيار استحباب الرجوع قبل الركن
وهو بعيد لعدم ظهور دليل مع قولهم بتحريم الزيادة في الطواف والبطلان بها عمدا والعجب انه
اشار الى الرواية ايضا واختار الاستحباب فهذا مؤيد لعدم تحريم الزيادة والبطلان بها مطلقا
فتامل مع نص صريح صحيح في البطلان والقايل بالعدم موجود وقد مر البحث في ذلك فتذكر
قوله ولو ذكر عدم اشتراط الطهارة استانف الخ قد مر دليل اشتراط الطهارة في الطواف
الواجب دون الندب وترتب عليه وجوب اعادته لو فعل بدونها دون الندب نعم يعيد صلوته
لو فعلها بدونه قوله وطواف النساء واجب الخ قد عرفت ما يمكن استخراج وجوبه عنه في الجملة
وادعى على وجوبه في غير العمرة المتمتع بها عدم الخلاف بين الطايفة في زيادات التهذيب كما سيجي
مستندا الى الاخبار ومثلها في الاخبار المعتبرة على المتمتع بها لعدم الخلاف بين الطايفة في
ثلثة اطواف بالبيت وسعيان وعليه طواف بالبيت وطواف للزيارة وطواف النساء ومما
فيها ايضا ان المتمتع اذا قصر بعد السعي يحل ثم اذا كان يوم التروية احرم بالحج وايضا يدل
عليه ما فيها طواف النساء بعد السعي ولو قدم اعاد وما فيها ان وقع على امرأته قبل طواف النساء
فعليه حتى يرجع الى اهله لا يحل له النساء يطوف طوافها وان مات فليقض عنه وليه او غيره
فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضي عنه فان نسي الجمار فليسوا سواء ان الرمي سنة والطواف
فريضة كان المراد انه علم وجوبه من الكتاب ووجوب الرمي من السنة كما سيجي هذا في صحيحة
معوية عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدمت وفي صحيحة اخرى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه فان توفي قبل ان يطاف عنه
فليطف عنه وليه فظاهرها يدل على جواز النيابة له اختيارا ايضا ويؤيده الشريعة السهلة
وعدم المشقة والحرج وما تقدم في جواز النيابة في طواف الزيارة والعمرة ولكن الاولى
صريحة في عدم جواز النيابة ما دام حيا ويمكن حمل الاولى وحمل الشيخ الاولى على القدرة والثانية
على عدمها ويؤيده بصحيحة معوية بن عمار عنه عليه السلام في رجل نسي طواف النساء حتى اتى الكوفة
قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت قلت فان لم يقدر قال يامر من يطوف عنه وهذه

صريحة في الجواز مع عدم القدرة وليس لانها على العدم معها بصريحة نعم مفهومة في الجملة والحمل
الاول يستلزم التفرق في الاولى فوقه حمل الشيخ يستلزم التصرف في الكل وكان الحمل الاول
اولى لما تقدم ولان النسيان عذر كما تقدم مرارا وفي صحيحة معوية بن عمار في الفقيه عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يامر ان يقضى عنه
ان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وفي الحسنة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله قال يامر ان يقضى عنه ان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف
بالبيت وفي الحسنة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا
يحل له النساء حتى يزور البيت وقال يامر ان يقضى عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه
فليقض عنه وليه او غيره ويمكن الجمع بحمل الوجوب بنفسه على تقدير ارادته الحج وبالنيابة على تقدير
العدم وهو قريب من الاول ويؤيد عدم الاهتمام بوجوبه حتى انه قيل بسقوطه بفعل طواف
الوداع لما روي في الصحيح عن اسحق بن عمار وان كان في اسحق قول عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لولا ما من الله على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم
قال في التهذيب يعني لهم ان يحلوا النساء حتى يرجعوا فيطوفوا بالبيت اسبوعا اخر بعد ما يسعى بين
الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب كان طواف الوداع ينقلب ويصير طواف
النساء فكانه لا اعتداد بالنية لان ذلك هو في الذمة فينصرف اليه وان لم يقصد بل يقصد غيره
كما قيل في صوم شهر رمضان بنية الغير فهذه تدل على عدم الاعتداد بالنية على الوجه الذي غير عنهما
وان وجوب طواف النساء بشرط العلم والذكر والتحليل له موقوف عليه ومع العدم موقوف على
طواف الوداع وكانه الى هذا اشار في الفقيه بقوله وقد روي فيمن ترك طواف النساء انه ان كان
طاف طواف الوداع فهو طواف النساء ونقول القول بان طواف الوداع من طواف النساء في الدروس
عن علي بن بابويه لرواية اسحق المتقدمة وحملها على كون التارك ناسيا وهو بعيد على ان الظاهر ان
العامي لا يحتاج الى طواف الوداع وهذا لحكم ابصحة نكاحهم وحجهم بل ساير عباداتهم وتقدم البحث
في ذلك فتامل وفي الفقيه ايضا في صحيحة ابرهيم بن عثمان الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام في امراة
حائض ولم تطف طواف النساء وابى الجمال ان يقيم عليها فقال لتمضي فقد تم حجها وفي صحيحة
حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام في رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة
اشواط بالبيت ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل

ثم يرجع فيطوف بالبيت تمام ما بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وفي رواية ابي بصير
وفي الطريق علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف
وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف ولا اظ علم الخلاف
فتوى ورواية في وجوبه في الحج مطلقا ولكن وجوبه في الحج والعمرة تامل ويدل عليه بعض العمومات
المتقدمة ويدل عليه ايضا في العمرة المفردة رواية اسمعيل بن رباح قال سالت ابن رباح قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن مفرد العمرة عليه طواف النساء قال نعم وفي رواية ابرهيم بن عبد
الحميد عن عمر او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا بد
له بعد الحلق من طواف اخر والظاهر ان المراد العمرة المفردة لعدم الحلق في المتمتع ولكن
اسمعيل بن رباح غير مذكور في الرجال واشتراك عمر او غيره ظاهر واكثر العمومات ظاهرة
في الحج وفي صحيحة محمد بن عيسى قال كتب ابو القسم مخلد بن موسى الرازي الى الرجل عليه السلام يساله عن العمرة
المبتولة هل على صاحبها طواف النساء والعمرة التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء
ولكن فيها محمد بن احمد بن يحيى وابن عيسى وهما مشتركان الا ان الظاهر ان الاول هو الاشعري
الثقة والثاني هو العبيدي وما قالنا انه خبر وفي مثله مقبول لانه كان فيه قول والذي يدل على
العدم هو الاصل وصحيحة صفوان بن يحيى قال سأله ابو حارث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج
فطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال انما طواف النساء بعد الرجوع من منى وخصوصية
السؤال لا دخل له في الحكم وانما الاعتبار بما يفهم من الجواب عاما كان او خاصا كما ثبت في الاصول
ورواية يونس رواه قال ليس طواف النساء الا على الحاج ورواية ابي خالد مولى علي بن يقطين
قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن مفرد العمرة عليه طواف النساء فقال ليس عليه طواف النساء
وصحيحة معوية بن عمار في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع
وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام وسعى بين الصفا والمروة فليلحق باهله
ان شاء وقال فيه وقد روى علي بن رئاب عن يزيد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام انه يخرج الى
بعض المواقيت فيحرم منه ويعتمر ولا يجب طواف النساء الا على الحاج الخبر والظاهر انها
صحيحة وان قوله ولا يجب الخ داخل فيها وان مذهب الصدوق فيه عدم الوجوب في العمرة
ولا يضر اضمار الاولى ووجود العباس فيها فان الظاهر انه عن الامام وانه ابن المعروف الثقة
نقله عن صفوان ولا اضمار الثانية مع عدم الصحة لاشتراك يونس وغيره وعدم ظهور صحته

روايتي ابي خالد ولوجود محمد بن علي بن محبوب عن من من اصحابنا عن محمد بن عبد الحميد في الثاني
المنقول عن الفقيه وتوقيعين مما عرفته في ادلة الوجوب مع امكان حملها على الاستحباب وحج
الافراد جمعا بين الادلة لكن قال الشيخ في الزيادات بعد رواية ابي خالد قال محمد بن الحسن هذا
الخبر غير معمول عليه لان الذي لا خلاف فيه بين الطايفة ان طواف النسا لا بد منه في سائر
انواع ذي العمرة ايضا وبعد رواية يونس في باب زيادات البيت فليس يعترض ما ذكرناه لان
هذه الرواية غير مستندة الى احد من الائمة عليهم السلام واذا لم تكن مستندة لم يجب العمل بها
ومع هذا انها رواية شاذة لا تقابل بمثلها اخبار كثيرة بل يجب العدول عنها الى العمل بالاكثر
والاظهر اشار بها الى ما تقدم وقد عرفت حالها ولكن الاحتياط والشهرة يؤيدانه فلا يترك
واما العمرة المتمتع بها فالظاهر عدم الوجوب فيها للاصل واخبار معتبرة في عدم الوجوب فيها
وقد مضى بعضها وهي كثيرة مثل ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال على المتمتع
بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف وسعيان بين الصفا والمروة فعليه اذا قدم مكة طواف بالبيت و
ركعتان عند مقام ابرهيم صلى الله عليه واله وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل
هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعي بين الصفا والمروة ويصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين
عند مقام ابرهيم عليه السلام فالقول بالوجوب فيها لرواية سليمن بن حفص المروزي عن الفقيه
عليه السلام قال اذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم ع
وسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعي بين الصفا
والمروة ويصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام فالقول بالوجوب
فيها لرواية سليمن بن حفص المروزي عن الفقيه عليه السلام قال اذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا
فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابرهيم عليه السلام وسعى بين الصفا والمروة وقصر
فقد حل له كل شيء ما خلا النسا لان عليه لتحلة النسا طوافا وصلوة بعيد لما تقدم وضعفها بجهل
بحال سليمان مع وجود محمد بن عيسى وعدم الصراحة في العمرة قال الشيخ في التهذيب ليس في الخبر
ان الطواف والسعي اللذين ليس له الوطي بعدهما الا بعد طواف النسا انما للعمرة ام للحج واذا
لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسعى للحج مع امكان حملها على الاستحباب فتامل
ولو نسي طواف الزيارة الى اخره قد مر دليل وجوب البدنة على الذي نسي طواف الزيارة وواقع
بعد الذكر وهو صحيحة علي بن جعفر مع اشتمالها على النيابة في الطواف حملها الشيخ على طواف

النسا لعدم جواز النيابة عنده في طواف الزيارة بل يوجب اعادة الحج وحملها المص على الذي ذكر ثم
واقع لكون الناسي معذورا خصوصا في الكفارات الا في الصيد وقد تقدم دليل هذا ايضا
فهو محتمل غير بعيد كما نقل عن ابن الجنيد ومضى ايضا انه هل يستنيب لطواف الزيارة اختيارا
اذا تركه نسيانا ام لا وكذا جواز النيابة في طواف النسا لو تركه مع النسيان مرارا وقد مر عن قرب
جوازه اختيارا الا ان يتفق حضوره في مكة ويمكن كون الجاهل كذلك وهو الظاهر ويمكن كونه
كالعامد فيجب له ان يرجع بنفسه وهو بعيد **قوله** ويجب تاخيرهما الخ اي يجب تاخير طواف
البيت للزيارة في حج التمتع عن الموقفين ومناسك منى يوم النحر فقط تقديمه على السعي الا للعذر
كخايف الحيض والعدو ونحوهما ويجوز تقديم المفرد والقارن طوافهما ويجب تاخير طواف النسا
عن السعي الا لعذر كالحيض والمرض فيجوز التقديم على السعي ويمكن على الموقفين ايضا للعذر
وقد مر في الحديث ابرهيم بن عثمان ان الحايض ولم تطف طواف النسا اذا لم يصبر جمالها عليها
ثم حجتها وتمضي وتذهب الى اهلها فيمكن فهم جواز التقديم لعدم الاهتمام به فتامل وهو
فيجزي عنه لو قدم طواف النسا على السعي سهوا فيسعى ويذهب حيث شاء ولو قدم عمدا لم يجز به
فيجب الاعادة مناط المتن وغيره ويمكن استفادة دليله مما تقدم خصوصا وجوب تاخير
الطواف عن الموقفين في حج التمتع وجواز التقديم في الاخيرين مع وجوب تجديد التلبية
بعده وانه لو ترك هل يحل ام لا والذي يدل على وجوب تاخير طواف المتمتع عن مناسك منى يوم النحر
مضافا الى ما تقدم رواية ابي بصير قال قلت رجل كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت
حتى ياتي عرفات فان هو طاف قبل ان ياتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف ولكن يدل
على جواز التقديم ايضا صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل المتمتع
يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا باس به وحملها الشيخ
على الحصر للمعذور من الشيخ الكبير والمريض والمراة التي تخاف الحيض لرواية اسمعيل
بن عبد الخالق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا باس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض و
المراة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى ورواية اسحق بن عمار قال سالت ابا الحسن عليه السلام
عن المتمتع اذا كان شيخا او امراة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان ياتي منى فقال نعم من
كان هكذا يعجل ولكن ما تقدم يدل على وجوب ايقاع الطواف بعد المناسك وليس فيه تصريح
بعدم جواز التقديم وعدم الاعتداد به لو قدم ورواية ابي بصير مع ضعف السند غير مستند

الامام ورواية اسمعيل ايضا ضعيفة مع عدم دلالتها صريحا فيما قلناه بل هي تدل على الجواز للعذر
ورواية اسحق بن عمار ضعيفة به عندهم مع ان دلالتها على المنع بالمفهوم ورواية علي بن يقطين صحيحة
مؤيدة بالاصل والاوامر المطلقة لانه يصدق عليه انه طاف فامتثل الاوامر مثل وليطوفوا فيمكن
حمل الاول على الافضل والاولى وهذه على الرخصة مع عدم الفضيلة ويمكن الاكتفاء به مع
عدم جواز التقديم كما في مناسك منى وفيه بحث يجي لكن الشهرة بل عدم ظهور القول بالجواز
وكثرة الاخبار الاول يوجب حمل المطلوب على المقيد بالمفهوم الذي حجة كما هو مذهب المحققين
وان كان لي فيه بحث يقوي حمل الشيخ ويؤيده وجود الاوامر الصحيحة الدالة على كون طواف
الزيارة يوم النحر او بعده ايضا على ان رواية علي بن يقطين غير صريحة في الاكتفاء به من طواف
الزيارة وكونه ذلك بل يدل على جواز الطواف له والسعي قبل الذهاب الى منى وهو اعم من
المدعى وان كان ربما يدل عليه من حيث ان السعي ليس بمندوب فتامل فانه روى في الفقيه
صحيحا عن ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي الحسن عليه السلام في تعجيل الطواف قبل الخروج
الى منى فقال هما سواء اخر ذلك ام قدمه يعني للمتمتع وروى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وجميل
صحيحا عن ابي عبد الله عليه السلام انهما سالاهما عن المتمتع يقدم طوافه وسعيه في الحج فقال هما سيان قدمت
او اخرت فالحمل التخيير وما قلناه اولى واما تقديم المفرد والقارن فدل عليه الروايات
المتقدمة مع ما في بعض اخر مثل ما رواية زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المفرد للحج
يدخل مكة يقدم طوافه ام يؤخره فقال سواء وفي صحيحة حماد بن عثمان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره والظاهر عدم الفرق بين القران
والافراد ويحتمل ان يكون المراد في الروايات غير المتمتع واما طواف النساء فيدل على عدم جواز
تقديمه مطلقا ما تقدم مع ما رواه اسحق بن عمار في الصحيح قال قلت لابي الحسن عليه السلام
المفرد بالحج اذا طاف بالبيت والصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء
بعد ما ياتي منى فيفهم منها عدم جوازه في حج التمتع بالطريق الاولى ولا يضر القول في اسحق لما
مر مرارا وفي رواية علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام المبالغة في ترك التقديم والتخفيف
على المراة الحيض بالامر على توقيف الفرض والجمال لها حتى تطهر وتطوف طواف النساء مع
تجويزها تقديم طواف الزيارة ولكن يدل على الجواز رواية الحسن بن علي عن ابيه قال سمعت
ابا الحسن الاول عليه السلام يقول لا باس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية

قبل خروجه الى منى واظن ان الحسن هو علي بن يقطين فصح الخبر ولا يضر وجود محمد بن عيسى لما عرفت
انه لا باس به لكن مجهول فيشكل هذه التي لم يعلم ان احدا عمل بمضمونها محل التامل ولهذا حملها
الشيخ على صاحب العذر مثل ما مر جميعا بين الادلة لا باس به ولعل الذي يدل على وجوب
تاخير طواف النساء عن السعي ايضا فالى ما تقدم فهو مرسل احمد بن محمد عمن ذكره قال قلت لابي
الحسن عليه السلام جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى
فقال لا يكون سعي الا قبل طواف النساء ولعل احمد بن محمد هو البزنطي فيكون مرسله بمنزلة
المسندة الى العدل ويحتمل كونه ابن عيسى وفي المتن ايضا شي ويدل على عدم الاعتداد بالسعي
بعده وعدم الاعتداد بالطواف قبله مطلقا متمتعا كان او غيره كما تقدم لان الاعتبار
بالجواب كما تقرر فتامل الا انه يحمل على حال الاختيار مع عدم العذر كما تقدم للجمع مع الادلة
ويحمل على الاضطرار والعذر موثقة سماعة بن مهران والاسحق عن ابي الحسن الماضي عليه السلام
قال سالته عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة فقال
لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه وحملها الشيخ على الناسي ويحتمل الجاهل
ايضا لما تقدم والحمل غير بعيد لكونهما عذرا مع عدم صحة المرسلة ويحتمل الاعادة مع الامكان
لعدم صحة الموثقة مما تقدم ولا شك انه احوط بل اولى لعدم دليل شرعي على الاكتفاء مع وجود ما يدل
على التاخير ولكن الاصحاب صرحوا بالاعتداد بالتقديم مع النسيان وليس له دليل ظاهر غير ما
اشرنا اليه والله اعلم وقد ظهر عدم الاعتداد عمدا وهو ظاهر مما مر وعدم صحة الموثقة مع احتمال الحمل
النسيان والعذر قوله ويحرم الطواف وعليه برطلة الخ لعل دليل التحريم رواية زياد بن يحيى
الحنظلي في التهذيب والكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة
ورواية يزيد بن خليفة قال رآني ابو عبد الله عليه السلام اطوف حول الكعبة وعلي برطلة فقال
لي بعد ذلك قد رايتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي
الجاهلية وسند الاولى ضعيف بسهل بن زياد وغيره والثاني بعدم التصريح بتوثيق يزيد بن خليفة
قال النجاشي له كتاب وعدم دلالته ايضا فالقصر عن التحريم بل ظاهر في الكراهة حيث ما نهى عنه
وقت الطواف وما خصه بالطواف وعليه بزي الجاهلية وهو دليل الكراهة وكانه لذلك قال
في التهذيب ويكره للرجل ان يطوف وعليه برطلة ونقل الروايتين عن ابن ادريس في السرائر
انه انما يحرم اذا لم يحرم الستر فيمكن حمل الرواية على طواف العمرة لان ستر الراس فيه حرام وكانه

لذلك قال في المتن في العمرة فدليله هو دليل تحريم ستر الراس فيها الا ان الروايتان فقط ولكن لا اختصاص
له بالبطلة في التخصيص في العبارة والرواية لا وجه لا ينبغي الحمل على الكراهة في الحج او على المرجوحية
مطلقا وقال فيه ايضا الاستتار على تقدير التحريم لا يضر بالطواف لبسه وكذا لبس ساير المحرمات
من المخيط وغيره كانه للاصل وعدم النهي عن العبادة حتى يدل على فسادها بل عن اللبس فقط والظ
انه لو كان التحريم لهوا يراد بحى المتقدمة يضر بالطواف ويبطله لان فيها النهي عن الطواف والحال
انه لا باس لها فيكون الطواف فيه منهيا فالنهي يكون في نفس ارجعية العبادة وهو مبطل لها قطعا
وكذا ساير الملبوسات ان قلنا ان الطواف فيها حرام نعم ان قلنا ان المراد تحريم اللبس وكونه
لا باس فقط لا يدل على بطلان الطواف لعدم التحريم كالنظر الى الاجنبية في الطواف والصلوة لكن
لو فرض المنافاة بين قلع اللباس المحرم والطواف واستقل بسوء ترك الخلع الواجب يلزم البطلان
بناء على ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وايضا لو كان ذلك سترا او الستر شرط
في صحة الطواف يمكن ان يكون الطواف فيه باطلا للنهي عن الستر الذي هو شرط للعبادة
وهو مفسد عندهم ايضا ولكن فيه تامل فدمه لاحتمال ان لا يكون الستر حراما مع حصول المط
منه شرعا وهو عدم الكشف كازالة النجاسة عن الثوب والبدن بماء مغصوب فتامل
قبل البرطلة فلنفوت طويلة **قوله** ولا ينعقد نذر الطواف على اربع اي على اليدين والرجلين معا
دليل عدم الانعقاد ان النذر انما ينعقد ويجب العمل به اذا كان المنذور عبادة ثابتة شرعا على ما
قيل ولا شك في اعتبار ذلك لكون المنذور عبادة والطواف على اربع ليس كذلك لعدم الدليل
فان الطواف الثابت شرعيته هو على غير هذا الوجه قال في التهذيب تطوف اسبوعين ليديها
واسبوعين لرجليها لروايتي السكوني وابي الجهم عن ابي عبد الله عليه السلام عن امير المؤمنين عليهما السلام
في امراة نذرت ان تطوف على اربع قال اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها ومع ضعفهما مخالفتان
للاصول ويمكن حملهما على الاستحباب او على قصدها ذلك فلا يكون قضية مخصوصة **قوله** ويجوز
التعويل الخ اي يجوز الاعتماد على الغير في حفظ عدد اشواط الطواف والظاهر عدم اشتراط
العدالة في ذلك الغير ولا تعدده ولا ذكوريته بل الظاهر انه يكفي كونه ممن يظن صدقه لعموم
صحيحة سعيد الاعرج الثقة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف ايكتفي الرجل باحصاء
صاحبه فقال نعم فيمكن التعدي الى المراة والى الصلوة والسعي وغيرهما ويمكن فهم عدم اعتبار
العدالة في الوصي في اخراج الحقوق والاجير في العبادات والوكيل في اخراج الحقوق مثل الزكوة

والخمس وتصديقهم في اخبارهم بالاتيان بالفعل وكون خبرهم كافيا للامتثال الامر والخروج عن
العهدة وغير ذلك من الاحكام فتامل ويمكن الاختصار على موضع النص فقط وبتلك القول عليه
وعلى تقدير التعارض الظاهر تقديم قول المقول **قوله** ولو حاضت قبل طواف المتعة الى اخره
قد علم الخلاف في الاخبار في الحايض المتمتعة التي لم تطهر في وقت يمكنها ادراك العمرة ويدل
بعضها على انه تبطل عمرتها وينقلب حجها حجا مفردا فيأتي مع احرامها على افعال الحج ثم يأتي بعمرة
مفردة وهو مثل صحيحة جميل في الفقيه عنه اي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الحايض اذا قدمت
مكة يوم التروية انها تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر فتخرج الى التنعيم فتحرم
فتجعلها عمرة وهذا هو المشهور بين الاصحاب واليه اشار في المتن وبعضها تدل على انها تسعى بين
الصفا والمروة بعد الغسل والاحتشاء كانه مستحبا وتخرج الى منى وتكمل افعال حجها الى مناسك
منى ثم تأتي وتطوف لا طوافا لعمرتها والظاهر انها تصلي صلوته ايضا ثم يطوف طواف
الحج وتصلي ركعتيه ثم تسعى وانه اذا فعلت ذلك حل لها كل شيء الا فراش زوجها فاذا طافت
اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها ايضا والظ ان المراد بعد ركعتي صلوة طواف النساء ويمكن
حصول الاحلال بمحض الطواف وبقيت عليها الصلوة وان كانت يجب فورية ولا يكون داخلة
في المحلل كما هو ظاهر الروايات وهي مثل رواية العلا بن صبيح وعبد الله بن صالح قال المراة المتمتعة
اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين
الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة
ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا
اخر للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا
طافت اسبوعا اخر حل لها فراش زوجها وقد عرفت ايضا ان الجمع بينهما بالتخيير احسن فتذكر
واعلم انه قد دلت الرواية على انها اذا حاضت بعد اكمال الطواف وقبل الصلوة والسعي صحت
متعتها وتاتي بالسعي ايضا ثم تاتي عرفات كذلك ولا نزاع فيه وتاتي بالصلوة بعد ان تطهر
وينبغي فعلها قبل طواف الحج وهي صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن امراة
طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى قال سالته عن امراة طافت بين الصفا والمروة
فحاضت بينهما قال تتم سعيها وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابرهيم ع عن رجل كان
معه امراة فقدمت مكة وهي لا تصلي فلم تطهر الا يوم التروية وطهرت وطافت بالبيت ولم

تسعى بين الصفا والمروة حتى تخرج الى عرفات هل تعتد بذلك الطواف ام تعيد قبل الصفا
والمروة قال تعتد بذلك الطواف الاول وتبني عليه وفي الفقيه ايضا روى ابان عن
زرارة قال سألته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلي الركعتين فقال ليس عليها
اذا طهرت الا الركعتين وقد قضت الطواف ولا يضر الاضمار عن ابان خصوصا ومثلها ومثلها
رواية ابي الصباح في الكافي ولا يضر اشتراك محمد بن الفضيل بين الفضيل هذا ظاهر واما اذا طافت
وحاضت لا لاكمال المشهور انها ان اكملت اربعة تقطعه وتسعى بين الصفا والمروة وتذهب الى عرفات
وتاتي بما بقي عليه بعد قضاء مناسكها كلها او بعض مناسك منى يوم النحر فقد وقد تمت متعتها وتدل
عليه الروايات ليست بنقية مثل رواية اسحق بياع اللؤلؤ قال اخبرني من سمع ابا عبد الله عليه السلام
يقول المرأة المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم رأت الدم فمتعتها تامة وسندها ضعيف
مع الارسال ودلالتها قاصرة ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام اذا حاضت المرأة
وهي في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة فجازت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت
رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذي علمته وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف
فعليها ان تستأنف الطواف من اوله ورواية احمد بن محمد عمن ذكره عن احمد بن عمر الحلال عن ابي الحسن ع
قال سألته عن امرأة طافت خمسة اشواط ثم اعتلت قال اذا حاضت المرأة وهي في الطواف
بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا قطعت
هي طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف من اوله وسندها ضعيف وفي
متنها كلام لانهما يدلان على ان حكم السعي ايضا مثل الطواف مع القصور في البيان وان حملنا
الطواف على الاعم كما هو الظاهر فيلزم كون السعي مثل الطواف في الاستيناف قبل جواز النصف
ولم يقولوا به فان ظاهر الاصحاب البناء هنا مطلقا وقد مر ما يدل عليه فتذكر وايضا لا تصريح
في الاربعة بمجاوزة النصف اعم من ذلك ولم يقولوا به وقد دل على البناء الحاضت في الاثنا
مطلقا ويمكن المراد بعد الكمال واحد صحيحة محمد بن مسلم في الفقيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن امرأة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دما فقال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه
واعتدت بالمضي وصحيحة اخرى له عن احدهما عليهما السلام مثله قال الصدوق لقد نقلها قال مصنف
هذا الكتاب ره وبهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابرهيم بن اسحق
عمن سأل ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت

قال تتم طوافها وليس عليها غيره ومتعتها تامة وله ان تطوف بين الصفا والمروة لانها زادت
على النصف وقد مضت متعتها فلتستأنف بعد الحج وان هي لم تطف الا ثلثة اشواط فلتستأنف
الحج فان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتعتمر لان هذا الحديث اسناده
منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل ويمكن الحمل على التخيير وكون عدم البناء
قبل تجاوز النصف والجمع من البناء الجمع بين الادلة والعمل بها وبالشهرة في الجملة المؤيد لما سبق
في الاعتداد بالطواف مع تجاوز النصف ونحوه فتأمل قال في الدروس انما تتم المتعة
للحايض بطواف العمرة كملا او اربعة اشواط منه على الاظهر وقال الصدوق تتم بدونها
وتقتدي ثم تاتي بالباقي لرواية العلاء وحريز وحمزة وكرفيه فتامل لان ترك الروايتين الصحيحتين
مع القائل بهما نادر مشكل مع امكان الجمع على ان الرواية ليست من العلاء ولا من حريز بل روى الاولى
حريز عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام والثانية العلاء عنه ايضا عن احدهما وروى في
الفقيه عن ابان عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا طافت المرأة طواف النساء
فطافت اكثر من النصف فحاضت نفرت ان شاءت العمل بها مشكل لانفراد ابان وان كان هو ابن
عثمن ويكون ثقة والية صحيحا ويمكن حملها على العذر وجواز التوكيل كما مر والظاهر ان النفساء
كالحائض واما المستحاضة فان فعلت ما عليها فهي في حكم الطاهر ويصح عنها جميع ما صح عن
الطاهر فتطوف وتصلي وقد مر البحث عنها ويدل على جواز الطواف ما روي في الفقيه عنه
عليه السلام صحيحا في اسماء بنت عميس حيث امرها رسول الله صلى الله عليه وآله بالاغتسال والطواف
وقد مضى من نفاسها سبعة عشر يوما ولم ينقطع عنها الدم وروى في الكافي في الحسن وزرارة
عن ابي جعفر ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين
ارادت الاحرام من ذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا مكة وقد نسكوا
المناسك وقد اتى لها ثمانية عشر يوما فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تطوف بالبيت
وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك ورواية يونس بن يعقوب عن من حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة **قوله** وهو ركن الخ ادعى في المنتهى
اجماع علمائنا على بطلان الحج بترك السعي وانه ركن في الحج والعمرة مستند الحسنة معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام في رجل ترك السعي متعمدا قال عليه الحج من قابل هي صحيحة في زيادات التهذيب
وحسنة في الكافي وفي باب السعي من التهذيب وفي اخرى عنه عليه السلام في رجل ترك السعي متعمدا

قال لاحج له قال في المنتهى رواها الشيخ صحيحا وما رأيته كذلك لوجود ابي الحسين النخعي في الطريق
الذي رأيته وهو مجهول والظاهر ان ترك المبطل انما يتحقق بتركه عمدا عالما حتى خرج وقته الذي يصح
فيه ويتعذر بقوله عليه السلام من قابل فان تركه ويمكن من تداركه واتى به في عامه صح حجه والظاهر ان ترك
البعض عمدا عالما مثل ترك الكل لان الكل يترك بترك جزئه فيصدق على تارك الجزء انه تارك للسعي
فيجري فيه دليل الكل فتامل وفيما لو تركه ناسيا كلا او بعضا فالظاهر وجوب التدارك بنفسه مع عدم
المشقة في وقته لبقاء شغل الذمة الى ان يفعل ويخرج عن عهدة الامر هذا مع عدم خروج وقته والا
فالظاهر معه كذلك ايضا لعدم التقييد بالوقت في الامر وكونه اداء دائما الا انه يجب في وقت
خاص في كل سنة كالطواف بل اصل الحج فتامل ويؤيده ما في رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت له رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه خرج قال يرجع
فيعيد السعي ولا يخفى ان فيها دلالة على جواز اطلاق الاعادة على ما لو فعل كانه لوجوبه فعل غير صحيح
ثم اشارة الى عدم جواز الترك وكان الترك بالكلية غير ممكن ويؤيده ما تقدم في الطواف واما
مع المشقة في العود ولو كانت بمجرد الاتيان من اهله فيمكن جواز النيابة لكون النسيان عذرا كما
تقدم مرارا وحصول الغرض في الجملة مع امكان المناقشة في بقاء الامر بعد خروج الوقت ويؤيده
رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة
حتى يرجع الى اهله فقال يطاف عنه وايضا ما تقدم في الطواف وعدم ظهور الخلاف
في المسئلة وايضا صحيحة محمد بن مسلم في الفقيه وزيادات التهذيب عن احدهما عليهما السلام
قال سألته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة فقال يطاف عنه حملت على رواية زيد الشحام
لعدم النيابة في العبادات مع عدم المشقة بالعقل والنقل من الاية والرواية ولو فعل ما يحرم
عليه من الوطي وغيره قبل الذكر فالظاهر عدم شيء عليه كما فهم من المنتهى قال فيه ولو ترك السعي ناسيا
اعاد السعي لا غير ولا شيء عليه للاصل وكون النسيان عذرا وما تقدم من عدم الكفارة في غير العمد
الا في الصيد ولكن قال في الفقيه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بين الصفا والمروة
ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعدما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط قال
عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا اخر ويمكن حملها على الاستحباب لما تقدم وعدم وضوح سندها
وان كان مثلها موجودا ايضا في التهذيب مسندا وسيجيء والظاهر ان الجاهل ليس بعامد لان المتبادر
من العامد هو المتذكر للوجوب فلا يلحقه بالعامد ولا يلزم كون العامد لغوا بل مضرا لاشعاره بعدم

جريان حكمه في غيره من الناسي والجاهل والظاهر انه لا يحل لهما بعد العلم والذكر ما يحرم عليهما قبل السعي كلا
وقد اشير في الدروس بذلك في الناسي فتامل قوله ويجب في النية الخ البحث عن النية ستعرف
عنه لما مر غير مرة واما وجوب الابتداء بالصفا فقال في المنتهى انه قول العلماء وسنده الاخبار
من طرق العامة والخاصة مثل صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله
صلى الله عليه واله حين فرغ من طوافه وركعتيه قال ابدؤا بما بدأ الله ان الله عز وجل يقول ان الصفا
والمروة الاية وهو يدل على عدم الاعتداد به لو عكس فيجب ان يطرح الكل ويستانف من الصفا
فافهم ويدل عليه صريحا صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بدأ بالمروة قبل
الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا قبل المروة وما في روايتين اخريين قال اي في العاكس
ابو عبد الله عليه السلام يعيد الا ترى لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله
ونحو الايدلان على وجوب الترتيب في مسح الرجلين لان المتبادر منه الغسل ولهذا وجد في بعض
نسخ التهذيب يبدأ بغسل شماله مع عدم ظهور صحة السند فلا يكفي حذف الواحد والاكتفاء بما بقي
لو سعى ثمانية اشواط كما قال به بعض العامة للنص المتقدم ولانه ما اتى في الباقي على وجهه فانه اتى
والثاني باعتقاد انه الثاني مع انه كان اولا ولان هذه المجموع على هذه الهيئة عبادة غير مشروعة
فهو قريب من ان يصلي ركعتا الصبح ثلثا مثلا ولانه ما اتى بالنية المعتبرة في الشوط الثاني مقارنا
للصفا نعم لو كان مستحضر النية صح يمكن الصحة فتامل واعلم ان مقتضى قوانين الاصحاب مقارنة
النية لاول الحركة الواجبة التي تقع من الصفا بينه وبين المروة لانها اول السعي والطواف
الواجب بالنص والاجماع ثم ينبغي ان يكون الساعي واقفا في ابتداء فعله حين النية بحيث
يكون جميع بدنه خارجا عن السعي والموضع الذي يجب فيه السعي متصلا باول ما يتحرك منه باول
السعي فينبغي ان يكون اول اصابعه متصلا باول الصفا ثم ينوي ويتحرك ويشرع في السعي لاجل
بعد اخراج جزء من باب المقدمة فلا يكفي اتصال العقب لعدم وقوع السعي بجميع بدنه في موضع
قدمه الذي هو من المسعى الذي يجب فيه السعي بجميع البدن اي ورد متحركا فيه كما قيل مثله
في طواف البيت وكذا الكلام في الختم باتصال الاصابع بل ينبغي الصعود الا ان يقولوا بعدم
الوجوب مثله والاكتفاء بالامر العرفي فينبغي مثله في الطواف ايضا كما اشرنا اليه ولا الصعود
على الصفا منشأ لما يذكر فيه لعدم مقارنته لاول الحركة الواجب الذي هو الفعل الذي العبادة
الا ان يقال بوجوبه ايضا على سبيل التخيير بينه وبين الاقل منه بان يبدأ باول الصفا وذلك

غيظاً او يقال انه مستحب في السعي ويجوز مقارنة النية بفعل مستحب من العبادة مثل غسل اليد
في الوضوء وكان ذلك منظور الشهيد في الدروس والمحقق الثاني حيث قالا بوجوب مقارنة
النية لوقوعه على الصفا وهذا ابعد لان كون الوقوف على الصفا داخلا في السعي ابعد من دخول
الحركة فيه الا ان اراد بالوقوف عليه الحركة فيه نحو المروة وهو بعيد وكذا لو اراد به الوقوف
بحيث يصل عقبه على الصفا على انك قد عرفت عدم ظهور جواز مقارنة نية الوضوء بغسل اليد
ونحوه وانه لا دليل عليه بعد ثبوت وجوب مقارنة النية باول الفعل وان في قولهما بوجوب المقارنة
لوقوعه على الصفا مناقشة لانه يجوز المقارنة بغيره ايضاً فلا ينبغي اطلاق الوجوب مخصصاً
على ذلك الا ان يتوهم عدم جواز غيره والاحتياط يقتضي النية بعد الصعود الى موضع تحقق انه من الصفا
واستحضارها الى ان يتحقق الخروج عن الصفا والدخول في المسعى والصعود عليهما ذهاباً
واياباً بحيث يتحقق والظاهر انه لو وقع زيادة شيء فيهما لا يضر سيما للاحتياط وهذا بالنسبة
الى ما يفهم من بعض قوانينهم ودقايقهم في الامور والظاهر انه لا حاجة الى امثال ذلك ويكفي ما
يصدق عليه السعي عرفا بينهما على وجه العبادة في الجملة كما مر مراراً خصوصاً في الطواف و
مما ذكرنا يفهم ما في قول المحقق في حاشيته على المتن بالصاق اصابع رجليه بهما مقتضى العبارة
الصاق اصابع القدمين وعقبه توقف لانك عرفت انه مع الصاق اصابعهما ما يحصل المرور
والسعي بجميع البدن في جميع المسعى فكيف مع الصاق احدهما الا ان يبنى على الظاهر والمسامحة
وعدم الدقة كما هو الظاهر ولكن ينبغي مثل ذلك في الطواف ايضا فلو كان عقبه محاذيا لاول
الحجر او اول اصابعه اخيراً فتامل واما كون السعي والشوط سبعا بان يكون من الصفا اليه
سعيان وشوطان فهو ايضا مما ادعى في المنتهى اجماعنا عليه وانه قول عامة العلماء ويدل عليه
الاخبار ايضا مثل ما رواه الشيخ في الصحيح قال في المنتهى وليس بواضح ولكن مذكور في الكافي
الحسن طف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة وما تقدم من الاخبار مثل ما في
البقرة على ناسي شوطا واحدا وذكر بعد المواقعة وجوب كمال ما نقص ويدل عليه ايضا ما في
جميل بن دراج قال حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسألنا
اباعبدالله عليه السلام عن ذلك فقال لا بأس سبعة لك وسبعة تطرح وصحيحة هشام بن سالم
قال سعيت بين الصفا والمروة انا وعبيدالله بن راشد فقلت له تحفظ علي فجعل يعد ذاهبا
وجاييا شوطا واحدا فبلغ مثل ذلك فقلت له كيف تعد قال ذاهبا وجاييا شوطا واحدا

فاتممنا

فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبدالله عليه السلام فقال قد زادوا على ما عليهم شيء وهذه
تدل على التعويل على الغير في حفظ العدد ومقدار العدد الواجب ومما يدلان على عدم البطلان
بالزيادة جهلا وانه اذا اتى بالواجب لا يضر الزيادة بل يدلان على عدم اشتراط صحة العبادة
بالعلم بها او بوجهها على الوجه الذي ذكروه واعتبروه بل يكفي الاتيان بما هو عليه في نفس الامر
وان زاد عليه بل ان ذلك غير واجب ايضا حيث ما لا يفهم عليهم السلام فانهم تركوا الواجب ترك
اخذ المسائل عمن يجوز اخذها عنه وما امرهم بذلك وامثال ذلك كثيرة فتامل واما بطلان السعي
بالزيادة عمدا فيدل عليه رواية عبدالله بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال الطواف المفروض اذا زدت
عليه مثل الصلاة فاذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذلك السعي وعبدالله غير معلوم التوثيق و
الدلالة ايضا غير صريحة بل صريحة في بطلان الصلوة بالزيادة مطلقا وذلك غير معلوم بل انما تبطل
مطلقا بزيادة ركن بها لا غير على ما قالوه وبزيادة غيره اذا كان عمدا وقصد الوجوب او الندب وكان
كثيرا مخرجا عن كونه مصليا اكثر ذلك وكذلك ان كان سهوا وان لم يكن كثيرا مع ذلك القصد
وكان قولا يمكن البطلان ايضا وان كان فعلا فلا وبالجملة البطلان في الصلوة بزيادة غير الركن
ليس من اجل الزيادة لو كانت مبطلة وبزيادة الركن مبطلة عمدا وسهوا فتشبيه الطواف
والسعي بها غير ظاهر فبطلانهما بالزيادة عمدا ايضا مطلقا لا دليل عليه الا ان يكون اجماعا والظاهر
انه لو كان بغير الشوط الكامل مع قصد داخلا ان امكن او مع القصد مطلقا ان سلم فلا يضر الزيادة
بغير ذلك فلا يحتاج الى الفصل الحتمي كما قيل في الطواف ولهذا لا حاجة اليه فتامل ويدل على الصحة
في الجملة ما تقدم وفي الناسي ايضا صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام عن رجل
يسعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطأ طرح واحدا يعتد بسبعة واعتد
ويمكن ادراج الجاهل فيهما كالاولين وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال كان في
كتاب علي عليه السلام اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة واستيقن ثمانية اضاف
اليها ستا وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها وهذه مذكورة في الزيادات عن احدهما
من غير كتاب علي عليه السلام ويدل سنا سنة في الموضعين وفيها دلالة على استحباب السعي في
الجملة وظاهرها عامة في العامد وغيره ويدل على عدم الاعتبار بالنية على الوجه المذكور حيث
جوز طوافا وسعيا بدونها وامثالها كثيرة في الصلوة ايضا مثل العدول من صلوة الى اخرى
وقد مر ولا يدل على البطلان ايضا بالزيادة صريحا بل يدل على عدم الاعتبار بالنية وعدم

الاعتداد بما بدأ بالمروة وعدم البطلان بالزيادة مطلقا صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان طاف بين الصفا والمروة تسعة اشواط فليسع على واحد وليطرح ثمانية
وان طاف بين الصفا والمروة ثمانية اشواط فليطرحها وليستانف السعي وان بدأ بالمروة
فليطرح ما سعى وليبدأ بالصفا الا انه يحتمل ان يكون معناها ان الساعي ان كمل سبعة
بالمروة مع علمه بانه تسعة اشواط فليطرح الثمانية يعني تكون سبعة منها طوافا والواحدة
زايدة تطرح لا اعتبارها لعدم وقوع ابتدائها من الصفا بل من المروة مع كونها زايدة
على السعي المعتبر ويبني على التاسع لان ابتداؤه وقع من الصفا كما هو شرط ويكمله سبعا
تاما بعده كما تقدم وان كمل سعيه جاهلا مع علمه بانه ثمانية تطرح تلك كلها لانها علم ان ابتداؤه
كان بالمروة فطاف على خلاف السنة والشريعة فلا يعتبر من ابتدائه والباقي مبني عليه فلا يبنى على
شيء منها فتامل والى هذا اشار الصدوق في الفقيه ومن سعى بين الصفا والمروة ثمانية
اشواط فعليه ان يعيد وان سعى بينهما تسعة اشواط فلا شيء وفقه ذلك انه اذا سعى ثمانية
اشواط يكون قد بدأ بالمروة وختم بالصفا وكان في ذلك خلاف السنة واذا سعى تسعة يكون
قد بدأ بالصفا وختم بالمروة انتهى كلامه رحمه الله وهذا لا ينافي ما تقدم من البناء على واحد
في ثمانية ايضا لان ذلك محمول على الختم بالصفا ثمانية يعني علم انه كان ثمانية وهو بالصفا
وعلم كون ابتداؤه من الصفا فكان السبعة صحيحا وكذا الزيادة في التسعة بخلاف الثمانية
هنا وتدل على وجوب كمال السبعة بنفسه ولو خرج من مكة وعلى وجوب الكفارة لو احل قبله
مع ظنه انه سعى سبعة كما مر فيما نقلنا عن الفقيه صحيحة سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه
وقلم اظافيره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال لي يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فان كان
يحفظ انه سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق دما فقلت ما ذا قال بقرة قال وان لم يكن انه سعى ستة فليعد فليبتدئ السعي
حتى يكمل سبعة اشواط ثم ليرق دم بقرة وفيها دلالة على بطلان السعي بالشك ايضا كما في الطواف
ومثلها في وجوب البقرة والعود لاكمال الشوط رواية عبد الله بن مسكان قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد
ما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا آخر
وقال في المنتهى انه موثقة وليست كذلك لوجود محمد بن سنان الضعيف وقد حكم بضعفه في

بضعفه

بضعف اخبار كثيرة خصوصا في ضابطه الفقيه لوجوده في الطريق والعجب انه ما ذكر صحيحة
سعيد بن يسار ويمكن حمل الطواف بنفسه على الاستحباب وعدم المشقة على ارادته فلا يحج
او عمرة او غيرهما للجمع بينها وبين ما تقدم ويحتمل اختصاص الرجوع بنفسه بمن واقع ووجوب
الكفارة ايضا مثل الظن بتمام الحج فلا يكون اقل من الناسي وقد مر انه لا كفارة عليه الا في الصيد
فيمكن الحمل على الاستحباب كما تقدم فتامل والاحتياط واضح قوله ويستحب الطهارة واستلام
الحجر اشارة الى مستحبات السعي من المقدمات والكيفيات فالذي يدل على عدم وجوب الوضوء
في السعي هو ما في رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في السعي بغير وضوء قال لا باس وصحيحة
رفاعة بن موسى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اشهد شيئا من المناسك وانا على غير وضوء
قال نعم الا الطواف في البيت فان فيه صلوة وهذه تدل على عدم وجوب الوضوء في غيره ايضا
مثل الوقوف والرمي وتدل على الاستحباب صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا باس ان يقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل
هكذا في التهذيب وزاد في الاستبصار على كل حال وفي رواية يحيى الازرق عن ابي الحسن عليه السلام
قال قلت له الرجل يسعى بين الصفا والمروة ثلثة اشواط او اربعة ثم يبول أيتم سعيه بغير وضوء
قال لا باس ولو اتم نسكه بوضوء كان احب الي فيحمل غيرها على الاستحباب ودليل استحباب استلام
الحجر وتقبيله والاشارة اليه بعد الطواف وركعتيه قبل الخروج والصب على الجسد
والدلو الذي هو مقابل الحجر هو الاخبار وكذا استحباب الخروج من الباب الذي يقابل الحجر
فانه موجود في الخبر ايضا وكذا الصعود على الصفا والنظر الى البيت واستقبال الركن
العراقي ووجه واطالة الوقوف على الصفا وكونه بقدر قراءة سورة البقرة تاسيا بالنبي صلى الله
عليه وآله وكذا الدعا والتكبير والتهليل سبعا موجود في الخبر ورواية ايضا موجود
في صحيحة معوية بن عمار التي دلت على السبع وعلى كثير من هذه الاحكام وفي مرسلة عمر بن يزيد
عن بعض اصحابه قال كنت في قفا ابي الحسن موسى عليه السلام على الصفا وعلى المروة وهو لا يزيد
على حرفين اللهم اني اسألك حسن الظن بك على كل حال وصدق النية في التوكل عليك وكذا المشي
مع السكينة والوقار في طرفي المسعى والهرولة في الموضع المعين موجود في الاخبار واشير اليه
مع الدعا فالسعي في رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال انحدر من الصفا
كذا في الكافي ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تاتي المنارة وهو طرف المسعى واسع ملء فروجك

وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد وال محمد وقل اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت
الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعما
والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى
تاتي المروة فاصعد عليها حتى يبدو لك البيت فاصنع عليها كما صنعت على الصفا ثم طف بينهما
سبعة اشواط تبدا بالصفا وتختم بالمروة ثم قصر من راسك من جوانبه ولحيتك وخذ من
شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم و
احرمت منه وهذه تدل على استحباب ما قيل في الصفا في المروة ايضا وان الصعود في السعي وان
كان ذاهبا على السعي لا يضر وعلى استحباب الجمع بين الاخذ من الراس واللحية والشارب وقص
الاظفار وابقاء شيء للحج وان ذلك يكفي للاحلال ولا يضر وجود ابرهيم بن ابي سمال الواقفي في
الطريق لما تقدم ولانها حسنة في الكافي بتغيرها وزيادة في الدعا حيث قال اذا جاوزتها
فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعما والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش
وعليك السكينة والوقار الى قوله بالمروة وفي رواية سماعة فاكفف عن السعي وامش مشيا
فانما السعي على الرجال وليس على النساء سعي يعني اذا وصل الطرف المسعى يترك الهرولة ويمشي
شيا متوسطا وليس على النساء الهرولة قال في المنتهى وليس على النساء رمل ولا الصعود على الصفا
ولا على المروة لان ترك ذلك استر لهن والظاهر استحباب كل ذلك وان كان وقع بصورة الامر
في الاخبار للاصل وعدم القايل بالوجوب وقلته مع عدم ظهور مع مقارنته بالمستحبات بقيا
مثل الادعية وصحيحة ابي سعيد الاعرج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك شيئا
من الرمل في سعيه بين الصفا والمروة قال لا شيء عليه وهي تدل على عدم الوجوب ظاهرا وفي رواية
ابي الجارود عن ابي جعفر قال ليس على الصفا شيء موقت دالة على عدم وجوب ما ذكر في الصفا
ويدل على صحة السعي راكبا وعدم الهرولة عليه صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ليس على الراكب سعي ولكن ليسرع شيئا وتدل على كون المشي افضل رواية عنه عليه السلام قال
سالته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة راكبا قال لا باس والمشي افضل وفي صحيحة معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن المراة تسعى بين الصفا والمروة على دابة او على بعير فقال
لا باس بذلك وسالته عن الرجل يفعل ذلك فقال لا باس وتدل على عدم وجوب الاتصال الحقيقي
وجواز الفصل ما مر في الطواف وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل

يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة وما بينهما فيجلس وكذا
يجوز للصلوة وقضاء الحاجة لما مر في الطواف ويدل عليه ايضا صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلوة ايخفف او
يقطع ويصلي ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال بل يصلي ثم يعود اذ ليس عليهما مسجد
وفي رواية الحسن بن علي بن فضال قال سال محمد بن علي ابا الحسن عليه السلام فقال له سعيت شوطا
واحدا ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فاتم سعيك هذه تدل على البناء مع عدم تجاوز النصف وتدل
على القطع لقضاء الحاجة صحيحة يحيى بن عبد الرحمن الازرق قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل
في السعي بين الصفا والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة تلقاه صديق له فيدعوه الى الحاجة او
الى الطعام قال ان اجابه فلا باس وكان فيه اشارة الى ان السعي اولى ولهذا قال في الفقيه بعد
قوله فلا باس ولكن يقضي حق الله تعالى احب الي من ان يقضي حق صاحبه ولكن ما تقدم في الطواف
وما نقل في قضاء حوايج المسلمين يدل على خلافه ولعل تفاوت بالنسبة الى الاشخاص والزمان و
الحاجات قال في المنتهى قال الشيخ لو نسي الرمل في حال السعي حتى يجوز موضعه ثم ذكر فليرجع
القهقرى الى المكان الذي يرمل فيه وبعد باعتبار كان ذلك لنقل الرواية ورايت في زيادات
التهذيب روى عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام انهما قالا من نسي عن السعي حتى يصير عن
السعي على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه
السعي فيمكن استحباب الرجوع قهقرى للرمل الناسي والجاهل ايضا ويحتمل بعيد العامد ايضا ولكن
الرواية مرسلة ووجه الزيادة فالقول به مشكل ويؤيده ان رجوع القهقرى متعسر اجتماعه مع الرحمة
بل قد لا يتفق الا بالرجوع مرة بعد اخرى مع انهم يمنعون عن الزيادة فهي مؤيدة لعدم المنع من الزيادة
في الجملة وكذا المنع عنه في الرجوع لالتزام المستحب مع ان استحباب الدعا فيه والترغيب فيه اكثر
من هذا فتامل فدليل قوله ولو نسيها اي الهرولة رجع تلك الرواية وقد مر دليل الدعا في اثناء السعي
والهرولة قوله ويحرم الزيادة الى اخره قد مر مفصلا وجه دليل تحريم الزيادة والبطلان بها مع ما
فيه وكذا دليل التحريم تقديمه على طواف الحج ووجوب اعادته لو قدمه على طوافه مع بقاء الوقت ظاهرا
وكذا اتمام نقصان ما ذكر ولو كان بعيدا الرجوع الى اهله بنفسه او بوكيله وكذا قد مر دليل وجوب
دم بقرة لو ظن تمام السعي وواقع ثم ذكر وقد عرفت ان المناسب هو الاستحباب لا الوجوب منها
ظاهرا ولكن العبارة لا تخلو عن شيء لان الظاهر ان معنى احل قلم او قص المذكورين بعده وايضا ظاهرا

وان لم يكن يكفي في وجوب البقرة فيجب بمجرد القلم او النقص كما يجب بلا شيء مع المواقعة وهو بعيد
كما سيجيء وانه موجود في التهذيب ايضا ولكن من دون اجل قبله قال وان كان اتى اهله او قصر
وقلم اظفاره فعليه دم بقرة والدليل على ذلك صحيحة سعيد بن يسار المتقدمة قال فيها متمتع سعى
بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظافيره واحل
ثم ذكر الى قوله عليه بقرة دم بقرة وروايته عبد الله بن مسكان المتقدمة فالذي يفهم منهما ان الاحلال
مع المواقعة موجب لدم البقرة وكذا مع القلم ولعل التقصير مثله ولكن ما يفهم المحض من الاحلال
ولعل المراد به في الرواية الاولى هي المواقعة لقرينة الثانية ولبعد ايجاب البقرة للقلم فقط او
التقصير اذا اريد ذلك بالاحلال ومع اعتقاد كونه محلا ان حمل الاحلال عليه فانه عمدا في محض
الاحرام ما كان موجبا لها وفي الثانية القلم ويخص بقرينة الاولى مع عدم صحتهما كما عرفت وهذا
كله دليل مع عدم الوجوب والاستحباب غير بعيد مع المواقعة ويمكن بدونه ايضا فتامل وقد
عرفت ايضا دليل وجوب الاعادة على تقديره علم تحصيل العدد بل الشك في النقيصة ايضا
مما تقدم في الطواف مع البحث فيه ودليل الاعادة في الشك في المبدا مع كونه في المزدوج على
المروة وعدمها في العكس ظاهر وقد مر الاشارة اليه وقد عرفت جواز القطع لقضاء حاجة وصلوة
فريضة ايضا من قريب فاذا فرغ من سعي عمرة الى آخره اشارة الى آخر افعال العمرة المتمتع
بها ودليل وجوب التقصير بعد السعي ظاهر مما تقدم في الاخبار الصحيحة مثل ما مر من صحيحة معوية
بن عمار رواها الشيخ عنه في التهذيب من طرف عدة صحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام فاذا فرغت
من سعيك وانت متمتع فقصر من شعرك الخ والظاهر انه لا كلام في وجوبه عندنا قال في المنتهى افعال
العمرة الطواف وركعتاه والسعي والتقصير ذهب اليه علماؤنا اجمع كما ذكرنا اعتبار الخلاف
في وجوب طواف النساء له وانما الكلام في تعينه وجواز الحلق قال في المنتهى التقصير في
عمرة التمتع اولى من الحلق قال الشيخ في الخلاف ومنع غيره من الحلق وقال في التهذيب ولا يجوز
ان يحلق راسه كله فان فعل وجب عليه دم شاة واستدل بروايته ابي بصير قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه ثم قال فاذا كان يوم النحر
امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق فاذا كان قد فعل ذلك ناسيا فليس عليه شيء ونقل رواية جميل
بن دراج قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه
شيء وان تعمد ذلك في اول الشهر للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر
فيه الشعر للحج فان عليه دما يهريقه وهما ضعيفتان بمحمد بن سنان والقول في اسحق فقول
المص بانها موثقة غير جيد والثانية يدل في نفسه مع قصور الدلالة نعم هي صحيحة في الفقيه ولكن
الدلالة غير صريحة واستدل بها على عدم جواز الحلق بعد دخول ذي القعدة لمن اراد الاحرام وقد مضى
البحث وقد مر البحث فيه ويدل على التحريم الاستحباب وادلة تحريم حلق الراس على المحرم في الجملة
وفيهما تامل في الاصل وظاهر انه محلقين رؤوسكم ومقصرين والترغيب في الاخبار الى الحلق حيث
نقل انه صلى الله عليه وآله استغفر للمحلقين مرتين في اخر ثلث مرات وقيل والمقصرين يا رسول الله
قال وللمقصرين مرة واحدة ويؤيده ان سبب التحريم هو الاحرام المقتضي لتحريم ازالة الشعر قد زال
بل وجبت الازالة ويؤيده ايضا ما في صحيحة معوية بن عمار في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام اذا
فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من شعر راسك من جوانبه الى اخر ما تقدم ولعل تقصير
الشعر يصدق على الحلق والامر بالجوانب للابقاء للحج ويشعر به ابق لحجك ومثله صريحة في الجواز
بعد التقصير حيث قال فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم ويمكن حملهما على الاستحباب وان
الافضل ترك الكل والبعض للحج وتخصيص والترغيبات على غير عمرة المتمتع بل الآية ايضا بالجمع
والشهرة والاحتياط ثم ان الظاهر ان النزاع في تحريم حلق كل الراس كما هو ظاهر عبارة التهذيب
ولا في البعض ولا في الاجزاء عن التقصير كما يظهر من المنتهى قال فيه لو حلق في احرام الحج كذا
والظاهر العمرة المتمتع بها اجزاه وهل يكون فعل حراما فيه خلاف تقدم ولو حلق في احرام
الحج بعض راسه فالوجه عدم التحريم على القولين وسقوط الدم والاجزاء به ولعله في الاجزاء مع
التحريم تامل لان ظاهر كلامه في المنتهى انه نسك عندهم خلافا للعامة ويشترطون فيه النية على ما
رايته في بعض الحواشي والناسك لان يحصل الاحلال بالجزء الاول الذي يحرم فان حلق الكل
حرام وذلك لا يحصل الا بالجزء الاخير هذا واضح على تقدير عدم تحريم البعض وعدم قصد حلق
الكل في الابتداء وبدونه مشكل وكذا يشكل على تحريم البعض وتحريم الكل فقط اذ يبعد
تحريم الجزء الاخير فقط ولو كان قليلا جدا ويؤيده انه اذا حصل الاحلال بالبعض فالظاهر جواز جميع
ما يحل للمحرم وحرم على المحرم كما صرح في الاخبار مثل صحيحة معوية بن عمار المتقدمة فلا يبعد الجواز
الى العرف مثل ان حلق اكثره بحيث ما بقي الاجزاء غير مقيد به ولا يبعد كون مراد المص هنا والشيخ
في التهذيب ذلك والظاهر ايضا انه لا كلام في حصول الاجزاء والاحلال بصدق التقصير وان ذلك
بمطلق الازالة لا الحلق الراس على الخلاف المتقدم قال في المنتهى لو قص الشعر باي شيء كان

اجزاه وكذا لو نتفه او ازاله بالنورة لان القصد الازالة والامر ورد مطلقا فيجزي كل ما يتناوله
الاطلاق لكن الافضل التقصير في احرام العمرة والحلق في الحج اقتداء برسول الله صلى الله عليه
وآله في امره وفعله هذا الكلام كالصريح في صدق التقصير على الحلق فهو مؤيد لجواز الحلق
وكذا قال الاحلال يحصل بقص الاظفار بل الظفر وقال ادنى التقصير ان يقص شيئا من شعره
واقله ثلث شعرات لان الامتثال به يحصل ثم قال وهذا اختيار علمائنا وبه قال الشافعي وقال
ابو حنيفة الربع وهو يدل على الاجماع ويدل عليه وعلى عدم تعيين الاخذ بآلة روايات معتبرة
مثل حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن متمتع قرض اظفاره واخذ من
شعر راسه بمشقص قال لا باس ليس كل احد يجد جلما فان اخذ الشعر يصدق على البعض لكنه
هنا مع قرض الاظفار ولعل فيها اشارة الى جواز حلق الراس فافهم وفي صحيحة الحلبي في امرأته
قرضت بعض شعرها باسنانها قال رحمها الله كانت افقه منك وقد تقدمت هذه فيمكن حمل ما
ورد في مثل صحيحة معوية من الاخذ من الراس واطراف اللحية والشارب وقص الاظفار
على الاستحباب وكذا صحيحة محمد بن اسمعيل عليه السلام احل من عمرته اخذ من اطراف شعره كله
على المشط ثم اشار الى شاربه فاخذ منه الحجام ثم اشار الى اطراف لحيته فاخذ منها ثم قال لعل المراد
بقوله احل اراد ان احل وشعره شعر راسه ومثل هذه يدل على عدم وجوب الاخذ بنفسه
فيجوز بغيره فهو مؤيد لعدم التعرض للنية فتامل وتدل على الاخذ من الكل صحيحة جميل بن دراج
وحفص وغيرهما في الفقيه وهي حسنة في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم يقصر
من بعض ولا يقصر من بعض قال يجزيه والظا ايضا عدم وجوبه فيمكن حمل ما وان كان في
بعض العبارات كونه على المروة للاصل وصدق الامتثال للاوامر المطلقة وخلو الادلة عن
ذلك ولرواية عمر بن يزيد فرأيت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء ولا يضر جهل محمد بن
عمر وهي تدل على عدم تحريم حلق الراس بعد التقصير ووجوب التقصير ايضا مثل رواية عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسمعته يقول طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة
ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل ذلك فقد احل قال في المنتهى في صحيحة
وعنده ابو الحسين النخعي مجهول ولكن لا يضر بعلمه رحمه الله وهي تدل على عدم وجوب طواف
النساء ايضا في العمرة بها كغيرها مما تقدم ومثلها في الدلالة على بعض الامور المذكورة صحيحة
معوية المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر

من شعر راسك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك
من كل شيء يحل منه المحرم واحرمت منه وطف بالبيت تطوعا ما شئت فلا كفارة في حلق الراس
بعده ولو كان عالما عامدا بل قبله ايضا بعد السعي للاصل وصحيحة الحلبي المتقدمة قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني لما قضيت مناسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك
بدنة قلت اني لما اردت ذلك منها ولم يكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها
باسنانها قال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء ولعل فيها دلالة على عدم
وجوب النية المعتبرة وعلى عدم وجوب النية المعتبرة وعلى عدم وجوب العلم بمحرمات الحج وافعالها
في الجملة ويدل عليه اخبار كثيرة فتأملها ولكن الاحتياط العلم مهما امكن وعدم ترك النية ان لم يكن اجماع
ويفهم ذلك من تركها في التقصير والحلق في كثير من الكتب مع ذكرها في باقي المناسك واما وجوب
الدم على ناسي التقصير المحرم بالحج ح فدليله رواية اسحق وهي صحيحة الى اسحق في التهذيب قال قلت
لابي ابراهيم عليه السلام الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه ويمكن حملها على
الاستحباب لقوله اسحق وان كان هو لا باس به لكن قبول قوله فيما ينفرد به لاثبات وجوب مال على
المكلف مع المعارضة على الظاهر برواية من ليس فيه قول بعيد وهي صحيحة عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام في رجل تمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله تعالى قال في
الفقيه بعدهما قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه فالدم على الاستحباب والاستغفار
يجزي عنه والخبران غير مختلفين وانت تعلم عدم ظهوره لا لان الاخيرة على عدم الدم الا بمجرد السكوت
فلا ينافيه الايجاب بخبر آخر ولهذا لما نقل الشيخ الثانية في ذكره معارض الاولى ثم تدل على عدم
الوجوب بما تقدم من ان الكفارة نسيانا الا في الصيد وحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا
شيء عليه وقد تمت عمرته وحسنة معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على امرأته
ولم يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء
عليه ومثلها صحيحة معوية في التهذيب الا انه ليس فيها قوله ان كان الخ فالحسنة كالصريحة
في عدم الدم على الجاهل فالظاهر ان الناسي كذلك فلا ينبغي حمل مثلها على عدم العقاب للجمع بينه و
بين رواية اسحق مع ما فيه والاصل كما فعل في التهذيب ويحمل على العدم للجهل مثل حسنة الحلبي
في الكافي وهي صحيحة في التهذيب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت وبالصفا

والمروة وقد تمتع ثم عجل فقبل امرأته قبل ان يقصر من راسه فقال دم يهريقه وان جامع فعليه
جزور او بقرة ويمكن فهم جواز حلق الراس منها وانظاهر ان الجاهل كالناسي لما مر غير مرة ولقوله
عليه السلام وان كان جاهلا فلا شئ عليه قال في المنتهى ولا شئ على الجامع نسيانا او جاهلا قبل
التقصير والاحوط الكفارة والظاهر انه لا يبطل بنسيان التقصير والاحرام بالحج
معه كما فهم من هذه الاخبار خصوصا من صحيحة عبد الرحمن ومعوية وكذا بنسيانه والوطي
والتقبيل بل العمد ايضا لما تقدم ولشيء به وقد عرفت ان اشارة الى الصحة مع مبالغة
في المنع فتامل واما مع ترك التقصير عمدا والاحرام بالحج فيمكن ان يبطل الاحرام او يجب التقصير
عمدا والاحرام بالحج فيمكن ان يبطل الاحرام ويجب التقصير ثم انشاء الاحرام ان امكن والبطلان
مع عدمه فيجب ان يبقى محرما الى زمان الحج او يقصر او ياتي بعمرة مفردة ويبطلان التمتع والانقلاب
الى الافراد ويحتمل الاجزاء عن الذي شرع وهو مشكل اذا كان التمتع عليه متعينا وقد مر ما يمكن
ان يفهم امثال ذلك في مسئلة القرن فالقارن اذا دخل مكة وطاف فتذكر وحمل الشيخ والمصنف على
العامد رواية اسحق بن عمار عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المتمتع اذا طاف وسعى
وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس لمتعته وظاهره الانقلاب والاجزاء
عما شرع ولا يبعد فتامل ويمكن الاقتصار على العامد في ذلك لعدم صراحة الرواية وخلاف القوانين
فلا يكون الجاهل مثله بل تصح عمرته كالناسي ويمكن بطلان احرام العامد وبقاؤه على احرام التمتع
حتى ياتي بالتقصير في وقته ثم اتى باحرام حجة هذا هو مقتضى النظر في القواعد مع عدم صحة
الرواية والصراحة الله يعلم فرع ينبغي التشبيه بالمحرمين للمتمتع بعد الاحلال بعدم لبس ما
يحرم على المحرم لحسنة حفص عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للمتمتع بالعمرة
الى الحج اذا احل ان لا يلبس قميصا وليتشبه بالمحرمين ويمكن فهم استحباب ترك جميع ما يحرم على المحرم
حتى يخالط الناس من قوله وليتشبه بالمحرمين فتامل لعدم الصراحة وعدم ذكر الاصحاب ولما في
رواية محمد بن ميمون قدم ابو الحسن عليه السلام متمتعا ليلة عرفة فطاف واحل واتى بعض جواريه
ثم اهل بالحج وخرج   واذا فرغ من العمرة يجب عليه الاحرام بالحج من مكة الخ الظاهر عدم الخلاف
في وجوب الاحرام للحج من مكة وقد مر ما يدل عليه من الاخبار وكذا في استحبابه يوم التروية
انشاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صلى
ركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في

دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة فاحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا
انتهيت الى الرقطاء دون الردم قلت فاذا انتهيت الى الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك
بالتلبية حتى تاتي منى وهذه تدل على استحباب بعض مقدمات الذي قدمه في احرام العمرة
تحمل بعض اوامرها على الاستحباب وتدل على اخبار اخر والظاهر ان تكون الركعتين للاحرام
ويحتمل كونهما للتحية ايضا ويفهم منها التخيير بين كونه في المقام او الحجر بل فهم كون الاولى اولى
لتقدمه ولان الظاهر ان المقام افضل خصوصا للصلوة من الحجر فتعين المقام من تحت الميزاب
محل التامل ويدل ايضا على عدم مقارنة النية بالتلبية حيث قال ثم قلت في دبر صلوتك كما
قلت حين احرمت من الشجرة اي الدعا المتقدم مع الشرط الا انه ههنا يسمى الحج وهناك العمرة
ثم قال فاحرم بالحج ثم امض الخ حيث حكم بتحقق الاحرام وامر بعقده من دون التلبية حيث قال بعد
ذلك لبيك ثم قال فارفع وفي رواية زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام متى الجي بالحج قال اذا احرمت
الى منى ثم قال اذا جعلت شعب الدب على يمينك والعقبة على يسارك فلب بالحج وقد مضى ما
يدل عليه ايضا في احرام العمرة فتذكر وقال في التهذيب بعد نقل رواية ابي بصير المتقدمة
المشتملة على مقدمات الاحرام او على الدعا مع الشرط وعلى قوله عليه السلام بعد ذلك ثم يلبي من المسجد
الحرام كما لبيت حين احرمت وتقول لبيك بحجة تمامها وبلاغها عليك واما ما تضمن خبر ابي بصير
من ذكر التلبية عقيب الصلوة فليس بمناف لرواية معوية لان الماشي يلبي من الموضع الذي
يصلي والراكب يلبي عند الرقطاء او عند الشعب ولا يجهر بها بالتلبية الا عند الاشراف على
الابطح وايده برواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان يوم التروية فاصنع كما
صنعت بالشجرة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام
وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك وصل الظهر ان قدرت بمنى واعلم انه واسع لك ان تحرم
في دبر فريضة او دبر نافلة او ليل او نهار ونقل هذا كله في المنتهى فيفهم رضاه به ويمكن ان يقولوا
بوجوب النية مقارنة للتلبية في المسجد للماشي وللراكب خارج المسجد للماشي وللراكب خارج
المسجد او في احد الموضعين المذكورين ويصح الاحرام فيهما لانه ميقات مكة والظاهر انهما منها ولكن
هذا بعيد مع انه قد مضى قول الدعا المشتمل على الشرط وذكر الحج وذكر ان يفعل في المسجد مع
ان رواية معوية صحيحة دون غيرها ورواية عمر بن يزيد مشتملة على اولوية الخروج الى منى قبل
الزوال او افضلية فعل الظهر بمنى والظاهر انهم لا يقولون به وبالجملة يفهم عدم لزوم مقارنة النية

الاحرام للتلبية كما قالوا ثم الاحتياط ان ينوي في المسجد بعد الصلوة فيلبي ثم يعيد بهما في المواضع
المذكورة وتدل على كون مكة كلها ميقات مضافا الى ما تقدم ما في رواية يونس بن يعقوب قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام من اي المسجد احرم يوم التروية قال من اي المسجد شئت وفي رواية
الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت
من الكعبة وان شئت من الطريق ولا يضر عدم صحتهما وانما استحباب ايقاعه يوم التروية
وهو ثامن ذي الحجة فللاجماع المنقول ووجوب للامر في الاخبار الكثيرة حتى ورد اخبار دالة على فوت
التمتع بفوت يوم التروية وانقلابه مفردا مثل صحيحة عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قدمت
مكة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما انت بحجك ورواية علي بن يقطين قال
سالت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل والمراة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة
كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد المتعة الى يوم التروية وفي الطريق عبد الرحمن بن سيابة
ونقل عن كشي انه شاذ ورواية فيها محمد بن عيسى ارسلت على الاستقامة وغيرهما من الاخبار الدالة
على ذلك وحملها الشيخ على الذي خاف فوت الموقفين والروايات الدالة على ان ادراك الموقفين
يكفي لصحة التمتع مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المتمتع يطوف بالبيت ويسعى بين
الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى وصحيحة مرازم بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المتمتع
يدخل ليلة عرفة مكة والمراة الحائض متى يكون لها المتعة قال ما ادركوا الناس بمنى وفي الدلالة
تامل واضح وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال المتمتع له المتعة الى زوال الشمس
من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وفيها دلالة على ركنية اول الوقت من الزوال
ان الركن ادراك جزء ما من الزوال الى الغروب كما قاله الاصحاب وعلى اجزاء اضطراري عرفة
وعلى ان اضطراري المشعر يكفي لادراك الحج للافراد دون التمتع فتامل وقالوا الذي يدل على هذا
المعنى ما رواه ابن ابي عمير عن الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اهل بالحج والعمرة
جميعا ثم قدم مكة والناس بعرفات فخشي ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته
الموقف قال يدع العمرة فاذا اتم حجه صنع كما صنعت عايشة ولا هدي عليه والظاهر انها صحيحة
وصحيحة زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون في يوم عرفة وبينه وبين مكة
ثلاثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية
اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة

المحرم ولا شيء عليه وقال الازهري انه مع الخطاب في الخبر الاول الى من خشي فوات الموقف وفي الخبر
الثاني الى من يكون بينه وبين مكة ثلثة اميال ويعلم من ان من صورته لا يمكنه دخول مكة والاشتغال
بالاحلال والاحرام ولحوق الناس بعرفات ويؤيده قوله ان الذي يجب لادراك الحج بعد العمرة ووقوف
ولا وليه قبل من المناسك وان الاحرام انما هو للوقوف فمتى كان الوقت يسع ذلك يجوز انشاء الاحرام
بحج التمتع وادراكه وان لم يسع يستقبل الى الحج الافراد ولكن الظاهر من رواية زرارة وجميل انه يفوت
بعدم ادراك عرفة فاقول الظاهر انه لا يفوت الا بفوت جميع يوم عرفة بناء على انهم يقولون انما الركن
هو كون ما من الزوال الى الغروب فلو كان الوقت بحيث يمكن انشاء الاحرام بعد فعل العمرة لادراك
جزء ما منه يجري ذلك وان كان التاخير عمدا يأثم والا فلا بل ولو ادرك بعض الليل فقد ادرك اختياري
المشعر واضطرارية ايضا على الخلاف الذي ياتي فلا يبعد وجوب الاحرام بالحج بعد اتمام العمرة ويأثم
لو كان ذلك عمدا اختيارا ويمكن ان يكون الاجزاء قلنا كما قال الشيخ من ادرك يوم التروية عند زوال الشمس
يكون ثوابه اكثر وسعيه اكمل ممن يلحق بالليل ومن ادرك بالليل يكون ثوابه دون ذلك فالظاهر انه كذلك
الكلام في الخروج الى منى عند ظهر يوم التروية وبعده وكذلك المعنى من منى الى مكة للطواف يوم النحر
او بعده وفي بعض الاخبار المنقولة وغيره دلالة على انقلاب احرام التمتع الى الافراد مثلا من غير
احتياج الى ان يجعله فنقلته كذلك وصحيحة زرارة تدل على القلب ويمكن التخيير وكونها اولى في
تقيد غيرهما بها ولا شك ان القلب احوط واولى وان ذلك مخير بين واجبتين وان كان التمتع متعينا
عليه وذلك في غير العامد التارك له الى ذلك الوقت اختيارا الظاهر غير بعيد ويدل على الرواية على اجزاء
العمرة المفردة مع ذبح هدية عن حج التمتع لمن فاته واشترط في احرامه حج الافراد معه بالطريق
الاولى ولكن الظاهر انه في غير العامد والمختار وهي غير صريحة في ذلك بل عامة بحسب الظاهر حيث ترك
التفصيل وفيها فائدة عظيمة للاشتراط فتامل وهي صحيحة ضريس الكناسي الثقة عن ابي جعفر عليه السلام
قال سالته عن رجل خرج بعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم بمكة على احرامه ويقطع التلبية
حين يدخل الحرم فيطوف بالبيت ويسعى ويحلق راسه ويذبح شاته ثم ينصرف الى اهله ثم قال
هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه ان يحله حيث حبسه فان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة من
قابل ويمكن فيه ايضا ذلك لعموم الاخبار بترك التفصيل في مقام الحاجة ويكون الفرق بالاثم
وعدمه ويحتمل عدمه تخصيص الاخبار بغيره وجعله بمنزلة من ترك الموقف او احد الاركان اختيارا
ويمكن عدم انعقاد احرامه ايضا فيكون محلا وفعله حراما بالترك والدخول بغير احرام ان تجاوز ميقاتا

لعلمه بوجوب الاحرام في وقت تمتع الافعال مع علمه بعدم السعة ويحتمل انعقاد الاحرام وانقلابه
من غير اختيار والاجزاء عن واجبه وعدمه وعدم الانقلاب في بقائه محرما الى العام المقبل جزاء
لعلمه وتركه ذلك عمدا عالما اختيارا او الى احلاله بعمرة مفردة والكل بعيد خصوصا على قوانين
الاصحاب من لزوم النية في اول العمل والعلم بافعاله وقصد فعله على وجهه وفعله كذلك لان
الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى ذكروا ذلك في الصلوة والظاهر عدم الفرق لشمول دليلهم
جميع الافعال مع ان ما يدل على عدم ذلك خصوصا في الحج كثير لشمل الامر بان يفعل المحرم بعد احرامه
ما يفعل الناس وان من حضر الموقفين وصلى فيه بكيفية ذلك ولا سؤال عن العمل بعد الاحرام
ويجابها الرجال والنساء وان من عرفت يعلم غيره بعد ذلك وتعليم الامام المناسك الناس في الخطبة
يوم عرفة ويوم النفر الاول ويوم النحر ويوم السابع نقله في المنتهى عن الشيخ والجواب عمن ذكر
سعى اكثر من سبعة اشواط وطاف كذلك جهلا بانه صح وما عليه شيء من غير لوم ترك العلم وغير
ذلك فتامل فانك تجد ذلك كثيرا ومنا ما يدل بصحة سعيه تارك التقصير قبل احرامه بالحج جاهلا
وعدم انقلاب حجا مفردا مع عدم الاجزا الحجة للنهي المفسد فانهم يقولون لا يجوز الاحرام بالحج
قبل التقصير يدل على الاجزاء الاخبار ايضا وقد تقدمت فيحتمل بقاؤه محرما عقوبة عليه الى ان يأتي
بحج التمتع بعد هذا العام بان يشكل افعال العمرة ثم ينشئ احراما للحج ويحتمل التحليل بالعمرة فتامل
قوله فان نسيه الى آخره اي نسي الاحرام بالحج يجب ان يرجع الى مكة ويحرم منها فان تعذر
احرم من موضع الذكر ولو كان بعرفة والظاهر ان الجاهل كالناسي اما العامد ولا يبعد كونه العامد
كذلك مع ايجاب الرجوع عليهما مهما امكن لوجوب الوقوف والاحرام فاذا تركه فتعذر من الموضع
الذي يجب ولو كان عمدا الا يسقط عنه اصل الوجوب مع صحة الاحرام بعد التعذر في غير ذلك
المحل في الجملة وقيل يجب عليه العود فان تعذر فلا نسك له ويحج من قابل فتامل وقد مر البحث مثله
في تارك الاحرام من الميقات ولعل دليل ما في المتن ظاهرها ما قال في التهذيب ومن نسي الاحرام يوم
التروية بالحج حتى حصل بعرفات فليذكر هنا ما يقول عند الاحرام فان لم يذكر حتى يرجع الى
بلده فقد تم حجه ولا شيء عليه واستدل عليه برواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال
سالته عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة
نبيك فقد تم احرامه فان جهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه
كلها فقد تم حجه وفي الطريق محمد بن احمد العلوي وما يعرف الا انه قبل طريقه في التهذيب الى ابن

جعفر صحيح مع انها صحيحة في الزيادات وفي المتن ايضا خفاء لقوله يقول الاحرام كانه شان الحالية
وتقديره اللهم اني احرم بالحج على كتابك وسنة نبيك وما ذكر التلبية للظهور وهي محمولة على حال
التعذر من الرجوع الى مكة من عرفات للظهور ايضا كلام الشيخ والحكم غير بعيد للاصل وعدم الاعادة
والمشقة ولما تقدم من عدم الناسي ويؤيد جعل الاصحاب الاحرام ركنا بمعنى ان تركه عمدا يبطل
لا سهوا وقولهم ان ناسي الاحرام بالحج حتى فرغ لا شيء عليه **قوله** وصفته اي صفة احرام الحج
وكيفيته واجبة كانت او مندوبة مثل احرام العمرة الا انه هنا كان ينوي بالحج ويمكن ذكره في التلبية
ايضا كالعمرة **قوله** ثم يبيت بمنى مستحبا الى آخره قال في المنتهى المبيت ليلة عرفة بمنى للاستراحة
وليس بنسك ولا يجب كانه حصوله في امثاله من استحباب الغسل واخذ العصا ولبس البيض وغير
ذلك مما هو للفضل فعله في الجملة وترك بعض المكروهات مثل ترك لبس السود وقد يحصل ذلك في
الواجبات ايضا مثل ازالة النجاسات ونحو ذلك في غير العبارات كثيرة وان كان حصول الثواب
موقوفا عليها بناء على قوانينهم ولعل ذلك مراد من فهم عدم النية من قولهم انه للتنزه او الاستراحة
فلا يرد عليه انه ليس بشيء فان المستحب وان كان الغرض منه الدنيوي محتاج الى النية قال في المنتهى
ويكره الخروج من منى قبل طلوع الفجر الا لضرورة وحاجة كالخائف من الزحام والمريض و
غيره لما في صحيحة معوية ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر ويدل على
الاستثناء صحيحة عبد الحميد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان منه كيف نصنع قال اما اصحاب
الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلوا في الطريق وفي رواية اسحق بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان من السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس
واذا ارتحلوا فلا ينبغي الخروج من وادي محسر الا بعد طلوع الشمس وقال الشيخ بعدم الجواز لصحيحة
هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس ويحتمل الكراهة
للاصل والشهرة ورواية اسحق المتقدمة ومنا في صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام انه
قال في المتقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس لا باس به **قوله** ثم تمضي الى عرفات فيقف
بها بعد الزوال الى الغروب الى آخره قال في المنتهى ويجب الكون بعرفة الى غروب الشمس وهو وفاق
اي اتفاق اهل العلم ويؤيد انه صلى الله عليه واله وقت الى الغروب كما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان المشركين كانوا يفيضون ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله صلى الله عليه
واله فافاض بعد غروب الشمس وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام متى الافاضة

من عرفات قال اذا ذهبت الحمرة من الجانب الشرقي وفيهما دلالة على ان وقت المغرب انما يحصل بذهاب
الحمرة فافهم وقال خذوا عني مناسككم على ما روي وللتاسي فقال فيه وقال فيه ايضا واول وقت الوقوف
بعرفة زوال الشمس من يوم عرفة ذهب اليه علماؤنا ثم نقل الخلاف عن احمد فقط واستدل عليه بانه
وقف صلى الله عليه وآله من اول الزوال وقال خذوا عني مناسككم وبما في صحيحة معوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين
فانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة والامر للوجوب ولا يخفى
انه يبطل بها مذهب احمد حيث قال بالوجوب من اول الفجر ولكن قد دل على عدم الوجوب من اول
الزوال الصحيح انه يقول بمقاتل وقال ايضا الوقوف بعرفة ركن من اركان الحج يبطل بالاخلال به عمدا
وهو قول علماء الاسلام ويدل عليه ايضا ما في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا وقفت بعرفات
فادن من الهضبات والهضبات هي الجبال فان النبي صلى الله عليه وآله قال ان اصحاب الاراك لا حج
لهم يعني الذين يقفون تحت الاراك وحسنة الحلبي عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وجه الدلالة انه اذا لم
يكن لمن وقف تحته حج فلم يكن لمن تعمد تركه اصلا بالطريق الاولى ذكره في المنتهى قبل ما ذكره وهو في
الكون من بين الزوال الى الغروب مطلقا قائما او جالسا راكبا او ماشيا مختارا كان الواجب هو الكون
المذكور في جميع ذلك الزمان مطلقا صرح به في المنتهى فالواجب ليس بركن جميعه كما هو ظاهر المتن
والمراد بالركن هنا هو الذي بتركه عمدا اختيارا يبطل الحج ولعل دليل كون الركن هذا المقدار
هو الاصل وعدم دليل على الكل فان الاجماع ليس فيه بل في ترك الكل كذا الخبر المتقدم
ويفهم من المنتهى الاجماع ايضا حيث قال ولو افاض قبل الغروب عمدا فقد فعل حراما وجبره بدم
وصح حجه وبه قال عامة اهل العلم الا مالك قال لا حج له ولا نعرف احدا من فقهاء الامصار قال بقول
مالك والافاضة قبل الغروب يصدق على الافاضة بعد الزوال في اي جزء كان والظاهر انه لا
فرق عندهم بين ان يقف اول الوقت ثم افاض وبين من لم يقف في اوله ثم جاء ووقف
مع احتمال الفرق فتامل **قوله** ويجب فيه النية قال في المنتهى خلافا للجمهور ثم استدل عليه
بقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وبانما الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ثم قال ويجب
فيها نية الوجوب والتقرب الى الله تعالى فهذا شرط يكون وجوبها اجماعيا عند الاصحاب
وانه يكفي الوجوب والقربة ولا بد منهما وقد عرفنا انه لا يحتاج الى ذكر غيرهما ويؤيد ما قال في

جواب احتجاج العامة على عدم النية بعموم الخبر الدال على من اتى عرفات فقد تم حجه فانه اعم من
الناسي وغيره وجوابه انه كما لا يدل على اشتراط الشعور لا يدل على عدمه ايضا فلا دلالة فيه
ولا معارضة لما بينا من الادلة ولان قوله صلى الله عليه وآله انما يتحقق بالقصد والارادة
الموقوفة على العلم فانه يدل على ان مجرد العلم يكون عبادة يكون النية فلا يكون التفاصيل المذكورة و
المقارنة شرطا ثم انت تعلم ان الجوابين غير ظاهرين اما الاول فلان عموم الخبر يدل على عدم الاشتراط
واما الثاني فلان العلم يكون عبادة ولا به وقصد ذلك لله تعالى غير داخل في الاتيان فانه اعم
لعل المراد بالاول انه لا يدل على عدم اشتراط صريحا ودليلنا يدل على الاشتراط صريحا فيخصص
فلا منافات وبالثاني ان المراد باتى الاتيان على هذا الوجه لما تقدم من دليلنا فتامل ثم قال لو
كان نائما صح وقوفه ان سبق النية وعندي فيه اشكال على تقدير استمرار النوم من قبل الدخول الى
وقت الفوات لان الجمهور حكموا بالصحة على هذا التقدير واختاره الشيخ على تردد واشكال فيه
لا يخفى انه على جزم المص بعدم الاجزاء يشعر بعدم اعتبار النية على الوجه المذكور ومقارنتها
كجوابه الثاني المتقدم ونقل الشيخ صريح في ذلك فيحمل على عدم وجوب النية على هذا الوجه عند المص
ايضا بعد نقل الاجماع فتامل وفيه اشكال اخر كيف يصح منه العبادة في حال ليس بمكلف يقينا
واتفاقا عقلا ونقلا وهذا لا يتم الا ان يكون للمص وجود الشخص الحي في ذلك المكان في ذلك الزمان
فقط فيلزم صحته من المغمى عليه والسكران والمجنون ايضا الا ان يفرق بينهم بالاجماع ونحوه وقد
مضى هذا البحث في صوم النائم فتذكر وتامل وقد دلت على عدم الصحة من السكران مكاتبة ابي علي بن راشد
قال كتبت اليه اسأله عن رجل محرم سكر وشهد المناسك وهو سكران فكتب عليه السلام لا يتم حجه
وفي الطريق محمد بن عيسى عن يونس وابو علي مشكور ممدوح ووكيل فيمكن عدم الصحة في السكران و
نحوه مما ليس بمكلف وذا العقل فتامل ثم قال ولا يشترط فيه الطهارة ولا الستر ولا الاستقبال
ولا نعلم فيه خلافا بين العلماء ويمكن استفادته مما تقدم ايضا من قوله عليه السلام كل النسك يصح من غير
وضوء الا الطواف وصحته من الحائض على ما في الاخبار الكثيرة الصحيحة فيحمل على الاستحباب ما
يدل على الطهارة والوضوء مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل
يصلح له ان يقف بعرفات بغير وضوء قال لا يصلح له الا وهو على وضوء فالاصل وعدم دليل خلاف فيه
دليل **قوله** والكون بها الى الغروب اي يجب الكون في عرفة بعد الزوال الى الغروب وهو المفهوم
من كثير من العبارات قال في الدروس يضرب خباءه بنمرة وهي ليست من عرفات فعلى هذا لا يدخل عرفات الى الزوال

فاذا زالت الشمس اغتسل وتطهر واستر الخ وقال في المنتهى ويستحب تعجيل الصلوة حين تزول الشمس
وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف لان تطويل ذلك يمنع من الرواح الى الموقف في اول وقته
والسنة التعجيل روى ابن عمر الى قوله حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وآله عرفة وانه نزل حتى اذا
كان عند صلوة الظهر راح رسول الله صلى الله عليه وآله مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب
بالناس ثم راح الى الموقف فوقف على الموقف من عرفة ولا خلاف في هذا بين علماء الاسلام
وظاهر بعض رواياتنا ايضا ذلك مثل ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عم فاذا زالت الشمس
يوم عرفة فاغتسل وصلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين فانما تعجل العصر وتجمع بينهما
لتفرغ نفسك للدعا فانه يوم دعاء ومسئلة وروايته في التهذيب وانما تعجل الصلوة وتجمع بينهما
لتفرغ نفسك للدعا فانه يوم دعاء ومسئلة ثم تاتي الموقف وعليك السكينة والوقار وفي حسنة
الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وتجمع بين الظهر
والعصر باذان واقامتين ومعلوم ان الاتيان الى الموقف بعد الغسل والصلوة ما ذكر في المنتهى
من وجوب الوقوف من اول الزوال بالاجماع فهو مسامحة للشروع في مقدماته من الغسل
والصلوة والطهارة وانه واجب موسع بحيث لا يضر التاخير بسبب الشروع في مقدماته من الغسل
اوان المراد بالرواح الى الموقف بعد الغسل والصلوة والطهارة هو الذهاب للدعا والاشتغال
به في محل الفضيلة من الموقف الذي هو كل العرفة مثل السفح الجبل بعد ان حصل الشروع في الوقوف
الواجب بالنية مقارنة لما بعد الزوال اي تحققه لا لمقارنته لاول الزوال ولعل مرادهم بعد تحقق
الزوال بلا فصل واليه اشار في الدروس قال النية مقارنة لما بعد الزوال ولكن اياه ما ترى من ضرب
الخباء بنمرة والدخول في عرفة بعده ويمكن كون المراد بعد الزوال في الجملة بحيث لا يتخلل زمان كثير
وهو مشتغل بغير مقدمات الوقوف بالجملة الذي يستفاد ان الاحتياط انه ينبغي ان يكون في
عرفة بقصد العبادة من اول الزوال بل قبله مما عليه من باب المقدمة والنية بعد تحقق الزوال
والاستقبال بالغسل والطهارة ثم الجمع بين الصلوتين ثم تجديد النية والاشتغال بالدعاء
والتضرع والبكاء والتباكي والمسئلة وطلب المغفرة لنفسه ولاخوانه المؤمنين واخوانه
الوفات بل انه افضل للرواية الى الغروب وعدم الاشتغال بغيره فانه يوم مسئلة ودعاء وينبغي
العتق في عشية عرفة ليعتقه الله من النار كما في الرواية وينبغي اختيار الادعية المذكورة في
التهذيب والكافي خصوصا دعاء الحسين بن علي ودعاء علي بن الحسين عليهما السلام وعلى الله

٢٨١

القبول

القبول والطاف استجابة دعاء الوقوف لما تقدم ولما قال في المنتهى انما الواجب هو الوقوف فلا
نعلم في ذلك خلافا وما دل على كون الوقوف سنة فالمراد انه ثبت وجوبه بالسنة فلا واجبا الا
الوقوف والله يعلم تامل **قوله** فلو افاض قبله الخ اي انما يجب الكون بها الى الغروب على المختار
والعالم المتذكر بذلك فلو افاض قبله مكرها او جاهلا فلا شي وكذا الناسي لانه عذر كما مر وفيه تامل
مع عدم دليل له ولرواية مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افاض من عرفات قبل
غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شي وان كان متعمدا فعليه بدنة ويمكن ادخال الناسي ايضا
في الجاهل قال في المنتهى صحيحة مسمع بن عبد الملك ومسمع ما صرح بتوثيقه ولكن لا يضر مع ظهور
قبوله وكذا لا شي عليه لو رجع بعد الافاضة منها عمدا اليها قبل الغروب لما مر ويمكن عدم الخلاف
بين الاصحاب في الكل وكذا في عدم جواز الافاضة قبل الغروب عامدا عالما مختارا ولم يرجع
قبله اليها وبقي الى الغروب فيجب عليه البدنة ويدل عليه رواية مسمع وصحيحة ضريس الكناسي
الثقة عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه
بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله وهذه صحيحة
والعجب انه ما سماها بها في المنتهى وكانه ما وجد الكناسي في التهذيب فصار مجهولا ولكن موجود
في الكافي مع انه نقلها في التهذيب عن صاحبه ويحمل على العامد المختار لما تقدم وهي تدل على وجوب
الصوم ثمانية عشر يوما بعد العجز عن البدنة وعلى جواز التاخير في الكفارة في الجملة وجواز صوم
هذه الكفارة كلها في السفر **قوله** ولو لم يتمكن الخ هذا اشارة الى اضطراري عرفة
وهو ليلة النحر وما رايت فيه شيئا يدل على اجزائه للمضطر مثل الناسي او الجاهل او الذي ما وصل
الى عرفة الا بالليل غير صحيحة والحسن العطار الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ادرك
الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا
فليقف قليلا بالمشعر الحرام وليلحق الناس بمنى ولا شي عليه وهي تدل على اجزاء الوقوف بعرفة
بلا مع الوقوف بالمشعر ولو بعد طلوع الشمس مطلقا من غير اختصاص بالمضطر ولعله خصص
بما تقدم من كون الوقوف بعرفة ركنا من تركه مختارا عالما فلا حج له ولكن دليله كان خاليا عن كونه
الترك في النهار او الليل بل ظاهره كان عاما الا ان يكون كون ترك ادراك عرفة نهارا اختيارا
موجبا لفوت الحج اجماعيا فتخصيص هذا الخبر بالمضطر فهذه تدل على اجزاء الاضطراري في
مذهب البعض ولكن لو ظن ادراكه واختياري المشعر فليفعل ويتم حجه وان ظن فوت ادراك

اختياري لو ذهب الا درك الاضطراري عرفة بترك الاضطراري وبالاختياري فانه
يتم حجه بالاخبار مثل صحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأتي بعد ما يفيض
الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى يأتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك
الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات فليقف
بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس
وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج وليجعلها عمرة مفردة وعليه
الحج من قابل وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج
وقال ايما قارن او مفرد او متمتع قدم وقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل قال وقال
في رجل ادرك الامام وهو بجمع فقال ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها قليلا قبل طلوع الشمس
فليأتها وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها وليقم بجمع فقد تم حجه فاختياري المشعر
فقط مجز ايضا ويدل على اجزاء اضطراري المشعر فقط صحيحة عبد الله بن المغيرة قال جاءنا رجل
بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسأل اسحق بن
عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن عليه السلام فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف
بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وصحيحة جميل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ادرك
المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج ونحو صحيحة في الفقيه وسيجيء
مع غيرهما وحملها الشيخ على ادراك اضطراري عرفة ايضا كما دلت عليه صحيحة الحسن العطار
المتقدمة او على ان معنى ما فيهما انه من لم يدرك المشعر قبل الزوال فقد ادرك الحج انه قد
ادرك ثواب الحج الا انه ادرك الحج وصح حجه ولم يجب في القابل للاخبار الدالة على ان من لم يدرك
المشعر قبل طلوع الشمس لا حج له ويمكن حملها على الافضل وعلى العامد المختار على انه ليس التصريح
بفوت الحج اذا ادرك المشعر بعد طلوع الشمس في الصحيح من الاخبار الا صحيحة حريز وسيجيء
وفي الاخبار دلالة على اجزاء اختياري عرفة ايضا فالظاهر اجزاء جميع الاحتمالات الا اضطراري
عرفة فقط فان الظاهر انه لا يكفي بالاجماع المفهوم من الدروس ويفهم من تلك الاخبار ايضا
ولكن يدل عليه ما نقل في المنتهى فيمن لم يتمكن من اتيان عرفة نهارا فوقف بها ليلا صح حجه
وقال ايضا في المنتهى لو لم يأت عرفات نهارا وجاء بعد غروب الشمس ووقف بها صح حجه
ولا شيء عليه وهو قول علماء الاسلام كافة لقول النبي صلى الله عليه وآله من ادرك عرفات فقد

ادرك

ادرك الحج قال ولو لم يقف بعرفات نهارا ووقف بها ليلا اجزأ وله ان يدفع من عرفات اي وقت
شاء بلا خلاف الظاهر انه يريد لو لم يأت لعدم تمكنه لعذر حتى يصح مع ادراك المشعر لعدم القائل
باجزاء اضطراري فقط مع ترك اختياريه اختيارا والمشعر ايضا وان كانت الرواية المذكورة
عامة الا ان الظاهر انها من طريق العامة كما نقله قبل هذا فتأمل ومما تقدم علم شرح قوله ولو فاته
الى اجزاء المشعر وعلم ايضا انه لو لم يكن اجماع يمكن اجزاء اضطراري المشعر اختيارا وكذا اضطراري
عرفة مطلقا بشرط اطلاق المشعر مطلقا فتأمل قوله ويستحب الوقوف الخ اشارة الى استحباب
الوقوف في ميسرة الجبل في السفح وهو قوله صلى الله عليه وآله هنا الخ مع قوله صلى الله عليه وآله هذا
موقف واشار بيده الى الموقف على ما روي كانه اليه اشار في بعض الروايات ثم تأتي الموقف و
قوله خذوا عني مناسككم وكذا استحباب الدعاء فان دليله فعله وفعلهم صلوات الله عليهم من الروايات
الكثيرة الدالة على الترغيب والتحريض على الدعاء حتى انه لولا الاجماع المنقول في المنتهى على عدم
وجوبه لكان القول بوجوبه جيدا ويشعر بعدم الوجوب ايضا ما في بعض الروايات قوله عليه السلام
تجزيه وقوفه لمن دهشة الناس وهي بنظر اليهم ولا يدعو مع انه قال بعد ان ذاك ليس قد صلى بعرفات
والظهر والعصر وقنت ودعا قال الراوي بلى فالعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل
وفيه دلالة على كون الدنو من الجبل فهو افضل وفيه دلالة على كون الدنو من الجبل افضل وكان
اكتفى بقوله في الميسرة في السفح قال فيمن جاءه خبر موت بعض ولده او ابيه واشتغل بالبكاء
عن الدعاء لا ارى عليه شيئا اساء فليستغفر الله وينبغي الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بل الايثار
على نفسه للرواية ودليل استحباب ضرب الخباء بنمرة ثم الذهاب الى الموقف فعله صلى الله عليه وآله
على ما روي ويؤيده ما في صحيحة معوية وحسنته ايضا فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة
ونمرة هي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل
الظهر والعصر باذان واحد واقامتين فانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء
فانه يوم دعاء ومسألة قال وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذي المجاز وخلف الجبل موقف
وفيهما احكام اخر فافهمها ويدل على تعيين الحدود ايضا وان الوقوف فيما يكتفى في الحد مثل
ما روي في الصحيح عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
ارتفعوا عن وادي عرنة الى عرفات ومثله بعض الروايات المتقدمة من وقف تحت الاراك
فلا حج له وفي البعض وانما النزول تحت الاراك حتى تزول الشمس فتترك وتنهض الى الموقف

فلا بأس وفي أمثال هذا دلالة على عدم وجوب الوقوف في عرفة مقارنا للزوال او قبله من باب المقدمة
فافهم ودليل استحباب جمع الرحل وسد الخلل ودليل استحباب الدعاء قائما كان فعلهم عليهم السلام
وانه الى التضرع والاجابة اقرب وسبب كراهته راكبا وقاعدا فوق ذلك ودليل كراهة الوقوف
فوق الجبل ما روي في الصحيح عن اسحق بن عمار قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن الوقوف
بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على الارض مع فوت ما فعلوه صلوات الله عليهم واقربية
من كونه في سفح الجبل واما مع الضيق فيرتفع ذلك وبه اشار الشيخ ووجهه ظاهر مع ورود
الرواية بخصوصه فوق الجبل مع كثرة الناس فظهر مما تقدم وجه قوله ولا يجزي لو وقف بنمرة
الخ وهذه هي حدود عرفة ولا يتحقق كونها منها بل الظاهر خروجها عنها للامر ولان المتعين
انما يحصل بالوقوف في غيرها قوله فاذا غربت الشمس بعرفة الخ هذا اشارة الى بيان وجوب
الوقوف بالمشعر وقد مر ما يدل على وجوب الافاضة بعد غروب الشمس من عرفة الى المشعر
والظاهر انه لا خلاف بين المسلمين في ذلك ودليل استحباب الاقتصاد في السير ما في صحيحة
معوية قال ابو عبد الله عليه السلام اذا غربت الشمس فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار
وهو دليل وجوب الافاضة ايضا والدعاء عند الكثيب الاحمر ايضا موجود في تلك الصحيحة
وكذا تاخير العشائين موجود في الرواية فعلا وقولا لما المرغب فيه الوقت واليه اشار
بقوله ولو منع في الطريق صلى اي في الطريق قبل وصوله المشعر وقوله ولو تربع الليل كانه
للاحتياط والمبالغة في الوقت فكانه يرى بعد الربع ان الفعل في الطريق اولى ووجهه ظاهر
بعد عموم الرواية وما في رواية سماعة قال سألته عن الجمع بين المغرب والعشاء الاخرة بجمع
فقال لا تصليهما حتى تنتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى ولكن صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام قال لا تصلي المغرب حتى تاتي جمعا وان ذهب ثلث من الليل تدل على كون الثلث
نهاية فتامل والجمع بينهما من غير فصل نافلة باذان واقامتين موجود في الروايات الصحيحة
قولا وفعلا مثل صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلوة المغرب والعشا
تجمع باذان واحد واقامتين ولا تصلي بينهما شيئا وقال هكذا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله
وكذا فعل النافلة بعدهما فيحتمل كونها اداء ح وقضاء كما هو الظاهر من تعيين الوقت لها وروي
فعلها بينهما وتركها ايضا في صحيحة ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام المغرب
بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع فيما بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك

سنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات والترك اكثر رواية ولا يبعد كونه اولى خصوصا مع
التعجيل وخوف عدم وصوله الى الرفقاء ولكن ينبغي التبادر الى الصلوة بعد وصوله الى المزدلفة
قبل ان ينزل الناس نقل فيه رواية في المنتهى عن الغاية ثم النافلة ويمكن تقديمها على التعاقب
ولو كانت قضاء لا يبعد تاخيرها والظاهر عدم سقوط الاذان الثاني مع فعل النافلة بينهما اذ ما ثبت
السقوط مع عموم الادلة الا في صورة الجمع مع ترك النافلة ويحتمل السقوط لصدق الجمع في الجملة وعدم الجمع
الوقت الا الواحد ولضيق الوقت وقد مر البحث في ذلك في الجملة في الصلوة ثم ذكر فرع الظاهر
انه يجوز فعل الصلوتين في عرفة لعموم ادلة الوقت والاصل والروايات مثل صحيحة هشام
بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة لعله لا قائل با…
بالفرق ويدل عليه ايضا رواية محمد بن سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصلي
المغرب والعتمة في الموقف قال قد فعله رسول الله صلى الله عليه وآله صلاهما في الشعب والظاهر انه
يجوز التعريف في عرفة والطريق ايضا قوله ويجب فيه النية الظاهر ان مراده نية الوقوف يوم النحر
في المشعر وانها تقع بعد الفجر كما يدل عليه قوله الوقوف بعد الفجر وتدل على كون الوقوف بعد الفجر
صحيحة معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام قال اصبح على طهر بعدما تصلي الفجر فقف
ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث شئت فاذا وقفت فاحمد الله واثن عليه الحديث ويدل
عليه الاصل ايضا وما هو المشهور ان الوقوف واجب يوم النحر في المشعر والظاهر عدم الوجوب حتى
يتحقق كونه يوم النحر وذلك انما يكون بعد الفجر فبعد التحقق ويقف هناك ويشتغل بالدعاء والذكر
فلا يجب كونها مقارنة للفجر كما قال المحقق الثاني ونقله عن الدروس وما وجدته فيه بل رأيت
خلافه قال بعد ايجابها الوقوف بعد الفجر الى طلوع الشمس قال في المنتهى النية واجبة في الوقوف
بالمشعر ثم ذكر دليلها ثم قال ويجب الوقوف بعد طلوع الفجر والاحوط ان ينوي قبله مقارنة
له ان امكن وبعده ايضا كما مر في الوقوف بعرفة وقال المبيت بالمشعر فظاهر الاكثر وجوبه
الى الفجر ونقل في الدروس عدم الوجوب عن التذكرة ويدل عليه فعله صلى الله عليه وآله مع
قوله خذوا عني مناسككم وما في بعض الروايات المعتبرة من عدم جواز وادي محسر الا بعد
طلوع الشمس وما في حسنة معوية والحلبي ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة الحياض هو حد
المزدلفة كما سيظهر ويؤيده الاخبار الدالة على فعل الصلوتين فيه وكذا الاخبار الدالة
على عدم الخروج قبل الفجر وانه لو خرج يجب عليه الدم كما سيجيء والحمل لا يخرج عن شيء ولا شك انه

احوط ولا يدل على وجوبه عينا اجزاؤه عن الوقوف بعد الفجر حتى انه لو ترك الوقوف بعد الفجر عمدا
بعد ان قام به ليلا صح حجه كما قال في المتن لعدم اجزاء المندوب عن الواجب لان المندوب
قد يجزى عن الواجب بمعنى انه يمنع وجوبه بعد ذلك كما في الطهارة المندوبة قبل دخول الوقت
فانه لا يجب بعده ولانه قد يكون واجبا مخيرا فان الواجب المخير يقوم مقام واجب اخر واما النية
فيه فالظاهر عدم شرطيتها اذ لم تعلم على تقدير كونه واجبا كونه عبادة مشروطة بها كما في نية من
عرفات والمشعر وهذا مستور كذا في المنتهى والمتن ايضا ولا شك ان فعلها احوط واما وجوب
الوقوف بعد الفجر الى طلوع الشمس فكانه لا خلاف فيه بين علمائنا وكذا في ركنيته كما يفهم
من المنتهى وقيل الركن هو كونه ما فيه كما قيل في عرفة ويدل ايضا على الوجوب من بعد الفجر
الى الطلوع ما في صحيحة معوية عن ابى عبد الله عليه السلام قال اصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر
الى قوله ثم افض حين تشرف لك ثبير ويرى الابل مواضع اخفافها اى حين تطلع الشمس وتشرف
الشمس بوقوع الشمس عليه وهو جبل هناك وحسنة هشام بن الحكم عن ابى عبد الله عليه السلام
فى رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان
افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة وكون في طريق التهذيب والكافي عن عدة عن سهل بن زياد مع
عدم التصريح بتوثيقه مسمع وهو موجود في الفقيه يدل على وجوب البدنة على من جهل الوقوف
بالمشعر قال على بن رئاب ان الصادق عليه السلام قال من افاض من عرفات مع الناس فلم يلبث معهم
بجمع ومضى الى منى متعمدا او مستخفا فعليه بدنة والظاهر انها محمولة على من فعل الركن في المشعر
فانه مرتبة وذلك يكفى للصحة كما قال الاصحاب ولا يلزم بطلان حجه على ما قالوا من حجه ترك الاتمام
فهو مؤيد لوجوب الدم المذكور في المتن وغيره ولكن ظاهر هذه الرواية عدم النية وقصد
الوقوف بوجه فالعمل بها مع اصولهم مشكل فتامل وهي موجودة في التهذيب والكافى ايضا
والظاهر استحباب الارتحال من المزدلفة قبل الطلوع ولكن لا يجوز وادى محسر الا في رواية اسحق
بن عمار قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام اى ساعة احب اليك ان افيض من جمع قال قبل ان تطلع الشمس
بقليل هي احب الساعات الى قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس ومثلها رواية معوية
حكيم ولا يضر القول بانه اسحق في الاولى وللاشتراك لموسى بن الحسن في الثانية مع انه اثنان قبل
احدهما ثقة والاخر كان مستقيما عالما وانما الذي يدل على عدم الوجوب الى طلوع الشمس مثل ما
في صحيحة هشام بن سالم وغيره عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال في المتقدم منى الى عرفات قبل

طلوع الشمس لا باس به والتقدم من المزدلفة الى منى يرمون الجمار ويصلون الفجر في منازلهم
بمنى لا باس به فحمله الشيخ على الخائف وصاحب الاعذار من النساء وغيرهن للروايات الدالة على جواز
ذلك لصاحب العذر مثل مرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال لا باس ان يفيض
الرجل بليل اذا كان خائفا وفي رواية اخرى رخص رسول الله صلى الله عليه واله للنساء والصبيان
ان يفيضوا بليل ويرموا الجمار بالليل وان يصلوا الغداة في منازلهم وفي اخرى ايما امرأة او رجل
خائف افاض من المشعر الحرام ليلا فلا باس وصحيحة سعيد الاعرج قال قلت لابى عبد الله عليه السلام
جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل قال نعم تريد ان تصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه واله
قلت نعم قال افض بهن بليل ولا تفض حتى تقف بهن بجمع ثم افض بهن حتى تاتى الجمرة الحديث و
هذه الاخبار تدل على عدم تاكد وجوب الوقوف بالمشعر نهارا وان المرأة ان تفيض ومن معها
ايضا من غير خوف وعذر غير كونه مع المرأة وكذا في اجزاء الوقوف ليلا عنه كما مر فتامل ثم اعلم
ان ظاهر اكثر العبارات خصوصا المناسك ان الوقوف بمعنى الكون من زوال الشمس الى الغروب
بعرفة واجب والكون في اجزاء ذلك الزمان ركن بمعنى ان من تركه عامدا لا سهوا يبطل حجه
وكذا ان الواجب في وقوف المشعر هو الكون من طلوع الفجر الى طلوع الشمس والركن هو الكون
فيه كما تقدم وان كلا الموقفين لو فاتا مطلقا عمدا او سهوا او جهلا فات الحج مع انهم يقولون
ان الاحتمالات الثمانية من الموقفين بالنسبة الى الاختيارى والاضطرارى مجزية ويسقط الحج الا
الاضطرارى عرفة اجماعا واضطرارى المشعر على الخلاف فلعلهم يريدون باجزاء احد الاختيارين
اذا كان فوت الاخر من غير اختيار وكذا باجزاء الاضطراريين والمشعر ويريدون بكون الاختيارى
ركنا البطلان بتركه مع الاختيارى عمدا او يكون تركهما مبطلا ولو سهوا او ترك اختيارى عرفة مع
ترك المشعر مطلقا او عكسه مطلقا على راى بان ذلك لا يجزى عن بعد مع ان الدليل الذى يدل على
اجزاء احد الاختياريين او احد الاضطراريين وما يدل على مطلق الاجزاء سواء كان مع فوت الاخر
والاختياريين بالاختيار وعدمه خصوصا اجزاء المبيت ليلا في الجملة بالمزدلفة من دليله كالصريح
في الاجزاء ولو كان بترك الوقوف بها نهارا وهذا صريح في الدروس وغيره انه ذكر مع عدم الوقوف بها
نهارا فينبغى ان يقال الركن في المشعر هو الوقوف في جزء ما من الليل الى طلوع الشمس وكذا في عرفة ان
الركن هو الكون فيها في جزء من الزوال الى الفجر فتامل وانما وجه الجمع بين كلام الادلة من الاخبار
وكلام الاصحاب فحمل ما ورد باجزاء الاختيارى في احد الموقفين على عدم ترك الاخر بالاختيار في

بالاجزاء الاضطراري على عدم امكان ادراك شيء غيره لضيق الزمان كما يشعر به بعض الاخبار وحمل البطلان
بتركهما معا اما على غير حالة الاضطرار او على دخول الاضطراري فيهما بل اضطراري المشعر كما نقلنا
وايضا ان المفهوم من التهذيب فوت الحج بترك الوقوف على المشعر عمدا او سهوا على كل حال حيث
قال بعد رواية عبيد الله وعمران ابني الحلبيين عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فاتتك المزدلفة
فقد فاتك الحج وهذا الخبر عام فيمن فاتته المشعر عمدا او جاهلا وعلى كل حال ولعله يريد فوته بعدم ادراكه
الى طلوع الفجر الشمس لانه قال قبل هذا وقد مضى في هذه الاخبار ان من ادرك المشعر بعد طلوع
الشمس فقد فاته الحج وذكر قبل ذلك اخبارا دالة على ادراك الحج بادراك المشعر الى طلوع الشمس وانه
اذا ظن ادراك عرفة ولو ليلا مع ادراك المشعر قبل الطلوع يجب ذلك ولو ترك لا حج له فوة لا اذا
لم يدرك المشعر قبل الطلوع لا حج له لصحيحة حريز قال سال ابا عبد الله عليه السلام رجل عن مفرد الحج
فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له
حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وهذه تشعر بالاجزاء بالادراك قبل طلوع الشمس سواء كان
عرفة او مشعر مطلقا اختيارا او اضطرارا فيدل على اجزاء اضطراري عرفة اختيارا فتامل هذه
التي اشرت اليها من قبل ثم قال ولا ينافي ذلك ما رواه وذكر مرسلا محمد بن يحيى الخثعمي وسنده
عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن جهل ولم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى قال يرجع قلت
ذلك فاته فقال لا باس به ثم قال فالوجه في هذين الخبرين فان كان اصلهما محمد بن يحيى الخثعمي وانه
تارة يرويه عن ابي عبد الله عليه السلام بلا واسطة وتارة يرويه بواسطة ان من كان قد وقف بالمزدلفة
شيئا يسيرا فقد اجزاه والمراد بقوله لم يقف بالمزدلفة الوقوف التام الخ قال في المنتهى محمد بن
يحيى الخثعمي عامي وقال في كتاب داود مهمل والذي يجدا ثنان لعدهما ثقة والاخر غير معلوم الحال
وانت تعلم ان النقل تارة بواسطة وتارة بلا واسطة ليس بقادح وان كان قدحا عند الشيخ
وان في رواية عبيد الله وعمران القسم بن عروة وهو غير مصرح بتوثيقه وانها غير صحيحة فان
الفوت بالمزدلفة هو الوقوف قبل طلوع الشمس فقد يكون المراد بعده ايضا الى الزوال
انه قال يكون مع ادراك عرفة ايضا اذ قد مضى ما يدل على اجزاء ادراك اختياري عرفة خصوصا
مع العجز وعدم الامكان الا ان ذلك تخصيص هذه بها على انه لا عموم لها بل خطاب الحلبيين من
غير اداة عموم وينبغي ما ذكرناه ما يدل على اجزاء اضطراري المشعر مثل رواية يونس بن يعقوب
الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل افاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف

حتى انتهى الى منى فرمى الجمرة ولم يعلم حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشعر فيقف به ثم يرمي الجمرة
وهي وان كانت ضعيفة في الفقيه لكنها موثقة في الكافي لابن فضال عن يونس والظاهر
ان الرجوع لعدم قصده وعلمه بالمشعر وفعله مع النية لتحصل العبادة بناء على قوانين الاصحاب
ويحتمل الدعاء والتلبث كما هو ظاهر بعض الاخبار من لزوم الوقوف والدعاء في الجملة وحسنة جميل
في الكافي والتهذيب لابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ادرك المشعر الحرام يوم النحر قبل
زوال الشمس فقد ادرك الحج وهي صحيحة في الفقيه عن جميل بن دراج وصحيحة محمد بن ابي عمير
عن ابي عبد الله عليه السلام بن المغيرة الثقة قال جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين
جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسال اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي
الحسن عليه السلام فسأله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر
فقد ادرك الحج والظاهر انه لم يضر القول في اسحق لما عرفت ولان الظاهر ان عبد الله بن المغيرة
الثقة شهد بصدور الجواب عن ابي الحسن عليه السلام وذلك لم يكن الا سماعه عنه بنفسه
او بواسطة عدل على الظاهر ولهذا قال في المنتهى انه صحيحة وقال في الفقيه رواه اسحق بن عمار
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ادرك الزوال فقد ادرك الموقف والظاهر ان المراد ان المشعر
وطريقه الى معوية واسحق صحيح وهو لا باس به ومعوية ثقة وحمل الشيخ رواية عبد الله المغيرة
وجميل على من ادرك المشعر قبل الزوال فقد ادرك ثواب الحج او على انه مع ادراك عرفة كلاهما
بعيد من ضرورة لان الظاهر ادراك الحج لا الثواب وهو ظ وايضا الثانية كانت صريحة
وصحيحة في نفي الحج بادراك المشعر قبل الزوال ولو كان مع الاضطرار فيمكن حملها على حال الاختيار
واعلم ان في كلام الشيخ هنا دلالة على عدم فوت الحج بفوت ادراك المشعر قبل الطلوع مطلقا
سواء كان ادرك عرفة ام لا كما كان هو ظ كلامه بعد رواية عبيد الله وعمران فلا يكون مذهبه
ذلك فتامل **قوله** والوقوف بعد الفجر اي يجب الوقوف بالمشعر ناويا بعد الفجر بلا فصل
الى طلوع الشمس والعبارة غير ظاهرة فيه وقد قرر دليله وكذا دليل قوله فلو افاض قبل الفجر عامدا
الخ المراد بالعمد هو الشعور بوجوب الفعل المتروك حين تركه فلا يحتاج الى قيد عالما وظاهر
المتن ان سبب وجوب الشاة هو ترك الوقوف نهارا بالكلية مع عدم الاستدراك فلو افاض
بعد طلوع الفجر ولو قليلا قبل الناس اذا استدرك ثم افاض معهم لم يجب عليه شيء كما مر في عرفة
وهو ظاهر وفي دليله وهو رواية مسمع المتقدمة وانما قيد بعد ان كان وقف به ليلا فهو لصحة الحج

ولا دخل له في وجوبها ولكن الصحيح مع ترك الوقوف بالكلية نهارا عمدا عدم مشروط بادراك
عرفة ايضا والظ ان مراده اختياريها ويحتمل اضطراريها ايضا من الاضطرار ويدل على
عدم الاشتراط الثاني منهما مع عدم الاشكال صحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل
ياتي بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى ياتي عرفات من ليلته فيقف بها
ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع
الشمس وقبل ان يفيض الناس وان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج وليجعلها عمرة مفردة
وعليه الحج من قابل وقد مرت مع غيرها ويؤيده ايضا صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم
قال من ادرك جمعا فقد ادرك الحج الخبر ونحو ذلك وامثالها تدل على اجزاء المشعر مطلقا فالتقييد بغير
حجة ويؤيد ما تقدم من ان اختياري المشعر كاف بل اضطراريه ايضا وقد مر الكلام فيه مفصلا
فتذكر وقد مر الكلام وفيه منفصلا فتذكر وقد مر ايضا ان كون الوقوف ليلا مجزيا لا يدل على
وجوبه ايضا غير مصرح به في الاخبار ويحتمل عدمه هنا كما سنذكره وانه على تقدير الوجوب لا يعلم
وجوب النية ثم الاستيناف وعلى تقدير يمكن الاكتفاء بواحد من غير وجوب استيناف مع
التعميم ويبتني على هذا ايضا جعل الركن الكون فيه وفي النهار بل جعله اختياريا ايضا محضا
لاشتباهه بالاضطراري كما قيل لكونه مجزيا عن الوقوف النهاري وتقييدا بادراك عرفة
كما مر وانت تعلم انه لا يستلزم ذلك لان اجزاء الوقوف النهاري ايضا موقوف على عدم ترك عرفة
عمدا بل كل ركن كذلك فتامل بل ينبغي جعلهما واجبا واحدا وان التفريع في قوله ولو افاض غير
ظاهر **قوله** ويجوز للمراة والخائف الخ قد مر دليله وقد مر صحيحة هشام الدال على جواز الافاضة
من غير تقييد بالخوف والنساء لعلها قيدت بهما لغيرها كما تقدم والظ وجوب الرجوع على الثاني
ان امكن مع عدم جواز الافاضة عمدا **قوله** ولا يقف بغير المشعر وحده الخ دليل عدم جواز الوقوف
بغير المشعر ظاهر ودليل تعيين حده المذكور الروايات الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة معوية بن عمار
قال حد المشعر الحرام ما بين المازمين الى الحياض والى وادي محسر وانما سميت المزدلفة لانهم ازدلفوا اليها
من عرفات وظ ان الحد خارج عن المشعر فلا يجزي الوقوف في وادي محسر وانما سميت المزدلفة لانهم
ازدلفوا اليها من عرفات وظاهر ان الحد خارج عن المشعر فلا يجزي الوقوف في وادي محسر كما يدل عليه
عدم جواز تجاوزه الا بعد طلوع الشمس في الافاضة من المشعر وورد فيها المبالغة حتى ورد الامر
بالرجوع للتارك في مثل حسنة حفص بن البختري وغيره عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال ابعض ولده هل

٢٨٦

سعيت

سعيت في وادي محسر فقال لا قال فامره ان يرجع حتى يسعى قال فقال له ابنه لا اعرفه فقال له سل الناس
ولعل فيها دلالة على ثبوت الحقيقة بكلام الناس وان لم يكن عدلا فيمكن اعتباره وصوله الى الشياع
وفي مرسلة قال لرجل يوادي محسر فامره ابو عبد الله عليه السلم بعد الانصراف الى مكة ان يرجع
فيسعى وفي صحيحة معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا مررت بوادي محسر
وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فان رسول الله صلى الله عليه
وآله حرك ناقته وقال اللهم سلم لي عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني فيما تركت بعدي
وفيها اشارة الى خروج وادي محسر عن منى ايضا كانه يريد انه نهايته بل يشعر بان ما بعده ليس من منى
لعله يريد ان ما بعده ليس من عين المشعر بل اقله والطرف وفيها الخروج وادي محسر عن المشعر بل عن منى
ايضا كانه يريد انه نهايته بل يشعر بان ما دلالة على استحبابها للراكب ايضا تحريك مركوبه والظاهر في
هذه الحالة وتدل على قدره حسنة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن عليه السلم قال الحركة في وادي محسر
ما يخطو وما في رواية عمر بن يزيد قال الرمل في وادي محسر قدر مائة ذراع هذا قريب من الاول
قال في الدروس الهرولة قبل العود من عرفه بعشرة قاله الحسن **قوله** ويجوز مع الزحام الارتفاع
الى الجبل لعل مراده بالجواز عدم الكراهة ح اذ الظاهر جواز الوقوف عليه مطلقا لانه من المشعر
بل نقل في الدروس عن الشيخ الاستحباب للضرورة حيث قال وقال الشيخ ووطئ الصرورة المشعر
برجله او بعيره وقد قال الشيخ انه قدح وقال ابن الجنيد انه يطأ برجله او بعيره الحرام قريب المنارة
والظاهر ان المسجد الموجود الان انتهى وفي حسنة معوية بن عمار ويستحب للضرورة ان يقف على
المشعر الحرام ويطاه برجله فالكراهة لغير الصرورة لو كانت كما يقولون ويشعر بها رواية سماعة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اذا كثر الناس بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون فقال يرتفعون
الى المازمين في الدلالة خفا قال الشيخ في التهذيب وقد بينا فيما تقدم انه مع الضرورة لا باس
بالارتفاع على الجبل وكانه اشار الى ما في هذه الرواية فاني لم اجد غيرها وبعده ويستحب للضرورة
ان يطا المشعر الحرام وان يدخل البيت ويمكن حمل الاستحباب للضرورة على وطيه المسجد الموجود
الان برجله فانه المسمى بالمشعر كما فهم مما نقلنا من الدروس ويمكن ارادة استحباب المشي فيه مطلق
المشروعين دخوله الى ان ينزل ولعل وجه كراهة الصعود الى الجبل عموم فعلهم عليهم السلم وكونه
في طرف المشعر وما في الفقيه روى ابان عن عبد الرحمن بن اعين عن ابي جعفر عليه السلم انه
كره ان يقيم عند المشعر بعد الافاضة فتامل فيها **قوله** ولو نواه الى اخره وجهه ظاهر مما نقل

فان الركن هو كونه بها وقد ادركه اختيارا على وجه شرعي بل الظ كذلك لو شرب المسكر عمدا عالما
اختيارا وغيره من المفوتات قوله ويستحب الوقوف الخ يحتمل ان يكون مراده استحباب فعل
الوقوف الواجب فلا فصل فيكون اشارة الى عدم وجوب الاستيعاب مستحبا فيجوز نقلها ايضا
مستوعبا وغير مستوعب هو الظاهر من الدليل ويكون بالنسبة الى عدم الفصل بعدها فلا يجب
الاستيعاب كما هو ظاهر من الدليل كما مر فيحتمل ان يراد بالوقوف القيام للدعا بعد ان نوى وقام قبله
مقارنا او بعده وقد مر وجه استحباب وطي الضرورة المشعر برجله اى غير راكب لها حافيا وترك
بغيره كما ذكر في غيره لعدمه في الرواية كما عرفت ولعل المراد بذكر الله على قزح واستحباب ذكره
تعالى في المشعر قد يراد به ذلك ويحتمل ان يراد منه الجبل المعهود كما نقل عن الشيخ الحرام جبل
هناك يسمى قزح فيكون ذكر الله عليه على تقدير الصعود مستحبا ويمكن ان يكون المراد
بالجبل ايضا المسجد وما قرب منه لكونه جبلا اذ ليس بمعروف صعود الجبل المعهود وانه بعيد
عن الموضع الذي يقف فيه الناس ويمكن ان يراد ذلك ايضا فيما نقل عنه في الدروس فيما تقدم
فيكون الكراهة في صعود الجبل المعهود واستحباب الارتفاع على المشعر للضرورة في هذا
المحل كما اشير اليه فتامل قوله والاقامة اى يستحب الاقامة بمنى ايام التشريق الثلث لمن فاته
الحج لضيق الوقت ونحوه ثم يتحلل بعمرة مفردة قال في الدروس يجب التحلل بالعمرة وكانه
يريد وجوبه بالعمرة بمعنى عدم حصوله الا بالعمرة يدل على المذكور صحيحة معوية بن عمار قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل جاء حاجا ففاته الحج ولم يكن طاف قال يقيم مع الناس حراما
ايام التشريق ولا عمرة عليه فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة و
احل وعليه الحج من قابل يحرم من حيث احرم كانها حملت على الاستحباب للاصل وعدم الصراحة
في الوجوب بلا خلاف في ذلك ولعل المراد بالطواف الطواف مع الصلوة وباحل الاحلال بالتقصير
او الحلق وظاهرها عدم وجوب طواف النسا وانها يكفي طواف فلم وكذا غيرها مما سياتي وقد
مر البحث عن ذلك فتذكر وظاهرها ايضا وجوب العمرة بعد ايام التشريق وفي ذلك مع طواف
النسا احوط وايضا ظاهرها انقلاب احرام العمرة من غير احتياج الى نية كما هو مقتضى الاصل
ولان الفعل مقدما ومع نيته لا بغير نية اخرى من غير احداث فعل اخر معها الا تاديا ونوا
لدليله ويدل عليه ايضا ما في صحيحة معوية بن عمار قال وقال ابو عبد الله عليه السلام ايما حاج
سائق الهدى او مفرد للحج او متمتع بالعمرة الى الحج قدم فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل و

والظ ان المراد بجعلها عمرة جعل الحجة التي احرم بها عمرة بمعنى الاتيان بافعال العمرة
دون الحج فلا يدل على وجوب النية وقلبها عمرة بالنية ويؤيده رواية محمد بن سنان قال سالت ابا
الحسن عليه السلام عن الذي اذا ادرك الانسان فقد ادرك الحج ولا عمرة له فان ادرك جمعا
بعد طلوع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع
الى اهله رجع وعليه الحج من قابل ويدل عليه ايضا صحيحة حريز الاتية فلا يضر ضعف محمد بن
سنان ويؤيده الانقلاب الاشتراط في الاحرام ان حل حيث حبسه فتامل وتدل عليه رواية
اسحق بن عبد الله عن ابي الحسن عليه السلام فيمن جاء بعد طلوع الشمس قال فليس له حج فقلت كيف
يصنع باحرامه قال ياتي مكة فيطوف بالبيت الخبر وهي صريحة في الانقلاب فظاهرة في عدم طواف
النساء كغيرها وهي دليل فوت الحج بفوت الموقفين مطلقا فقول الدروس يدل على الانقلاب
ورواية محمد بن سنان وعلى القلب بالنية تدل رواية معوية لقوله فليجعلها عمرة مفردة محل التامل
ويدل على التخيير بين التحليل بذبح الهدي والاقامة بمنى حتى تمضي ايام التشريق ثم الاتيان بباقي افعال
العمرة المفردة رواية داود بن كثير الرقي قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام بمنى اذ دخل عليه
رجل فقال قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج فقال نسال الله العافية ثم قال ارى عليهم ان يهريق كل واحد
دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تمضي ايام التشريق بمكة
ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا منه واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل وفي داود خلاف
الا انه قال في الخلاصة الارجح قبول قوله ولكن يدل على سقوط الحج من قابل ايضا لو اتى بعد التحلل
بعمرة مفردة وهو محل التامل فحملها الشيخ على الحج ندبا ولكن يا باه قوله وعليهم الحج من قابل
وحمله على الحج ندبا لمن ندبا من قابل وهو بعيد وابعد منه حملها على من اشترط في احرامه لصحيحة
ضريس ابن اعين الثقة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم
يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا
والمروة ويذبح شاته ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط ان يحله حيث
حبسه على ربه عند احرامه فان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة من قابل وهذه تدل على الانقلاب
بنفسه وهي مذكورة في الفقيه ايضا فالظ انها مذهب الصدوق فالقول بسقوط الحج مع فوات
والاتيان بالعمرة ان كان شرط في احرامه غير بعيد للنص الصحيح الصريح مع القائل فقول الدروس
والعمل بهذه بعيد لان الفائت ان كان واجبا مستقرا لم يسقط بالاشتراط والا فمع عدم

التقصير لم يجب القضا ولو لم يشترط وسعة كالمشعر اجتهاد وبمقابلة النص على انه قد يمنع عدم التقصير
في المشعر ومع التقصير يلزم عدم وجوب القضا ايضا مع الندب لعجبه الشروع الا ترى انه لو افسد
وجب القضا فتامل وكذا لا يضر اشتمالها على عدم طواف النسا لانه ان ثبت وجوبه في جميع العمرة
المفردة يجب فيها ايضا للدليل وان لم يشتمل هذه عليه كغيرها فتامل واعلم ان سقوط الحج من قابل
ح فايدة تحليله للاشتراط فظهر فايدته ولا يحتاج الى التكليفات المتقدم وايضا والظاهر ان
حصول التحلل بالدم مذهب الشيخ في التهذيب حيث ما استشكل فيه وروايته داود بل نقله
وحملها على انه من جهة سقوط الحج فتامل قاله في الدروس ولو اراد من فاته الحج البقا على احرامه
الى القابل فالاشبه المنع وكانه لظاهر الاخبار المتقدمة فانه يدل على وجوب العمرة ويحتمل الجواز
للاصل وعدم صراحة الاخبار في الوجوب ويويد الاول الانقلاب فتامل قوله وقت الاختياري
الى آخره لعل الجاهل والناسي مضطر مثل من انه في وقت لا يدرك الوقت الاختياري ولو كان قصر
في الاستعجال في الطريق على الاحتمال العموم ما يدل على من ادرك عرفة ولو ليلا فقد ادرك المشعر
فقد ادرك الحج وقد مر ايضا ما يمكن استعلاه وجوب قوله ولو نسي الوقوف وانه لو ظن عدم
ادراك المشعر لو رجع ووقف بعرفات اقتصر عليه وصح حجه من صحيحة الحلبي وغيرها فان قوله
الرجل ياتي بعدما يقبض الناس الخ يشمله ظاهرا ويقال لا فرق بينه وبين الناسي وهذه
مويد لادخال الناسي والجاهل ايضا في المضطر لما فهم من قوله عليه السلام فان الله اعذر لعبده
فقد تم حجه وكذا الكلام في اضطراري المشعر ولا يذهب عليك اني ما فهمت كون الاختياري
لعرفة من الزوال الى الغروب وكذا كون اختياري المشعر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وان
الركن هو كون ما فيهما وان الوقوف الذي يبطل بتركه الحج عمدا عالما اختيارا في عرفة هو الكون
من الزوال الى طلوع فجر يوم العيد وكذا الكون على المشعر من ليل النحر الى طلوع الشمس فانهما
الاختياريان فلا اضطراري لا اضطراري المشعر واشار في الدروس الى الثاني في احكام عرفة
وانه مع اضطراره يصح بعده ايضا وقد مر وسيجي ايضا فتامل قوله ويدرك الحج بادراك احد
الاختياريين الخ قد اشرنا ان الصور ثمان اختياري عرفة فقط واضطراريها فقط وكذا المشعر
واختياري عرفة مع اختياري المشعر ومع اضطراريه وكذا اضطراريها مع اختياريه واضطراريه
وقد ادعى المحقق الثاني الاجماع في حاشية الكتاب على صحة الكل الا في اضطراريهما واضطراري
احدهما وقد استخرج المص وجها لعدم الصحة بادراك اختياري عرفة وهو مذكور في الدروس

والدليل على الصحة قد مر وقد اوردنا اخبارا صحيحة دالة على صحته بادراك اضطراري المشعر وهو
يدل على الصحة في باقي الاقسام بالطريق الاولى مع ان صحة الاضطراريين مفهوم من الاخبار
صريحا مثل حسنة الحلبي وكذا في جعله وقتا للمضطر دلالة عليها فاين في جعله وقتا لو لا ذلك
فالخلاف في الاضطراريين بعيد مع جعلهما وقتا للمضطر الا ان يكون الخلاف في ذلك وهو
خلاف ظ كلامهم فقوله ولو ادرك الاضطراريين فقولان ولو ادرك احدهما اي احد الاضطراريين
الآخر محل التامل قوله ولو لم يقف بالمشعر الخ ما كان يحتاج الى ذكره بعد ان مضى كون الوقوف
بالمشعر ركنا فانه يفهم منه انه لو لم يقف به عمدا بطل حجه وكانه اعادة ليشير الى ان الركن حقيقة
ليس هو الوقوف الاختياري المذكور للمشعر بل ما هو بدله وهو الوقوف ليلا ولو قليلا وقد مر في
ان هذا في الحقيقة بجعل الاختياري من الليل الى طلوع الشمس وكون الركن جزا منه كما اعرف
فايدة جعلهم الاختياري ما بين الطلوعين وجعل الركن جزا منه ثم التتميم فتامل ولعله يريد
اختياري عرفة في قوله ان ادرك عرفة قوله ولو ترك الموقفين معا بطل حجه عمدا او سهوا
الظاهر ان مرادهم ان الوقوفين الاختياريين الذي هو الركن موجب لبطلان الحج وفوته على اي وجه
كان اختيارا كان او اضطرارا عمدا كان او سهوا هكذا يفهم من بعض المناسك والظاهر انه لا يفوت
الوقوف مطلقا الاختياري والاضطراري كما هو الظاهر من فوت الوقوف فان المتبادر فوته
بالكلية وذلك انما يكون بفوتهما مطلقا ويؤيده ما تقدم من صحته بادراك احد الاضطراريين
وبادراكهما فانه يدل على عدم البطلان بترك الاختياريين معا على اي وجه كان نعم ارادة ذلك
لمن قال بعدم الصحة بادراك الاضطراري مطلقا ممكن ولعل دليله الاجماع وهو مؤيد بجعلهما
اعم من الاختياري والاضطراري اذ لا اجماع في الاول كما عرفت والاصل ايضا وفي بعض
الاخبار ايضا اشارة الى البطلان بترك الوقوفين كما في رواية اسحق بن عبد الله قوله و
تسقط افعال الحج الى آخره اي حين فات الحج عن المحرم تسقط عنه جميع افعال الحج اذ بعد فوت الحج لم ينفع
باقي افعاله والذي ياتي به من الطواف والصلوة والسعي والتقصير ليس بافعال بل افعال العمرة
لانه انما يفعل بقصدها فلا احتياج الى ان المراد سقوط الافعال المخصوصة بالحج ومعنى تحلل
بعمرة مفردة انه ياتي بافعالها ثم يتحلل بها المعتمر وقد نسي عزه التحلل لانه لم يتحلل الا بها على ما هو
المشهور وقد عرفت احتمال التحلل بالذبح ودليله وانه لا يحتاج الى نقل النية بل ينقلب الى عمرة التمتع
وان كان النقل احوط ووجوب القضا مع كون الاصل العدم فانه واجبا اي واجبا مستقرا

قبل هذا العام او مع التقصير فيه بحيث لو لم يكن الا درك المضطر ومفهوم مما تقدم ايضا ويحتمل
الوجوب في المندوب وايضا كان التقصير بعد الشروع فانه يجب بدله والتقصير من عند
نفسه ويؤيد ظاهر الاخبار فانه عام وايضا الظاهر انه لو كان الترك بالنسيان لم يحتج
وجوب القضا الى الاستغفار ولا الى التقصير ويؤيد عموم الاخبار الدالة على وجوب القضا
وعموم عبارات الاصحاب حيث ما قيدوا بالاستغفار والتفريط كما في المتن فتقييد وجوب
القضا بالاستغفار او التفريط كما هو موجود في بعض الحواشي محل التامل فرعان الظاهر عدم وجوب
الطهارة ولا اشتراطها في الموقفين للاصل والشهرة وعموم الادلة على من ادرك الموقفين
فقد ادرك الحج وقد مرت وللمامر في الخبر الصحيح من صحة جميع المناسك بغير طهارة الا الطواف
فتذكر فما يدل على وجوب الطهارة مثل صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته
عن الرجل يصلح له ان يقف بعرفات على غير وضوء قال لا يصلح الا وهو على وضوء محمول على
الاستحباب ولعل في لفظه اشارة اليه ولا شك ان الطهارة احوط فلا يترك بل يمكن تخصيص
ما تقدم بغيرعرفة وتقييد العام بهذه الرواية لان الخاص مقدم ولكن القايل بالوجوب غير ظاهر
والحديث غير صريح فيه الثاني وجوب الذكر والدعا فيهما والظاهر عدم الوجوب في غيرها لعدم الدليل
بل والاصل مع عدم ظهور دليل سوى ما يدل على الادعية المستحبة والاذكار والقراءة هناك في
لعلها للاستحباب لعدم القايل بوجوبها والاحتياط ظاهر ويدل على وجوب الذكر في الجملة تفسير
الاية روى حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول قال علي عليه السلام في قول الله
واذكروا الله في ايام معلومات قال ايام العشر وقوله واذكروا الله في ايام معدودات قال ايام التشريق
وفي اوضح الطريقين عبد الرحمن وهو مشترك والدلالة ايضا غير صريحة في غيرها ويحتمل ان يكون
المراد الدعا المشهور والدليل المذكور في المصباح وغيره في عشر ذي الحجة ويكون مستحبا او ذكر
تعالى في تلك الايام في العبادات حتى الصلوة بالاخلاص لعدم يدل على وجوب الذكر والدعا في المشعر
اية فاذكروا الله عند المشعر الحرام والاخبار ايضا في الجملة مثل رواية ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام جعلت فداك ان صاحبي هذين جهلا ان يقفا بالمزدلفة فقال يرجعان مكانهما
فيقفان بالمشعر ساعة قلت فانه لم يخبرهما احد حتى كان اليوم وقد نفر الناس قال فنكس راسه ساعة
ثم قال اليس قد صليا الغداة بالمزدلفة قلت بلى قال اليس قد قنتا في صلاتهما قلت بلى قال تم حجهما من المشعر وانما يكفيهما اليسير من الدعا وفيها دلالة على انه
المحل قبل الاحرام بالافعال لا يضر وانه لو لم يعلمهما كان كافيا وانه لا تجب النية التي ذكرها الاصحاب

وانهم لو قصدوا الكان صحيحا وان لم يكن لخشوع على الوجه الذي ذكروه فتامل وان الوقوف بالمشعر
واجب وانه يكفي ساعة ويجب الرجوع على الجاهل مع الامكان ولكن في الطريق محمد بن سنان وهو
ضعيف مع اشتراك ابن مسكان وابي بصير ورواية محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اصلحك الله الرجل الاعجمي والمراة الضعيفة يكونان مع الجمال الاعرابي فاذا افاض بهم من عرفات
مر بهم كما هم الى منى ولم ينزل بهم جمعا قال اليس قد صلوا بها فقد اجزاهم قلت فان لم يصلوا بها قال
فذكروا الله بها فان كانوا ذكروا الله فقد اجزاهم وفيها ايضا دلالة على بعض ما تقدم في الاولى
فتامل الا ان محمد بن حكيم غير مصرح بتوثيقه مع مدح في الجملة في كتاب ابن داود وعن الكشي وايضا
تدل عليه الاخبار المفيدة للادعية المأثورة في المشعر مثل ما في حسنة الحلبي وهو اللهم هذه جمع
الخ وما في صحيحة معوية بن عمار فاذا وقفت فاحمد الله واثن عليه واذكر من الائه وبلائه ما قدرت عليه
وصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم ليكن من قولك الخ ويحتمل حمل الاية على ذكره تعالى في الصلوة هناك
كما هو المفهوم من الخبرين ويحتمل حملها على النية ايضا وحمل باقي الاخبار على الندب كما هو الظاهر
لعدم وجوب المذكور فيهما من الادعية ولا شك في تحقق ذكر الله هناك بالصلوة فيه والظاهر
عدم وجوب غيره لكن الاصل والشهرة وعدم القايل بمضمون الاخبار المعتبرة فالحمل على الواجب
الذي لخفا فرادة الذكر في الصلوة والظاهر عدم وجوب غير ذلك بالاصل والشهرة وعدم القايل بمضمون
الاخبار المعتبرة فالحمل على الواجب الذي لخفا فراده الذكر في الصلوة او على الندب ممكن بعيد غير
ولو كان القايل بوجوب الذكر يكتفي بحصوله في ضمن الصلوة وفتوته لم يكن في القول به باس وان
دليله تام ولنا اذا اراد الزيادة عليه فلا والاحتياط يقتضي ذكر ما في الاخبار الصحيحة مع النية
فلا يترك انشاء الله ولنا ايضا الاستدلال بها على الكون بالمشعر مع القول باستحباب الذكر فبعيد
نعم يصح مع القول بوجوبه قوله ويستحب التقاط الحصى دليل استحباب التقاط الحصى من الجمع يعني
المشعر وهو المزدلفة وجوازه من الحرم سوى المسجد روايات مثل حسنة ربعي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال خذ حصى الجمار من جمع فان اخذته من رحلك بمنى اجزاك ومثلها حسنة معوية بن عمار قال خذ حصى
الجمار الخ الظاهر انه عن الامام عليه السلام وصحيحة حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي
ان تأخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من مسجد الخيف كذا في التهذيب وفي الكافي والفقيه الا من
المسجد الحرام ومسجد الخيف ولا يضر القول بخصوصيا في انه واتفق لقول الشيخ في الفهرست انه
ثقة فتامل لعل تخصيص مسجد الخيف لوقوعه في منى وليس هنا الغير معلوما انه معلوم عندهم

تحريم اخذ حصى المسجد مطلقا فان ثبت ذلك فذاك والا فينبغي الاجزاء كما يشعر بظاهر الروايات
فتامل قال في التهذيب يجوز اخذ الحصى من ساير الحرم ومسجد الخيف في مرسلة حريز عن ابي عبد الله
عليه السلام من اين ينبغي اخذ حصى الجمار قال لا تاخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار
ولا باس باخذه من ساير الحرم ومراده بحصى الجمار التي رميت فيدل على اشتراط البكرية وكونها
حصى وحجرا معلوم بالخبر وكانه اجماعي ايضا وكذا كونه من الحرم ويدل على عدم اجزاء غير الحصى مع
من غير الحرم حسنة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزاك وان
اخذته من غير الحرم لم يجزيك قال وقال لا ترم الجمار الا بالحصى وهذه ادلة ثبوت اوصاف ثلثه
في حصى الجمار وجوبا وشرطا فافهم ولعل البر غيرها شرطا وليس بمثل الطهارة قال في المنتهى لو
كان الحجر نجسا استحب له غسله فان لم يغسله ورمى به اجزاه لانه فعل المأمور به ودليل كراهة
الصم واستحباب البرش والرخوة التي هي ضد الصم صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام
في حصى الجمار قال كره الصم منها وقال خذ البرش كان الرخوة مستحبة بمفهوم بقرينة كره وكذا
البرش وكانه لا قائل بالوجوب ودليل استحباب كونها منقطة وكحلية وبقدر الانملة رواية ابي
بصير عن ابي الحسن عليه السلام قال حصى الجمار تكون مثل الانملة ولا تاخذها سوداء ولا بيضاء ولا
حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة قال
وارمها من بطن الوادي واجعلهن على يمينك كلهن ولا ترم اعلى الجمرة وتقف عند الجمرتين الاولتين
ولا تقف عند جمرة العقبة وفيها مستحبات اخر مذكورة في الكتب فافهمها وهذه تدل على وجوب
الرمي خذفا ولكن سندها ضعيف بسهل بن زياد وهي مشتملة على المندوبات فلو لم يكن على الخذف
غيرها لم يكن الاستحباب بعيدا والاحوط ملاحظته من الرواية وقول الاصحاب ودليل استحباب
التقاط الحصى اي الاخذ واحدا واحدا على حدة وكراهة كسر حجر كبير وجعله حصى رواية ابي بصير قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول التقط الحصى ولا تكسر منه شيئا **قوله** والافاضة الى منى
قبل طلوع الشمس الخ وقد مر دليل استحباب الارتحال والافاضة من المشعر الى صوب منى قبل طلوع
الشمس وكراهة التجاوز عن وادي محسر يعني الشروع فيه قبل تطلع الشمس موجود في الروايات
وكلام الاصحاب وقد مر ايضا دليل استحباب السعي بغير الهرولة وهي الرملة في وادي محسر راجعا
واستحباب الرجوع التدارك لمن لم يفعل ولو كان بمكة وسيأتي باقي احكام الرمي في مناسك منى
عن قريب ويجب يوم النحر رمي الجمرة الخ دليل وجوب رمي جمرة العقبة بالحصاة يوم النحر

الاجماع قال في المنتهى رمي جمرة العقبة بمنى يوم النحر واجب لا نعلم فيه خلافا واستندا الى حسنة معوية
عن ابي عبد الله عليه السلام قال خذ حصى الجمار ثم ائت جمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل
وجهها ولا ترمها من اعلاها وتقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن
في عملي ثم ترمي وتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك
وعلى سنة نبيك صلى الله عليه وآله اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا
مغفورا وليكن فيما بينك وبين الجمرة عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا فاذا اتيت رحلك
ورجعت من الرمي فقل اللهم بك وثقت وعليك توكلت فنعم الرب ونعم المولى ونعم النصير قال
ويستحب ان يرمي الجمار على طهر والظاهر ان جميع ما اشتمل عليه هذه الرواية غير رمي الجمار مستحبا
لعدم القايل بغيره او الشهرة والاصل فتامل فينبغي الاتيان بجميع ما فيها واما كونها سبعا فهو
ايضا اجماعي على الظاهر ومستند الى فعلهم عليهم السلام قال في المنتهى ولا نعلم فيه خلافا والاصل
فيه فعله صلى الله عليه وآله وفعل الائمة عليهم السلام بعده وفي حديث جابر رماها بسبع حصيات
يكبر مع كل حصاة وهو قول علماء الاسلام ويدل عليه ايضا ما في رواية ابي بصير في الكافي
والفقيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ذهبت ارمي فاذا في يدي ست حصيات فقال خذ
واحدة من تحتك ويدل عليه وعلى عدم الزيادة صحيحة معوية فيه ايضا واما وجوب النية
وقد مر البحث فيه مرارا ووجوبها لتعرض العدد وكونه في حج او عمرة بعيد قال في المنتهى ويجب
ان يقصد فيها الوجوب والقربة الى الله تعالى لتحقق معنى الاخلاص وهو صريح فيما قلناه وقد مر
مثله فتذكر واما وجوب الرمي بحيث يعلم وصول الحجر الى الجمرة على وجه يسمى رميا وبفعله وحده فدليله
ظ لان الظاهر من الامر رميها ضربها بنفسه بالحصى بطريق الرمي فلا يكفي مجرد الرمي الى
صوبه والى الموضع عليه ولا وصوله بمعونة غيره بخلاف ما لو اصاب انسانا او جملا ثم وصل الى الجمرة
لصحيحة معوية بن عمار في الفقيه قال ان اصاب انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزاك ولا مع عدم العلم
بوصوله لان الاصل عدمه قال في المنتهى ولا يجزي الرمي الا ان يقع الحصى على المرمى فلو وقع دونه
لم يجز به ولا نعلم فيه خلافا فاروى ابن بابويه في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال فان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها وهي مذكورة في الكافي ايضا ومعلوم وجوبه
بطريق الرمي من الروايات المتقدمة قال في المنتهى وهو قول العلماء كافة يريد قول علمائنا اذا
نقل بعده هذا القول اصحاب الرأي بالجزاء وضعها على الجمرة لانه يسمى رميا الا ان يكونوا قايلين

بوجوب الرمي ولجزا الوضع وهو بعيد مع انه لم يلم على الاجزاء يدل على ان الوضع هو فرد الواجب
وانه رمي وعد دليل استحباب الطهارة مما تقدم في اجود رواية معوية وما تقدم من استحباب الطهارة
ما تقدم في غير الطواف وعد رواية حميد بن مسعود قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رمي الجمار على
غير طهور فقال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بينهما على غير طهور لم يضرك
والطهر احب الي فلا تدعه وانت قادر عليه ولا يضر جهل سندها ويحتمل عدم الاستحباب بل
موقف في الوجوب مثل صحيحة معوية محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن الجمار فقال لا ترم
الجمار الا وانت على طهر وقال في المنتهى يجوز الرمي للمحدث والجنب والحايض والطهارة افضل
ولا نعلم فيه خلافا فاسمع امكان المناقشة في صحة السند لوجود علي بن الحكم المشترك وان كان
الظاهر انه الثقة لنقل احمد بن محمد عنه وايضا يشعر بعدم الطهارة حسنة الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته عن الغسل اذا رمى الجمار فقال ربما فعلت اما السنة فلا ولكن من
الحر والعرق وقد مر استحباب الرمي حذفا واعلم انه لا دليل لهم ظاهرا على رمي كل حصاة حصاة
وعدم اجزائه الجميع مرة واحدة الا الاشتغال وقوله صلى الله عليه وآله خذوا عني والناسي وما مر
في حسنة معوية من قوله ويقول مع كل حصاة ولعل لا خلاف عند الاصحاب في ذلك ويشعر به كلام
المنتهى حيث ما نقل الخلاف الا عن بعض العامة **قوله** واستقبالها الخ قال في المنتهى وهو مذهب
اكثر اهل العلم لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه رمى جمرة العقبة مستدبر القبلة
الى قوله قال الشيخ رحمه الله جميع افعال الحج يستحب ان يكون مستقبل القبلة من الوقوف بالموقفين
ورمي الجمار الا جمرة العقبة فان النبي صلى الله عليه وآله رماها مستقبلها ومستدبر الكعبة
فكانه لا دليل لهم على استحباب القبلة المستلزم لاستقبال الجمرة الا هذا وانه قول اكثر العلماء ولعل
دليل استحباب استقبال الكعبة المستلزم لاستدبار الجمرة في رمي جمرة العقبة هو كونه عبادة
مع اشتماله على الدعاء الذي يستحب فيه الاستقبال على ما تقرر عندهم من انه اقرب الى الاجابة
فتامل **قوله** ويجوز الرمي عن العليل يدل حسنة معوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج في الكافي
وهي صحيحة في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام الاسير والمبطون يرمى عنهم وصحيحة اسحق بن عمار
قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن المريض يرمى عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمى عنه وكذا في الكافي
وزاد في الفقيه فقلت لا يطيق فقال يترك في منزله ويرمى عنه وفي هذه الرواية دلالة ما
على الاتيان بالشيء مهما امكن فافهم **قوله** ويجب ذبح الهدي الخ اي يجب على المتمتع فاسقا وان كان

مكيا ولم يجب عليه التمتع باصل الشرع واجب الا على من بعد عنها بمقدار موجب لحج التمتع الا ان يرجع
الاشارة في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الى الهدي لا الى التمتع وقد مر
البحث فيه انه واجب على المتمتع مطلقا ويدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالت قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قال شاة وصحيحة معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي في المتعة شاة كانهما اشارتان الى ادنى ما يجب من الهدي
قوله ويتخير المولى بين الخ يدل عليه صحيحة سعد بن ابي خلف قال سالت ابا الحسن عليه السلام قلت امرأة
مملوك كان يتمتع فقال ان شئت فاذبح عنه وان شئت فليصم ومثلها صحيحة جميل بن دراج عن ابي
عبد الله عليه السلام ومما يدل على انه كالحر مثل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن المتمتع
كم يجزيه قال شاة وسالته عن المتمتع المملوك فقال عليه مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم فحمله الشيخ
على من اعتق قبل ان يفوته احد الموقفين فانه يجب عليه الحج وما يتبعه وقد تقدم دليله وانه
يكفي ادراك احد الموقفين وحمله ايضا على من لم يامره مولاه بالصوم الى النفر الثاني فانه يلزمه
ان يذبح عنه ولا يجزيه الصوم لعدم ابقاء ايام الصوم قال ويدل عليه رواية علي عن ابي ابرهيم عليه السلام
قال سالته عن غلام اخرجته معي فامرته فتمتع ثم اهل بالحج يوم التروية ولم اذبح عنه افله ان يصوم
بعد النفر فقال ذهبت الايام التي قال الله الا كنت امرته ان يفرد الحج قلت طلبت الخير فقال كما طلبت
الخير فاذهب واذبح عنه شاة سمينة وكان ذلك يوم النفر الاخير في سندها قاسم بن محمد وهو مشترك
وكذا علي فالحمل الاول غير بعيد وكانه دليل وجوب الهدي لو ادرك المشعر معتقا مع القدرة على الهدي
دون الحج ونقل في المنتهى عن الشيخ في النهاية ان الافضل بعد ايام التشريق الذبح عن المملوك كما
عليه رواية على التقية ويجيء بيان وقت الصوم **قوله** ويجب فيه النية منه او من الذابح عنه
قد مر بيان النية وجواز كونها من غيره لان الذبح يدخله النيابة اختيارا ان المقصود الذبح
في هذا المكان من الذابح باشرته او غيره كالزكاة وغيرها قال في المنتهى يجوز ان يتولى
عنه الذبح لانه يدخله النيابة فيدخل في شرطه كغيره من الافعال ويفهم ذلك من رواية
علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سالته عن الضحية يخطئ الذي يذبحها
فيسمي غير صاحبها اتجزي عن صاحب الضحية فقال نعم انما له ما نوى وقال في المنتهى انها صحيحة وفي
طريق التهذيب ابو قتادة عن محمد بن حفص القمي وهو غير معلوم لعله هو علي بن محمد بن حفص القمي
الثقة عن غلط وكانه علي ويؤيده وقوع كذلك في صحيحة علي بن جعفر في بيان ايام النحر ويقال ابي

علي بن محمد بن حفص القمي وهذه تدل على عدم الاعتبار باللفظ بل النية فقط قال في المنتهى و
يستحب له ان يذكر بلسانه وقت الذبح انه يذبح عن فلان بن فلان فلو اخطأ فذكر غير صاحبه
فالعبرة بالنية لان الاصل هو النية والذكر لا اعتبار به ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح
عن علي وذكر الرواية **قوله** وذبحه يوم النحر الخ اما زمان الذبح فقط الاصحاب انه ان كان بمنى يوم
النحر وثلثة ايام بعده وزمان الاضحية في غير منى يوم النحر ويومان بعده ودليلهم عليه مثل صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة
ايام وسألته عن الاضحى في غير منى ثلثة ايام فقلت فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى
بيومين اله ان يضحي في اليوم الثالث قال نعم ومثلها موثقة عمار الساباطي وفي رواية ابراهيم
بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال الاضحى ثلثة ايام وافضلها اولها لعلها محمولة
على غير منى او الافضلية لما تقدم ويمكن حمل ما يدل على كونه يومين في منى ويوما واحدا في
غيره على الافضلية وحمله الصدوق قال في الفقيه والشيخ على انه يومان اللذان لا يجوز
صومهما في منى ويوم واحد كذلك في غير منى مثل حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار ورواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول النحر بمنى ثلثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضي الثلثة الايام والنحر
بالامصار يوم فمن اراد ان يصوم صام من الغد وتمام البحث في ذلك ويعلم منها انه يجوز تأخير
باقي افعال منى الى اخر ايام التشريق مثل الحلق والطواف حيث ان الذبح مقدم عليهما وفيه
تأمل ثم الظاهر ان هذه الايام ايام الذبح بمعنى الوجوب فيها لا بمعنى الاجزاء فيها وعدم الاجزاء
في غيرها قال في المنتهى لو ذبح في بقية ذي الحجة اجزأ واثم كان لا خلاف عندهم في ذلك ويؤيده
كون ذي الحجة بكماله من اشهر الحج كما يفهم من الاية والاخبار وما في الاخبار المعتبرة ان من لم يجد هديا
ووجد ثمنه يخلف عند واحد من اهل مكة يشتري له هديا يذبحه طول ذي الحجة وان لم يتفق
ففي القابل في ذلك الشهر فتأمل وان مكانه في المشهور انه منى ويدل عليه بعض الاخبار مثل رواية
ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا
فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء وان كان قد اشعره او قلده فلا ينحره
الا يوم الاضحى وابراهيم غير موثق ويدل على الجواز في مكة ايضا روايات مثل حسنة معوية بن عمار
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان اهل مكة انكروا عليك انك ذبحت هديك في منزلك بمكة

فقال

فقال ان مكة كلها منحر وتعرض مثلها ايضا في جواب اعتراض عباد البصري قال عليه السلام ان النبي
صلى الله عليه واله ذبح في مكة ويجيء في صحيحة معوية انه اشترى بمكة وذبح قال لا بأس قد اجزأ عنه
وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل حسنة معوية يحتمل ان يكون هديه كان تطوعا فانه يجوز ذبحه
بمكة والحكم بالخبر الاول اولى لانه مفصل وهذا الخبر مجمل وفي هذا التأويل تأمل لعدم ظهور مستند
الخبر الاول وظهور كون الثاني في هدي التمتع ولو لم يكن اجماع لكان القول بالجواز في مكة جيدا للدلائل
على جواز الذبح في اهله ايضا مما يلزم الانسان في حجه ما في صحيحة اسحق بن عمار بعد نقل جواز اهراق
الدم في اهله ما يلزمه في حجه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يخرج من حجته ما يجب عليه
الدم ولا يهريقه حتى يرجع الى اهله فقال يهريقه في اهله ويأكل منه الشيء واما وجوب تقديمه على
الحلق او التقصير والطواف فهذه الترتيب كما هو المشهور فلرواية جميل عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يبدأ بمنى بالذبح قبل الحلق وفي الفقيه بالحلق قبل الذبح فان فعل خلاف ذلك ناسيا فلا شيء
عليه والصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار
البيت قبل ان يحلق وهو عالم بان ذلك لا ينبغي له فان عليه دم شاة ولكن رواية الاولى غير ظاهر
الاعتبار وفيهما ما يشعر الاستحباب وهو قوله وفي العقيقة الخ فان لفظ في العقيقة وفي
الثانية ايضا اشعار به حيث قال لا ينبغي على انه قد بينا في شرح الصحيحة لقوله عن عن احمد بن محمد
لانه ما صرح بابي محمد وكذا قال ابن محبوب وكذا ابو ايوب ومحمد بن مسلم ايضا مشترك فتأمل
فتأمل فان لفظ الصحيحة وزوال الاشتراك ويدل على عدم وجوب الترتيب ما سنذكره من الروايات
ويؤيده انه لو كان واجبا لما كان ينبغي الاجزاء عند القائل ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص
وان النهي في العبادة مفسد كالمصنف رحمه الله مع انه لا قائل بالفساد على ما يظهر ويمكن الجواب
بان المراد بالذبح قبل الحلق مثلا هو وقوعه في زمان سابق على زمان الثاني مع وسعة زمانه
كما قيل في صلوة الزلزلة فالحرام والمنهي هو تركه في ذلك الزمان لا فعل الثاني في ذلك الزمان مع
كون الزمان زمانا له ايضا بالاتفاق على انه يحرم فعل الثاني لو كان الترتيب واجبا ليس لان الامر
بالشيء يستلزم النهي عن ضده بل لانه ليس مأمورا به شرعا وما اذن فيه فعله شرعا الا بعد الاول
فيكون قبله واقعا في غير زمانه وبغير اذن الشارع فيكون حراما بقصد العبادة المشروعة
والمأذون شرعا كما هو المقرر عندهم فيلزم عدم الاجزاء ايضا لان النهي يدل على الفساد بل
لانه واقع على غير الوجه المأمور به والمأذون فيه شرعا على انه قد بينا في شرح كونه ضد الجواز الا ان

بهما الجواز النيابة في السابق وكونه عبادة محضة ايضا بانه اذا حصل النص والاجماع على الاجزاء مع مخالفة
الترتيب وجوبه يقول بانه علم هنا بالنص ان المحرم غير فعل الثاني حتى على تقدير تسليم اجتماع ما شرطنا
في بطلان الضد وكون الثاني ضدا بل يقول علم بالنص والاجماع والعقل ان المراد والغرض هنا
هو تحريم ترك الاول فقط لا ما يستلزمه ويقول ان الترك الذي هو حاصل في ضمن هذا الضد ليس
بحرام وهو مستثنى بالعقل والنقل من النص والاجماع فتامل على ان ظاهر الروايات المعتبرة هو عدم وجوب
الترتيب مثل حسنة جميل بن دراج في الكافي وهي صحيحة في الفقيه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله
اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي
فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يوخروه الا قدموه فقال لا حرج ورواية احمد بن محمد بن ابي نصر
قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان رجلا من اصحابنا رمى الجمرة يوم النحر وحلق
قبل ان يذبح فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما كان يوم النحر اتاه طوائف من المسلمين الى اخر مثل
ما مر في حديث جميل ولا يضر وجود سهل بن زياد في الطريق ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن رجل حلق راسه قبل ان يضحي قال لا باس وليس عليه شيء ولا يعود
والظاهر انها صحيحة لو كان عبد الرحمن ثقة وهو الظاهر من المنتهى فتامل وصحيحة معوية عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا باس قد اجزا عنه
وفيها دلالة على كون مكة منحرا ومذبحا كما مر وفي لفظة ينبغي في الروايات وكذا في عدم شيء على
تارك الترتيب مطلقا من غير تفصيل الجاهل والناسي وغيرهما مع الاصل دلالة ما على عدمه
والاحتياط لا يترك فتامل **قوله** ولا الواحد في الواجب الخ انه يجب في الهدي الواجب كونه
واحدا عن كل شخص سواء كان الوجوب باصل الشرع او النيابة او الشروع ويجزي في الهدي المندوب
اي الاضحية والهدي الذي ليس بواجب وهو غير حج التمتع عن سبعة نفر بل عن السبعين ايضا
بشرط كونهم من اهل خوان واحد قيل الخوان بالكسر الذي يوكل عليه لعله كناية عن جماعة مجتمعة في
خيمة واحدة ومجتمعين حال الاكل دليل وجوب الواحد في الواجب هو ظاهر الاية والاخبار الدالة
على وجوب الهدي على كل مكلف حاج متمتع من غير اشتراك احد في هديه وهو ظاهر مثل صحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجزي البقرة والبدنة في الامصار عن سبعة ولا تجزي
بمنى الا عن واحد والظاهر كونه بمنى كناية عن الواجب فتامل وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما

عليهما السلام قال لا يجوز الا عن واحد بمنى مما يدل على الاجزاء عن اكثر من الروايات الكثيرة محمول على المندوب
مثل حسنة عبد الله بن سنان قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يذبح يوم الاضحى كبشين عن احدهما
عن نفسه والاخر عن من لم يجد من امته وكان امير المؤمنين عليه السلام يذبح كبشين احدهما عن رسول
الله صلى الله عليه وآله والاخر عن نفسه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجزي
البقرة عن خمسة بمنى اذا كانوا اهل خوان واحد والعجب انه قال في المنتهى انها صحيحة وموثقة
يونس بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البقرة يضحى بها فقال تجزي عن سبعة و
في رواية ابي بصير ايضا عنه عليه السلام قال البدنة والبقرة تجزي عن سبعة اذا اجتمعوا من اهل
بيت واحد ومن غيرهم وفي حسنة حمران قال عزت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار
فسئل ابو جعفر عليه السلام عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال قلت وكم قال ما خف فهو افضل
فقال قلت عن كم تجزي فقال عن سبعين وفي رواية سوادة القطان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
وعن سبعين وقد حمل امثالها الشيخ تارة على المندوب كما اشرنا ويؤيده ما تقدم ورواية
الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البقرة يجزي بهم قال اما في الهدي فلا واما في الاضحى فنعم ولا يضر
الضعف بمحمد بن سنان واخرى على الضرورة وايده بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا
ابرهيم عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون وليسوا باهل بيت واحد وقد
اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة فقال لا احب ذلك الا من ضرورة فهي
مؤيدة قوية للاجزاء حال الضرورة وكذا رواية محمد بن علي عن رجل يسمى سوادة قال كنا جماعة بمنى
فعزت علينا الاضاحي فنظرنا فاذا ابا عبد الله عليه السلام واقف على قطيع يساوم بغنم ويماكسه
مكاسا شديدا فوقفنا ننتظر فلما فرغ اقبل علينا فقال اظنكم قد تعجبتم من مكاسي فقلنا نعم فقال
ان المغبون لا محمود ولا ماجور الكم حاجة قلنا نعم اصلحك الله ان الاضاحي قد عزت علينا قال فاجتمعوا
فاشتروا جزورا فانحروها فيما بينكم قلنا تجزي عن سبعة قال نعم وعن سبعين وسندهما غير واحد
كما ترى ويحمل على المندوب قرائن كثيرة وظاهر الاية والاخبار الكثيرة هو عدم اجزاء الواحد الا عن واحد
وان من لم يجد واحدا تاما فعليه بدله وهو الصوم فان عدم الوجدان في قوله تعالى فمن لم يجد
فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ظاهر في عدم وجدان الهدي السابق وهو واحد
تام وكذلك ظاهر الاخبار ان الدال على البدل وليس ما يوجب التاويل الا صحيحة عبد الرحمن وتلك ايضا
غير صريحة في وجوب الاشتراك في الهدي بل في الجواز فيمكن كونه رخصة للضرورة فلا يبعد كون

القول بالبدل اولى والاحوط اذا لم يمكن الواحد مع انه روعي فيه ظاهر القران وهو قول ابن ادريس
وثالث الخلاف والوجه الاخر في التهذيب وان قال في الدروس والاشتراك اظهر بين الاصحاب
قوله ولا تباع ثياب التجمل فيه يعني فاقد ثياب التجمل فقط ليس بواجد الهدي فينتقل الى البدل اي
الصوم لان الثياب يحتاج اليه فهي بمنزلة المعدوم ويدل عليه صحيحة ابن ابي نصر في الزيادات
قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع يكون له فضول من الكسوة بعد الذي يحتاج اليه
فتسوى تلك الفضول بمائة درهم تكون ممن يجب عليه الهدي فقال له بد من كرا ونفقة قلت
له كرا وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة قال واي شي كسوة بمائة درهم هذا ممن قال
الله فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ويؤيده رواية علي بن اسباط عن
بعض اصحابنا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قلت رجل يتمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته
ثياب له ان يبيع من ثيابه شيئا ويشتري هديا قال لا هذا يتزين به المومن يصوم ولا ياخذ من ثيابه
شيئا وظاهر الدليل هو تعيين الصوم فلو باع واشترى الهدي لا يجزي لتعيين الصوم ويحتمل ان يكون
المراد الرخصة ويبقى الوجوب واللزوم قال في التهذيب لا يلزم بيعها اي ثياب الزينة في ثمن الهدي
بل يجزيه الصوم وهو ظاهر في الرخصة ورواية علي ضعيفة بقول فيه والارسال ويمكن حملها
على الرخصة والجواز وعدم الوجدان غير واضح قوله ولا يجزي لو ذبح الى اخره قيل الاصح الاجزاء
وفيهما تامل من حيث الاطلاق وينبغي التفصيل وهو انه ان ذبح عن صاحبه في مكان الذبح وزمانه
الذي يجب على صاحبه ذبحه فيهما مثل منى في ايام الذبح يجزي والا فلا وقال الشيخ في التهذيب
والمص في المنتهى ان ذبح في منى يجزي وفي غيره لا يجزي فافهم ويدل عليه صحيحة منصور بن حازم عن
ابي عبد الله عليه السلام في رجل يضل هديه فيجده رجل اخر فينحره قال ان كان نحره بمنى فقد اجزا عن
صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه واعلم ان ظاهر الرواية انه اذا ذبح
في محله يكون مجزيا عن صاحبه مطلقا سوى نوى عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحر في غير منى
لم يجز عن صاحبه واعلم ان ظاهر الرواية انه اذا ذبح في محله يكون مجزيا عن صاحبه مطلقا سوى
نوى عن صاحبه او عن غيره او لا ينوي شيئا وفيه تامل ويمكن تخصيصها بالاول لاعتبار النية
ويمكن ادخال الكل لعدم الاعتداد بالنية بعد تعيينه للذبح لصاحبه فينصرف الى ما عين له كما قيل
في صوم شهر رمضان بنية الغير وهذا الاحتمال في الاخير قوي ويؤيده انه يجزي ان نوى عن صاحبه
مع انه ليس الذابح ولا نائبه من الذابح ولا من وكيله فكانه الى هذا نظر في المتن حيث قال لا يجزي في

يمكن حمله على الذبح في غير محله فان اجزا هذا الذبح اذا كان في محله خارج عن القوانين بالنص ولكن
كذلك بالنسبة الى النية ايضا وان الذي يظهر من الرواية ان المقصود ذبح هذا الهدي وقد حصل
فتامل ومنه يعلم حال ما لم يعلم انه ذبح عن صاحبه ام لا بعد العلم بالذبح ويؤيده ايضا الرواية
ان المقصود ذبح هذا الهدي وقد حصل فتامل ومنه يعلم حال ما لم يعلم انه ذبح عن صاحبه ام لا بعد
العلم بالذبح ويؤيده ايضا الرواية الدالة على ان الهدي اذا حصل الجزم في رحله وربطه فقد بلغ المحل
محله وانه يجزي عن صاحبه لو سرق وان كان الافضل شراء اخر مثل صحيحة معوية قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل اشترى اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا باس وان ابدلها فهو افضل
وان لم يشتر فليس عليه شي ومرسلة احمد بن محمد بن عيسى في كتابه عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل اشترى شاة لمتعته فسرقت منه او هلكت فقال ان كان اوثقها في رحله فضاعت
فقد اجزات عنه وغيرهما من الروايات وكانه افتى به المص في المنتهى والشيخ في التهذيب قالا
اذا سرق الهدي من موضع حريز فقد اجزا عن صاحبه وان اقام بدله فهو افضل وان كان في الاجزاء
بدل الواجب مع الامكان تامل لوجوب ذبح الهدي بالاجماع وظاهر الاية والاخبار مع عدم صحيحة
صريحة في الاجزاء اذ يمكن كون الاخبار في المندوب من الاضحية وهو الظاهر من الصحيحة معوية
ورواية احمد وان كانت ظاهرة في الواجب لكنها مرسلة ويؤيده وجوب التفصيل بانه ان كان تطوعا
ليس عليه مكانه شي وان كان واجبا فعليه مكانه شي مثل رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن الهدي اذا عطب قبل ان يبلغ المنحر ايجزي عن صاحبه فقال ان كان تطوعا فلينحره وليكل
منه وقد اجزا عنه بلغ المنحر او لم يبلغ فليس عليه فداء وان كان مضمونا فليس عليه ان ياكل منه بلغ
المنحر او لم يبلغ وعليه مكانه وصحيحة معوية عنه ايضا في الفقيه فقال في اخرها وان الهدي
مضمونا فان ذلك اشترى مكانه ومكان ولدها ومنه تدل على وجوب نحر النتاج ايضا ولعل المراد
بالمضمون الواجب مثل جزاء الصيد والمنذور كما دل عليه الخبر ولا يضره ما في مرسلة حريز ان الهدي
اذا دخل الحرم لم يجب البدل على عطبه سواء كان واجبا او تطوعا لارسالها ولعدم القائل بها
ويمكن حمل ما دل على الاجزاء مثل رواية احمد على من لم يكن له قدرة على غير ذلك فيكون ذلك كافيا ولا
يجب الصوم ايضا وتدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في التهذيب والفقيه قال سالت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى هديا لمتعته فاتى به منزله فربطه فانحل فهلك فهل يجزيه
او يعيد قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه والظاهر عدم الفرق بين ان يهلك او يسرق الا

ان يعلم الذبح عن صاحبه فتامل ويؤيد عدم الاجزاء عن صاحبه اذا ذبح عن نفسه مرسلة جميل
من بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في رجل اشترى هديا فنحره فمر بها رجل فعرفها فقال
هذه بدنتي ضلت مني بالامس وشهد له رجلان بذلك فقال له لحمها ولا يجزي عن واحد منهما ثم قال
ولذلك جرت السنة باشعارها وتقليدها اذا عرفت وان كانت ضعيفة بعلي بن حديد الا انها
موافقة للاصل لعل يريد برجلين عدلين وانه يجب ايضا على الذابح التفاوت ما بين كونه حيا
وميتا ويرجع الى البايع به وبالثمن من الجملة قال في المنتهى وينبغي لمن وجد الهدي الضال ان يعرفه
ثلثة ايام فان عرف صاحبه والا ذبحه عنه لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا وجد
الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني والثالث ثم ليذبحه عن صاحبه عشية يوم الثالث
الظاهر منها وجوب التعريف ثلثة ايام ويفهم منها جواز التعريف في ملك الغير كانه لانه احسان
ولانه معلوم اذن صاحبه لانه انما اشترى للهدي ولو لم يذبح عنه يجب عليه ذبح اخر مع جواز
النيابة فيه مع انه يكفي هذا النص ولكن ما نعلم كيف يفعل في التصدق والهدية والاكل على
تقدير الوجوب ويمكن جوازهما له ايضا لا الاكل ويسقط الاكل من صاحبه هنا على تقدير
وجوبها ولنا على تقدير عدمه كما هو مذهب المص فاشكال ويمكن جوازه بعيدا اذا اشرف على الضيع
من باب الحسبة وحفظ الثمن حتى يعلم الصاحب والوصية به ويمكن التصدق والضمان ايضا
وكذا التصرف والاول اولى واحوط ويمكن جعله كاللقطة ويدل على جواز الذبح بدون التعريف
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اصاب الرجل بدنة ضالة فلينحرها ويعلم انها
بدنة لعله يريد الاشعار بخط ونحوه ياكل من يريد من المحتاجين فيفهم جواز التصدق والتصرف
فيه ولعل مراده مع التعريف المامور في صحيحة محمد ومع عدم بقاء ايام التعريف بان فات ايام التشريق
ولعل لا تعريف في غير يوم النحر والتشريق ويمكن وجوب التعريف الى ان يبقى وقت الذبح وهو اخر
ايام التشريق بل يمكن في طول ذي الحجة فالمرحوم حمل خبر الاولى على الاستحباب كما فعله في الدروس
للاصل وانه تكليف شاق في ذلك المكان مع اشتغاله والظاهر من هذه الرواية فذلك غير بعيد والاحتياط
يقتضي التعريف في الايام وعدم الذبح الا بعد الياس وقيل فوت الوقت اذا ضاق والظاهر
انه يجزي لو ترك التعريف وان قلنا بوجوبه لما تقدم فتامل **قوله** ولا يجوز اخراج شيء منه
الظاهر ان مراده عدم الجواز لصاحب الهدي وان كان من الثلث الذي له ودليله عموم صحيحة معوية
بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يخرج شيئا من لحم الهدي وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما

عليهما السلام قال سألته عن اللحم ايخرج به من الحرم فقال لا يخرج منه شيء الا السنام بعد ثلثة ايام
ورواية علي بن ابي حمزة عن احدهما عليهما السلام قال لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان ياكل بمنى ايامها
قال وهذه مسئلة شهاب كتب اليه فيها وحمل على جواز الاخراج من غير ما يجب عليه من اللحم الذي
في التهذيب حسنة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى
فقال كنا نقول لا يخرج منها شيء لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه واستدل
عليه بما في رواية احمد بن محمد عن علي عن ابي ابرهيم عليه السلام قال سمعته يقول لا يتزود الحاج من اضحيته
وله ان ياكل منها ايامها الا السنام فانه دواء قال احمد وقال ولا باس ان يشتري الحاج من لحم منى
ويتزوده ولا شك في عدم حجته هنا وبعد تاويل الحسنة لانه يلزمه ان يكون المنع قبل هذا
عن اخراج اللحم مطلقا عن منى ولا شك في بعده اذ الفقير يأخذ لينتفع به في اهله او يبيعه في
غير منى لانه رخيص هناك بل لا يشتريه احد فيمكن حمل الاول على الكراهة او على الذي يجب ان
يهدي او يتصدق لا حصته الذي هو الثلث مع عدم الصراحة في المط وعدم صحة الاخيرة
ويؤيده الاصل وتسلط الناس على اموالهم عقلا ونقلا **قوله** ويجب ان يكون من النعم
ثنيا الخ اشارة الى الشرط الاول في الهدي دليل عدم اجزاء غير النعم الاربعة في هدي التمتع
مع ظهور الاية في اجزاء ما يصدق عليه الهدي من الابل والبقر والمعز والجذع هو الاجماع
المنقول في المنتهى واما عدم اجزاء الابل والبقر والمعز الا ان يكون ثنيا مع ظهور الاية في
اجزاء الهدي مطلقا فيظهر من كثرة الاخبار ثم من ظاهر عباراتهم فكانه اجماعي وفي بعض الاخبار
ما يدل على اجزائه وعدم اجزاء الجذع من المعز بل عدم اجزاء غير الثني منه لا عدم اجزاء الغير
مطلقا واجزائه من الضان والادون منه مثل رواية حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن ادنى ما يجزي من اسنان الغنم في الهدي فقال الجذع من الضان قلت فالمعز قال لا يجزي الجذع
من المعز قلت ولم قال لان الجذع من الضان يلقح والجذع من المعز لا يلقح ورواية ابن سنان
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام قال يجزي من الضان الجذع ولا يجزي من المعز الا الثني قال في
المنتهى انها صحيحة وفيه تامل لوجود عبد الرحمن المشترك ان كان وابن سنان هو عبد الله ولعل
المص يعرف كون عبد الرحمن هو الثقة وكذا عبد الرحمن واقع في صحيحة عيص بن القسم عن
ابي عبد الله عليه السلام انه كان يقول الثنية من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز
والجذعة من الضان وظاهر الاية اجزاء ما يصدق عليه والظاهر صدقه على الذكور فيها وغيرها

وفي صحيحة معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي في المتعة شاة وفي صحيحة
ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي قال شاة لعل المراد ادنى الهدي وانهما مخصصان بالجذعة والمثنى من المعز بما تقدم
ويدل على جواز ذبح البقر في اي سن كان حسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الابل و
البقر ايهما افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام فسألته عن اسنانها فقال اما البقر فلا يضر
باي اسنانها ضحيت واما الابل فلا يصلح الا الثني فما فوق فيمكن حمل ما يدل على الثني على الافضل
ويؤيده ظاهر الاية ولكن يأباه كلام الاصحاب والاحتياط فيمكن حمل الحسنة على حال الضرورة
للتدوير لكن يأباه واما الابل فلا يصلح الى اخره وفيها دلالة على عدم الاجزاء من الابل الا الثني
واما تفسير الثني المذكور في المتن وغيره فلعله ماخوذ من اللغة او العرف او الشرع وهو
موجود في التهذيب والظاهر ان شهادتهم تكفي في ذلك وليس في الكتب اقل من شهادة صاحب القاموس
والصحاح ولكن قال في التهذيب وغيره كالمتن يجزي الجذع من الضان لسنته وهو يفيد بظاهره
اجزاء اقل مما دخل في الثاني ويؤيده ظاهر الاية وقال في المنتهى الجذع هو الذي له ستة اشهر
وقد فسر في القواعد وغيره بانه الداخل في الشهر الثاني لعل المراد من الضان لسنته ما في القواعد
فتامل وهو صحيح ان ثبت كون الجذع هو الداخل في الثاني لغة او عرفا والظاهر عدم الفرق
بين الذكر والانثى ويدل عليه الرواية وفيها ان الانثى من الابل والبقر اولى ومن غيرهما
المذكور اولى قوله وتاما الخ اشارة الى الشرط الثاني وهو كونه غير ناقص مما خلق عليه
غالبا بعدا ونقصا عرفا ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر انه سأله عن
الرجل يشتري الاضحية عوراء فلم يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا
فانه لا يجزي ناقصا وادعى في المنتهى اتفاق العلماء على المنع عن الصفات الاربع العور والعرج
والمرض والكبر ويدل عليه ايضا بعض الروايات في الجملة مثل رواية السكوني عن جعفر عن
ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا يضحى بالعرجاء بين عرجها ولا
بالعوراء بين عورها ولا بالعجفاء ولا بالجرباء ولا بالجذعاء ولا بالعضباء المكسورة القرن وبالجدعاء
المقطوعة الاذن فدل فيه ايضا ويدل على ما فيه البعض اكثر بطريق الثنية مثل العمى و
يدل على عدم جواز المكسورة قرنها الداخل ما تقدم وقال في المنتهى قال علماؤنا اذا كان القرن
الداخل صحيحا لا باس بالتضحية بها ويدل عليه ايضا صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام

انه قال في المقطوعة القرن والمكسورة القرن اذا كان الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن الظاهر
الخارج مقطوعا ويمكن فهم عدم اجزاء مقطوعة الاذن منها بالطريق الاولى وقد دلت عليه
رواية السكوني المتقدمة مع عدم ظهور خلاف فيه ولكن لا باس بشقوقها للاصل وعدم كونه
عيبا وعدم صدق القطع ولمرسلة احمد بن محمد بن ابي نصر باسناده عن احدهما عليهما السلام
قال سئل عن الاضاحي اذا كانت الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة فقال ما لم يكن منها مقطوعا
فلا باس ولا يضر ارسال احمد لما تقدم ولحسنة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الاضحية
تكون الاذن مشقوقة فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا تصلح كانه يريد بالشق
القطع بقرينة ما سبق والظاهر ان الشق في الوسم ليس بشرط للاصل وعدم دليل في المنع صريحا
ويحتمل ان يكون شرطا لظاهر هذا الخبر ويمكن اشتراط عدم قطع شيء في المشقوق المجوز ويمكن
عدم ضرر قليل قطع للاصل وعدم ظهور المانع مع عموم ما استيسر من الهدي وحتى يبلغ الهدي
محله ويؤيده ما يدل على اجزاء المعيبة في الجملة مثل حسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل اشترى هديا وكان به عيب عور او غيره فقال ان كان نقد ثمنه فقد اجزا والا يمكن
حملها على العجز لقوله واشترى غيره فلولا الاجماع لامكن القول باستحباب الصحيح وجواز المعيب
في هذه الصورة اي ما نحن فيه اذا اشترى مع الجهل ونقد الثمن ويمكن كون الاجماع في غير هذه
الصورة وقال في التهذيب ومن اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا فانه قد اجزا عنه وحمل عليه
هذه الحسنة لصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اشترى هديا ولم يعلم ان به عيبا
حتى نقد الثمن ثم علم بعد فقد تم واما الخصي فقال في المنتهى ولا يجزي الخصي قال علماؤنا
وسند لهم صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الاضحية بالخصي
قال لا ومن ضحى بخصي وجب عليه الاعادة اذا قدر عليه وفيها ايضا دلالة على اجزاء المعيب
مع العجز فلا ينتقل الى الصوم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن
الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجزي في الهدي
هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة به عليه وصحيحته ايضا قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يشتري الكبش فيجده خصيا مجبوبا قال ان كان صاحبه موسرا فليشتر مكانه وهما يدلان
ايضا على الجواز مع عدم القدرة والجهل فيحمل الاجماع وغيره على غيره ويشعر بجواز الخصي
صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال النعجة من الضان اذا كانت سمينة افضل من

الخصي من الضان وقال الكبش السمين خير من الخصي ومن الانثى وقال سالته عن الخصي وعن
الانثى فقال الانثى احب الي من الخصي وانما علم جواز المهزول وكون حد ما لم يكن على كليته
شحم فيدل عليه رواية منصور لعله ابن حازم والخبر صحيح لان سيف كان ابن عميرة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال وان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزا عنه وان لم يجده سمينا وان اشترى
وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزا عنه وان اشترى وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه
لعل المراد مع ظن الشحم كما قيل او ظن الهزال مع الجهل بالمسئلة كما يشعر به صحيحة محمد الاتية
ويدل عليه ايضا في الجملة رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عليهم السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله فرعيف خير من ذلك مهزول ولو كان مجزيا لما كان الرغيف خيرا منه وما تقدم من
عدم اجزاء العجفا قيل هي المهزولة ورواية الفضل قال حججت باهلي سنة فعزت الاضاحي
فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء فلما القيت اهابيهما ندمت ندامة شديدة لما رايت بهما
من الهزال فاتيته فاخبرته ذلك فقال ان كان على كليتيهما شيء من الشحم اجزات ويدل على استحباب
السمن الروايات مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان تكون ضحاياكم سمانا فان ابا
جعفر كان يستحب ان تكون اضحيته سمينة ورواية الحسن بن عمارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله بكبش اجذع املح فحل سمين وصحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في
سواد ويمشي في سواد وقيل ان المشي في السواد والنظر فيه كناية عن السمن بان يكون في
موضع كالاكثر او عظم ويمشي في ظله وزاد في بعض عبارات الاصحاب ويبرك في سواد كما
الكتاب وقيل ان تكون هذه المواضع منه سوداء وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
انه سئل عن الاضحية فقال اقرن فحل سمين عظيم العين والاذن والجذع من الضان يجزي والثني
من المعز والفحل من الضان خير من الموجوء والموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز
وقال ان اشترى اضحية وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة اجزات عنه وان نواها
مهزولة فخرجت سمينة اجزات عنه وان نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم يجز عنه وقال
ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يضحي بكبش اقرن عظيم سمين فحل ياكل في سواد وينظر
في سواد فاذا لم يجدوا من ذلك شيئا فان الله اولى بالعذر وقال الاناث والذكور من الابل
والبقر يجزي وسالته ايضحي بالخصي قال لا وفيها احكام كثيرة فافهمها قوله وان اشتراها

سمينة فالخ دليله وعدم اجزاء المهزولة التي اشتراها بظن انها مهزولة فخرجت سمينة سواء ظهر
قبل الذبح او بعده هو صحيحة محمد المتقدمة وما سبقها ايضا من رواية منصور وما يدل على اجزاء
المعيب اذا حصل العلم بعد نقد الثمن وقبل الذبح ولا يرد ما قيل مع علمه بكونه مهزولا وانه لا يجزي
كيف يجزي لاحتمال ان يكون ان الشرط هو الشراء بظن الشحم او الشحم في نفس الامر كما فهم من الدليل
ويحتمل حمله على عدم العلم بعدم الاجزاء وبالجملة الدليل متبع ولا يسمع غيره وهذه المذكورات
دليل فلا يضر ما قيل انه كيف يصح ويجزي مع اشتراط الجزم في النية لانه قد يمنع ذلك هنا
لان المقصود حصول المذبوح في نفس الامر وقد حصل وقد لا يجب ذلك هنا على تقدير
تسليم وجوبه في الامور للادلة المذكورة ويمكن حمله على الجاهل بعدم الاجزاء ولكن ظاهر
الادلة اعم ويكفي احتمال الاجزاء في نظره لاحتمال كونه سمينا وان ظن قبل الذبح انه مهزول ثم
والاحتياط لا يترك مهما امكن قوله ولو اشتراه على انه تام فظهر ناقصا لم يجز قد ظهر مما
سبق من الاخبار ما يدل على الاجزاء لو علم بالعيب بعد نقد الثمن ولو قبل الذبح والعجز
عن غيره فيمكن تخصيص كلام المتن بغير ذلك كالادلة السابقة من الاجماع والاخبار كما مر
قوله ويستحب ان يبرك الى آخره قد فهمت دليل الاستحباب وعلم ذكر يبرك في سواد وهو
وهو اعرف قوله وان يكون معرفا نقل عن الصحاح ان التعريف هو الوقوف بعرفات
قال في المنتهى والتهذيب لا دحضوره بعرفة في عشية عرفة قال في التهذيب والاستبصار
بالوجوب وحمل الشيخ رواية سعيد بن يسار الدالة على التسوية على عدم تعريف المشتري
مع ذكر البايع ذلك الصحيحة ولا شك في عدم افادتهما الوجوب ثم يدل على الوجوب في صحيحة
البزنطي فيهما قال سئل عن الخصي يضحى به قال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم وقال لا تضحي
الا بما قد عرف به لكن الاولى مضمرة والثالثة غير ظاهرة الصحة فالحمل على الاستحباب غير
بعيد ودليل استحبابه ثبوت الرجحان بالاتفاق وعدم دليل الوجوب ولرواية الدالة
على انه يكفي خبر بايعه وهي صحيحة سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نشتري
الغنم بمنى ولسنا ندري عرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون لا عليك ضح بها وفيها اشعار
بعدم وجوب التعريف ولا شك في عدم دلالتها على الوجوب ويدل عدم وجوب التعريف
رواية سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن اشترى لم يعرف بها قال لا باس بها
عرف بها لم يعرف ولا يضر ضعف سندها بمحمد بن سنان للاصل وعدم ظهور دليل الوجوب

قوله وانانا الى اخره وقد مرّ ايضا دليل استحباب الاناث من الابل والبقرة والذكور من الضأن
والمعز في الاخبار ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام افضل البدن
ذوات الارحام من الابل والبقر وقد يجزي الذكور من البدن والضحايا من الغنم الفحولة ويدل ايضا
ميل الطبع الى ذكورها وان لحمها الذكى ويمكن ذلك في الاولين قوله وتنحرها قائمة الخ دليل استحباب
كون الابل قائما بالربط المذكور كما هو مذكور في التهذيب وغيره مع اشتراط كون ذبحها بالنحر
بالاجماع نحو ظاهر صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فاذكروا
اسم الله عليها صواف قال ذلك حين يصف للنحر يربط يديها ما بين الخف الى الركبة ووجوب جنوبها
اذا وقعت على الارض وفي رواية ابي خديجة قال رايت ابا عبد الله عليه السلام ينحر بدنته معقولة يدها
اليسرى ثم يقوم على جانب يدها اليمنى ويقول بسم الله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبل
مني ثم يطعن في لبتها ثم يخرج السكين بيده فاذا وجبت قطع موضع الذبح الذي بيده ويمكن حملها
على الجواز فقط وعلى الاستحباب وكون الاول افضل لصحة روايته وفيها دلالة على جواز تاخير
الذبح عن قول بسم الله في الجملة وهو مفهوم من غيرها ايضا مثل صحيحة صفوان وابن ابي عمير في
حسنتهما قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره واذبحه وقل
وجهت الى قوله وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله وبالله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين
ولا تنخعها حتى تموت لعل المراد تقبل داخل في ذكر اسم الله فليس بضرر وان المراد او اذبحه اشارة الى نحو
الاول في الابل والثاني في غيره على ما قاله الاصحاب ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار في الفقيه عن
ابي عبد الله عليه السلام النحر في اللبة والذبح في الحلق فتامل وقال الصادق عليه السلام كل منحور مذبوح
حرام وكل مذبوح منحور حرام وسيجيء في محله وفي رواية ابن ابي عمير دلالة على وجوب التسمية والاستقبال
بالذبيحة وبما شرط للتحلل على ما ذكروه وعدم جواز النخع قبل ان يموت وسيجيء ان شاء الله تعالى
ويدل على كون الذبح سنة صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يذبح لك اليهودي
ولا النصراني اضحيتك وان كانت امرأة فلتذبح لنفسها وتستقبل القبلة وتقول وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما اللهم منك ولك وفيها اشارة الى استحباب الذبح بنفسه
وجواز التوكيل فافهم وقد مر ما يدل عليهما ايضا من فعله صلى الله عليه وآله وفعلهم صلوات الله
عليهم بانفسهم واجزاء ذبح واحد الضال عن صاحبه ويؤيده ان فعل العبادة بنفسه اولى مهما
امكن وهو دليل استحباب وضع يده مع يد الذابح مع عدم احسان الفعل ويفيد ايضا ما دل

نخع الذبيحة هو ان يقطع نخاعها قبل موتها وهو الخيط الابيض وسط الفقار ممتد من الرقبة الى اصل الذنب مجمع

٢٩٨

على اعطاء السكين بيد الصبيان وقبض الجزار على يده وتحريكهما من حسنة معوية بن عمار في الكافي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يجعل السكين في يد الصبي ثم يقبض على يده الرجل فيذبح ويدل
على جواز النيابة ايضا ان المقصود هو الذبح على الظاهر والناوي هنا هو النائب لانه الذابح وقال المحقق
الثاني وينويان معا على الاحوط ولو نوى النائب اجزاء فافهم قوله والقسمة ثلاثا الخ اي يستحب القسمة
ثلاثا قال في التهذيب ومن السنة ان ياكل الانسان من هديه ويطعم القانع والمعتر لقوله تعالى الخ
ظاهره الاستحباب والمشهور بين المتاخرين وجوب القسمة ثلاثا ووجوب ما يصدق عليه الاكل من
الثلث ووجوب التصدق بالثلث على الفقير المؤمن المستحق للزكاة والهدية ثلث اخر الى المؤمن واستفادة
ذلك كله من الدليل مشكل فان الذي رايناه صريحا في الاقسام الثلثة هو رواية شعيب العقرقوفي
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة قلت فاي شيء اعطي منها
قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وسندها غير صحيح لابن فضال وفي طريقه يونس بن يعقوب
ودلالتها ايضا على المطلوب غير واضحة لانها ليست في هدي التمتع بل في القران في العمرة ودليل
ما اختاره المصنف من الاستحباب غير ظاهر فتامل والذي يستفاد منه هو وجوب الاكل في الجملة و
وجوب الاعطاء للقانع الذي يقنع بما اعطى ويرضى به والمعتر الذي هو المار بك الذي يعتريك
والبائس الذي هو الفقير ويمكن كونه هو المراد بالقانع والمعتر فلا يشترط القناعة والرضى بما اعطى
ولا المرور والاعتراض كما يفهم من كلام الاصحاب والعكس فيشترط وعدم التداخل ويكفي الصدق
في الجملة والاحتياط يقتضي الاكل واعطاء الباقي الى الثلثة وملاحظة الشرائط التي ذكرها
الاصحاب وينبغي مع ذلك ملاحظة ظواهر الادلة وهي صحيحة معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام
في قول الله جل ثناؤه فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير القانع والمعتر قال
القانع هو الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسالك في يديه والبائس
هو الفقير في الفقير عطف بيان للبائس وهاتان الايتان من ادلة وجوب الاكل والاطعام في الجملة
وفي رواية عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام القانع الذي يرضى بما اعطيته ولا يسخط ولا يكلح ولا
يلوي شدقه غضبا والمعتر المار بك لتطعمه وفي رواية ابي الصباح الكناني قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن لحوم الاضاحي فقال كان علي بن الحسين وابو جعفر عليهما السلام يتصدقان بثلث على جيرانهما وثلث
على السؤال وثلث يمسكونه لاهل البيت يحتمل كون ثلث الجيران هدية وثلث السؤال تصدقا وثلث
الامساك لاهل البيت اكلا ويحتمل كونه في اضحية المندوبة وفي رواية سيف التمار الثقة قال قال ابو عبد الله

الكلوح تكشر في عبوس

عليه السلام ان سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقى ابى فقال انى سقت هديا فكيف اصنع فقال له اطعم
اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم فقال
القانع الذى يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغى له اكثر من ذلك هو اغنى من
القانع يعتريك فلا يسالك الاهل هدى كان هدى المتمتع وان ساقه ولا يدل على وجوب الاكل بل يمكن
دلالته على العدم وكذا على الاهدا ويدل على القانع والمعتر يكفيهما الثلث وانظا انهما ايضا
فقيران غير سائلين لكن المعتر اغنى بمعنى انه لا يضر بالطلب بخلاف القانع او يكون عنده بعض الشئ
وينبغى كون القانع ايضا غير سائل والا يدخل فى المسكين المفسر بالسؤال ويدل على الاكتفا
بالاكل فى الجملة مع ما تقدم رواية ابن ابى عمير وجميل بن دراج وحماد بن عيسى وجماعة قال فى التهذيب
ممن رويناعنهم من اصحابنا عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلام انهما قالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله
امر ان يؤخذ من كل بدنة بضعة فامر بها رسول الله صلى الله عليه وآله فطبخت واكل منها هو وعلى
عليهما السلام وحسوا من المرق وقد كان النبى صلى الله عليه وآله اشركه فى هديه ومثلها صحيحة معوية
وحسنة عبد الله عليه السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله حين نحر ان يؤخذ من كل بدنة جذوة عن ابى م
من لحمها ثم يطرح فى برمة ثم يطبخ فاكل رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى عليه السلام منها وحسيا
مرقها فالقول بوجوب الاكل فى الجملة واطعام المذكورين مطلقا ان امكن غير بعيد ولو لم يكن تعود له
ثالث لما تقدم من الاثنين والاخبار ومنها يمكن فهم وجوب التصدق بما بقى من الاكل فافهم ثم
ان الظاهر من كثير من الاخبار جواز الاكل من الاضحية ولو كانت واجبة لكفارة الصيد او وطى
النسا او النذر مثل صحيحة عبد الله بن يحيى الكاهلى عن ابى عبد الله عليه السلام يوكل من الهدى كله
مضمونا كان او غير مضمون وصحيحة جعفر بن بشير الثقة عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن البدن التى تكون جزاء الايمان والنسا ولغيره يوكل منها قال نعم يوكل من كل البدن وحملها
الشيخ فى التهذيب على حال الضرورة لما فى غيرهما من الروايات ما يدل على المنع عن الواجب مثل
ما فى مضمرة ابى بصير قال سالته عن رجل اهدى هديا فانكسر قال ان كان مضمونا والمضمون ما كان فى
يمين يعنى نذرا وجزاء فعليه فداوه قلت ايأكل منه قال لا انما هو للمساكين وان لم يكن مضمونا
فليس عليه شئ قلت ياكل منه ورواية عبد الرحمن عن ابى عبد الله عليه السلام قال سالته عن الهدى
ما يؤكل منه اشئ ويهدى فى المتعة او غيرذلك قال كل هدى من نقصان الحج فلا ياكل منه
وكل هدى من تمام الحج فكل وكلاهما ضعيفان ولكن يؤيد بعض الاخبار مثل حسنة الحلبى قال

٢٩٩

١

سالت

سالت ابا عبد الله عليه السلام عن فداء الصيد ياكل صاحبه من لحمه فقال ياكل من اضحيته ويتصدق
بالفداء ويمكن حملها على الاستحباب ويؤيد عدم الوجوب الاصل وعدم دليل صحيح صريح وان
الواجب فى اكثر الاخبار وجوب الدم والبدنة من غير ذكر التصدق وقد مر فى تلك الاخبار ما يدل
على الاكل ويكره التور والجاموس لعله دليل كراهة الثور رواية ابى بصير قال سالته عن الاضاحى فقال
افضل الاضاحى فى الحج الابل والبقر وقال ذووا الارحام ولا يضحى بثور ولا جمل وفيها كراهة الجمل
ايضا ولا يضر اضمارها ويؤيده ان ذبح الثور يستلزم لترك المندوب الذى هو ذبح الاناث
من الابل والبقر والفحل من الغنم ولعل ذلك دليل كراهة الجاموس ايضا او كراهة اكل لحمه على قيل
ومعلوم ان الكراهة مخصوصة بوقت غيرها **قوله** والموجود دليل كراهة الموجو مثل ما مر وان
فيه نقصا مع رواية معوية عن ابى عبد الله عليه السلام قال اشتر هديك ان كان من البدن او من
البقر والا فاجعله كبشا سمينا فان لم تجد كبشا فحلا فموجوا فان لم تجد فتيسا فان لم تجد فما تيسر
عليك وعظم شعائر الله لعلها تشعر بالكراهة فى الجملة ومثلها ما فى صحيحة محمد بن مسلم والفحل من
الضان خير من الموجو **قوله** ولو فقد الهدى ووجد ثمنه الخ هذا احد القولين فى المسئلة و
الاخر ينتقل فرضه الى الصوم دليله ظاهر قوله تعالى فما استيسر من الهدى فمن لم يجد الاية والظاهر
منه ان الشرط عدم وجدان الهدى ولا شك تحققه على من لم يجد وان وجد ثمنه وما فى
الاخبار الكثيرة الصحيحة من لم يجد هديا يصوم كما ستسمع بعضها وهذا اقوى الا ان بعض الاخبار
دلت على الاول وحمل هذا من لم يجد بمعنى عدم الاستطاعة للهدى اقتضى لا العدم فكان ذلك بمعنى
عزته اذ يقال فلان واجد بمعنى غنى كما فى الحديث لى الواحد يحل عقوبته وعرضه وهى مثل حسنة حريز
عن ابى عبد الله عليه السلام فى متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر
من يشترى له ويذبح عنه وهو يجزى عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذى الحجة ورواية
النضر بن يونس قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه
فلم يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغى له ان يصنع يدفع ثمن النسك
الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضى الى اهله وليذبح عنه فى ذى الحجة نسكا واصابه بعد ذلك الا
يذبح عنه الا فى ذى الحجة ولو اخره الى قابل وفيهما دلالة على الاكتفا فى فعل ما يجب على المكلف فعله
بتوكيل الغير فى فعله وسماع غيره بفعله بناء على ظاهر المسلم بل علم وجوب الاستقصا فيجوز ذلك
فى اخراج الحقوق مثل النذور والزكوات والاخماس والوصايا فيمكن عدم اشتراط العدالة فتامل وفى سند

الثانية غير ظ المجهولية النصر والاولى حسنة وهما تخالفان لظاهر القران والاخبار ولرواية ابى بصير
عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة
ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت وحملها الشيخ على من صام ايام ووجد ثمن شاة
مؤيدا بما يدل على انه لو صام ثم وجد الثمن لا يجب عليه الذبح والحمل بعيد ولكن الرواية غير صحيحة لاشتراك
عبد الكريم وابى بصير والروايتان مؤيدتان بكثرة التاويل ويمكن التخيير ان وجد القابل ويؤيد ظاهر
القران والاخبار التعجيل في العبادات وانه قد لا يتفق له قابل اخر وهكذا فيلزم تعطيل الحكم وانه
قد لا يذبح ويفرط في الثمن اذ ما شرط في الخبر عدالة من يخلف عنده نعم اشترط الشيخ في التهذيب
كونه ثقة ومع ذلك الثقة قد لا يقبل ولا يفعل اما عمدا او سهوا فانه ليس بمعصوم وايضا
لو لم يحل الى قابل اخر ويحل بعده يلزم الضرر بالتاخير مع عدم العلم بحصول المحلل بعده وان احل
يلزم حصوله من غير محلل وايضا يلزم عدم الترتيب بين مناسك منى والطواف فتامل ويؤيد انه
لو علم وجدان الثمن بعد نفقته في زمان يجوز صومه فالظ انه يصوم قوله ولو عجز صام عشرة الخ
اى عن الهدى وثمنه ولو كان باقل ما يجزى من الضان مع بعض العيوب المجزية للعفو
عنها صام عشرة ايام ثلثة في الحج متتابعات وسبعة بعد الرجوع الى بلده دليله على الاجمال ظاهر
الاية والاخبار اما وجوب التتابع في الايام الثلثة فقد ادعى المص اجماعنا على ذلك في المنتهى ويؤيده
بعض الروايات واستثنى منه صورة وهو ما اذا صام يوم التروية وعرفة فانه يجوز التفريق الى
العيد وايام التشريق بعده ثم يصوم الثالث وقال ولا يجوز التفريق في الاولين ولا في الثالث الا
في هذه الصورة والمؤيد صحيحة رفاعة بن موسى الثقة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع لا يجد
هديا قال يصوم يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قلت فانه قد قدم يوم التروية فخرج الى عرفات قال يصوم
الثلثة الايام بعد النفر قلت فان جماله لم يقم عليه قال يصوم يوم الحصبة وبعده بيومين قلت يصوم
وهو مسافر قال نعم اليس هو يوم عرفة مسافرا والله تعالى يقول ثلثة ايام في الحج قال قلت قول الله في
ذى الحجة قال ابو عبد الله عليه السلام ونحن اهل البيت في ذى الحجة وصحيحة حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد
الله عليه السلام قال على عليه السلام صيام ثلثة ايام في الحج قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فمن
فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر ويصبح صائما ويومين بعده وسبعة اذا رجع وفي رواية
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام قال سال عباد البصرى عن متمتع لم يكن معه هدى
قال يصوم ثلثة ايام قبل التروية فقال لا يصوم يوم التروية ولا يوم عرفة ولكن يصوم ثلثة ايام متتابعات

بعد ايام التشريق وفي الطريق الحسين بن المختار ولعله لا يضر لما تقدم وان المراد بنفي صوم يوم التروية
وعرفة مع ترك يوم قبلهما عملا والمراد يصوم الثلثة الايام بعد النفر انه مع فوت صوم يوم التروية
فلا ينافيهما ما يدل على صورة الاستثناء مثل رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى عبد الله عليه السلام
فيمن صام يوم التروية متمتعا وليس له هدى فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر
بعد ايام التشريق فانهما يدلان على ان ذى حجة يوم التروية وما ترك قبله بالخيار وحمل الشيخ
رواية عبد الرحمن الاولى على صومهما منفردا لا معا فيجوز الابتداء يوم التروية اختيارا كما هو ظ صحيحة
حماد وصحة يوم الثالث من ايام التشريق فيحمل ما يدل على تحريم صومها بمنى على غير ذلك اليوم لمن لم يكن
له هدى ويصوم بدله ويمكن حمل الروايتين الواردتين مع عدم ظهور صحتهما في جواز صوم ايام
التشريق بمنى ايضا على ذلك تغليبا ومجازا وان كان بعيدا لكنه اولى من حملهما على الوهم والطرح
كما يفهم من التهذيب ويفهم من هذه الاخبار وغيرها كون الصوم جائزا في طول ذى الحجة فيمكن
جواز الشروع قبل يوم التروية بشرط ان يكون شارعا في حج التمتع ولو بالعمرة ويؤيد جوازه قبل
الشروع في الحج حقيقة ما دل على جوازه قبل يوم التروية مع كون افضل اوقات احرام الحج يوم التروية
قال في المنتهى وقال في التهذيب لا اصل ان يصوم قبل يوم التروية الى العيد والا فاته يصوم
بعد ايام التشريق وقد ورد ايضا على الرخصة رواية زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال
من لم يجد هديا واحب ان يقدم الثلثة الايام في اول العشر فلا باس وان كل زمان الحج كما هو
يدل عليه ايضا ما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال يا ابا الحسن ان الله قال فصيام ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم قال كان جعفر عليه السلام يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج والاحتياط
يقتضي الشروع قبل يوم التروية بيوم كما دلت عليه الاخبار الصحيحة الكثيرة فعلم مما سبق وجه قوله
ويجوز تقديمها اى تقديم صوم الثلثة الايام التي تصوم وكذا قوله وتاخيرها قوله فان
خرج ذو الحجة الخ فكانه لا خلاف عندنا في تعيين الهدى لو خرج ذو الحجة ولم يصم الثلثة
الايام كما يشعر به كلام المنتهى حيث ما نقل الخلاف الا عن الخلاف ويؤيده حسنة منصور كانه المخالف
ابن حازم الثقة عن ابى عبد الله عليه السلام قال من لم يصم في ذى الحجة حتى يهل هلال المحرم
فعليه دم شاة وليس له صوم ويذبحه بمنى وصحيحة عمران الحلبى قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن رجل نسي ان يصوم الثلثة الايام التي على المتمتع اذا لم يجد الهدى حتى يقدم اهله قال
يبعث بدم الظاهر ان المراد بالدم هدى التمتع الذي كان عليه وصحيحة سليمن بن خالد فان لم يقم

عليه اصحابه ومن لم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله وما في صحيحة معوية
بن عمار قال حدثني عبد صالح عليه السلام قال سألته عن المتمتع ليس له اضحية وفاته الصوم حتى
يخرج وليس له مقام قال يصوم ثلثة ايام في الطريق ان شاء وان شاء صام عشرة في اهله
ومثلها صحيحة اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام ومثلها صحيحة محمد بن مسلم مع صراحتها في التأخير
الى الاهل ان لم يقدر ولم يصم في السفر وحملها في التهذيب على الصوم في السفر معتقدا انه
لا يجوز له غير ذلك فتامل ولا يضر صراحة رواية عمران في الناسي مع عدم التفصيل في كلام
الاصحاب وهل يبقى محرما الى قابل حتى يبعث الهدي ام لا ويحتمل العدم مع عدم التعذر
هل يصوم ام لا الظاهر الاول وكلامهم خال عن ذلك فتامل قوله ولو وجد الهدي بعد
صومها الخ اي يستحب الذبح والاكتفاء بدل لمن صام ثلثة ايام في الحج مع عدم الهدي ثم وجده
قال الشيخ للجمع بين رواية حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع صام ثلثة
ايام في حج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وبين رواية عقبة بن خالد قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع صام ثلثة ايام في حج ثم اصاب هديا ثم خرج من منى
قال اجزاه صيامه وبين رواية عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع وليس
عنده ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايسر ايشتري هديا فينحره او يدع
ذلك ويصوم سبعة اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة
له قوله وسبعة اذا رجع الى اهله الخ كان دليله الكتاب والسنة بل الاجماع ايضا على الظاهر
ويدل على انتظار من اقام بمكة الاسبق من الشهر والوصول الى اهله ان فرض فيها البلد هنا با
معتادا الا عن ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان
ذلك وكان له مقام بعد الصدر ثلثة ايام بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله
وان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبع ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا
ثم صام وهذه من التي تدل على جواز صوم الثلثة الايام في الاهل وقد مر اليها الاشارة و
الى غيرها وقال في الفقيه والتهذيب بمضمونها ويحتمل حملها على العاجز بعد الوصول الى المنزل
• وحمل ما تقدم مما يدل على تعيين بعث الهدي اذا لم يصم في ذي الحجة على القادر كما مر والظاهر جواز
صوم هذه السبعة متفرقة ومجتمعة للاصل ولرواية اسحق بن عمارة قال قلت لابي الحسن عليه السلام

اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة الايام حتى فزعت في حاجة الى بغداد قال صمها ببغداد
قلت افرقها قال نعم قوله ولو مات قبل الصوم صام الولي عشرة على راي لنا وجوب قضاء
الثلثة الايام كما هو مذهب الشيخ في التهذيب فكانه لا كلام فيه واما السبعة ايضا فذهب اليه
جماعة كانهم بظاهر صحيحة معوية بن عمار قال من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه وحملها
الشيخ على الثلثة لحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج
ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعدما رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة
الايام اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء ولا يضر اضمار معوية لما مر غير مرة ولعل هذا
الحمل اولى من حمل رواية عمار شاملة بجميع العشرة وتقييدها بادراك زمان يسع الكل وتقييد
حسنة الحلبي بعدم مضي زمان يمكن صومه في بلده كما جعله البعض فاوجب جميع صوم بدل الهدي
على الولي بشرط ادراك زمان يمكن الصوم فيه وتركه وهو مذهب الكتاب للاصل ولعدم صراحة
رواية عمار في الكل وعدم صراحة النقل عن الامام عليه السلام في التهذيب ولكن روي في الفقيه
عن معوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال من مات الى آخره وحملها على الاستحباب مع الاتفاق في
قضاء الثلثة دون الباقي وكذا التصريح في الخبرين ثم العمل بالثاني وهو احوط قوله ولو
مات الواجد الخ دليل وجوب اخراج الهدي من اصل الواجد لو مات مع ترك الهدي الواجب
عليه انه حق مالي ثبت في ذمته فلا يسقط بموته كالزكوة والدين وكالحج هذا مع وجوب القسمة او ضح
ويمكن عدم الوجوب خصوصا لو مات قبل ادراك زمان الذبح للاصل ولما تقدم من سقوط الحج
عمن مات بعد الاحرام ودخول الحرم وهو ظ في سقوط جميع ما يتعلق به فتامل ولما كان وجوب
اخراج الهدي عن اصلها لا يستلزم الخروج عن ملكه حسن بعده قوله واما هدي القران فلا
يخرج عن ملكه الخ لعل مراده هدي التطوع بقرينة قوله ولو كان مضمونا الخ فح وجه عدم الخروج
عن ملكه وجواز التصرف بالحلب والركوب في الحمل والابدال ظ وهو الاصل والاستصحاب في
عدم الوجوب ويؤيد صحيحة حماد في الفقيه عن حريز ان ابا عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام
اذا ساق البدنة ومر على مشاة حملهم على بدنه وان ضلت راحلة رجل ومعه بدنة ركبها غير مضر
ولا مستقبل وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يحلب البدنة
ويحمل عليها غير مضر وصحيحة منصور محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن البدنة تنتج
ايحلبها قال احلبها حلبا غير مضر بالولد ثم انحرهما جميعا قلت اشرب من لبنها قال نعم ويسقي ان شا

وقريب منها صحيحة سليمان بن خالد وغيرها والاخبار في ذلك كثيرة ويدل عليه ايضا ما يدل
على الاجزاء والعطب من غير لزوم بدل وجواز الاكل منه وقد مر ما يدل عليهما مثل صحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الهدي الذي يقلد ويشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا
فليس عليه غيره وان كان جزاء ونذرا فعليه بدله وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل اهدى هديا فانكسرت فقال ان كانت مضمونة فعليه مكانها والمضمون
ما كان نذرا او جزاء او يمينا وله ان ياكل وان لم تكن مضمونا فليس عليه شيء وغيرهما فهذا ولكن
يبقى التامل في قوله لكنه الخ ويمكن ان يكون المراد بهما كان واجبا بوجه من الوجوه مثل النذر
والجزاء وجعله هدي السياق في الحج والعمرة وهو بعيد ويمكن ان يقال يجب ذبح ما ساقه ندبا
ايضا بالاشعار والتقليد وان كان يجوز له التصرف والابدال ولم يخرج عن ملكه اذ لا
منافات بين ذلك وبين وجوب الذبح غاية الامر انه يكون اللحم مالا يفعل به ما يريد وهذا
ممكن ولا بد له من دليل وما رايت ما يدل عليه الا صحيحة الحلبي وسيجيء في شرح قوله ويستحب ذبح
الاخير مع ما عليها ويدل على عدم ذلك مع انه ينفيه قوله وله الابدال الا ان يقال المراد انه
ان لم يبدله ويبقى حاله حتى يبلغ محله يجب او ان المراد ذبحه ان بقي والا ذبح بدله وح لا يجوز
اهماله من غير بدل وبالجملة ما يعلم انه يجب ذبح هدي السياق والتصدق به ولو كان الاول تطوعا
فمع ولا فلا فرق البعض بانه ان كان قد اشعر او قلد للمقارنة بنية الاحرام به او للتاكيد بعد
مقارنتها بالتلبية يجب ذبحه والصدقة وان اشعر في غيرهما فلا وقوله ومن ساقه اشارة
الى الاول غير ظاهر فان كان لصحيحة الحلبي فهي عامة وسيجيء ما فيها فتامل ولما وجوب الذبح بمنى ان كان
السوق في احرام الحج وبالحزورة وهو فناء الكعبة على ما قيل ان كان في احرام العمرة فكان دليله
انهما مكانا ذبح ما يلزم الحاج والمعتمر وقد مرت اليه الاشارة ولعل كونه بحزورة مستحب فان مكة
كلها منحر كما مر بل قد مر ايضا جواز ذبح ما يجب في الحج في مكة لذلك كلها منحر فتامل قوله ولا يجب
البدل الخ هذا في المندوب واضح وكذا في الواجب المعين بان نوى نحره بعينه وهلك بغير تفريط
بخلاف ما يجب في الذمة وان عينه بالفعل والقول وساقه واليه اشار بقوله ولو كان مضمونا
كالكفارات وجب البدل اي يجب بدل ما هلك من الهدي الواجب في الذمة ووجهه ظاهر
فان الواجب هو ما في الذمة ولا ينحصر في المعين ما لم يصل الى محله كالدين المطلق فانه لا يتعين ولا تبرأ
الذمة الا بقبض مالكه او وكيله قوله ولو عجز هدي السياق اي لو عجز هدي السياق الذي وجب

ذبحه عن الوصول الى محله لضعفه بان يكون معينا بنذر وشبهه او يكون مطلقا وقلنا بتعين
بالتعيين بان يقول هذا هو الهدي الفلاني الواجب في ذمتي وكلامهم يفهم الاجماع على ذلك من المنتهى
ولكن ايضا يفهم انه لو حصل كسر وعطب يرجع الى الذمة في المطلق وفيه تامل ودليل وجوب ذبحه
ان كان مذبوحا ونحره ان كان منحورا وان كان يجب ذبحه بعينه في مكان وزمان معين فاذا
تعذر لم يسقط الاصل بقوله صلى الله عليه واله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ولقوله
لا يسقط الميسور بالمعسور وغير ذلك فتامل وفي الظاهر المتن وجوب وضع العلامة بوضع كتاب
عنده مضمونه ان هذا هدي وما للفقراء او بغمس نعله بدمه وضرب صفحة سنامه لان ايصاله
الى الفقراء واجب والغرض عدم امكان شيء غير هذا فيجب ولما مر ويدل عليه الرواية ايضا
مثل ما مر في مرسلة حريز قال من ساق هديا تطوعا فعطب هديه فلا شيء عليه ينحره ويأخذ نعل التقليد
فيغمسها ويضرب صفحة سنامه ولا بدل عليه وما كان من جزاء صيد ونذر فعطب فعل ذلك
وعليه البدل ورواية عمر بن حفص الكلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل ساق الهدي فعطب
في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا من يعلمه انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه
عليه ليعلم من مر به انه صدقة ولا يضر عدم صحة السند فتامل وفي الحكم ودليله دلالة على جواز العمل
بالقرائن والظن الحاصل من الكتابة ونحوها في كل مال الناس في الجملة والحكم بطهارة الذبيحة
فافهم قوله ولو انكسر جاز بيعه والتصدق بثمنه او اقام بدله ينبغي عدم الفرق بين الكسر
والعجز مع التعيين ولما كان ذبحه لا غير ينبغي اختيار ذلك والعلامة ويمكن فهم ذلك مما تقدم
ومع عدم التعيين فالمال له لكن ينبغي التصدق به او بثمنه لظاهر الرواية ولما الجمع بين بيعه
والتصدق بثمنه لظاهر الرواية واما الجمع بين بيعه واقامة بدله فهو خلاف القوانين ولكن
هو حسنة الحلبي قال سألته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين
به على هدي آخر قال لا يبيعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا آخر ويمكن جعل الواو بمعنى او وكان
اليه اشار المص بقوله او اقام وحملها على الاستحباب او على حمل المكسورة واجبا بنذر وشبهه
مع وجوب هدي آخر فتامل قوله ولا يتعين هدي السياق الخ دليله واضح وقد مرت اليه الاشارة
فالظاهر ان المراد انه لو لم يكن التصدق به منذورا يفعل به ما يريد كما انه لو اراد وان كان ذبحه
واجبا بنحو من الانحاء للاصل والاستصحاب وعدم ظهور دليل يدل على خلافه بحيث يقطع
القدر وان قيل بوجوب القسمة ثلاثا في هدي التمتع ويظهر من بعض الاصحاب حمله للعلما

كما في هدي التمتع والوجه غير بين غير رواية شعيب العقرقوفي وقد تقدمت مع الكلام فيها وصحيحة
الحلبي وسيجي مع الكلام عليها وقد تقدم ما يمكن فهم ذلك من الكلام في قسمة هذا التمتع فتذكر وتامل نعم
ينبغي الاحتياط كما مر قوله ولو شرف من غير تفريط الظاهر ان هذا على تقدير تعيينه قوله
ولو ضل فذبح اجزا عن صاحبه اجزا وقد تقدم دليله قوله ولو اقام بدله ثم وجده وذبحه لم يجب الاخير
الغير الواجب لا لكونه بدلا واضح قوله ولو ذبح الاخير استحب ذبح الاول هذا في غير المعين واضح
واما في المعين فالظاهر وجوب ذبح الاول مطلقا بعد الوجدان سواء كان بعد ذبح الاخير في قيمته
ام لا الظهور البدل الذي تعين في محله فعلم عدم اجزا الثاني عنه فلو لم يعرف لم يجب نحر نفيه ح بل يمكن
الاعادة ايضا على تقدير علم المستحق بالحال ويمكن الاجزا مطلقا وعدم وجوب ذبح الاول كما هو في
المتن لانه اذا تعدد وجب بدله قضاء بمنزلته وسقط الوجوب عن الاول وتعلق بالثاني فكانه
المتعين خصوصا بعد الذبح والقسمة فتامل ويدل على ذبح الاول مطلقا رواية ابي بصير قال سالت
اباعبد الله عليه السلام عن رجل اشترى كبشا فهلك منه قال يشتري مكانه اخر قلت فان اشترى
مكانه اخر ثم وجد الاول قال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول وليبع الاخر ان شاء ذبحه وان كان
قد ذبح الاخير ذبح الاول معه ويمكن حمله على المعين والاستحباب لما مر وعدم صحة السند لمحمد
بن سنان واشتراك ابن مسكان وابي بصير قال في التهذيب بعد هذه الرواية انما يجب ذبح الاول
اذا ذبح الاخير اذا كان قد اشعر الاول فاما اذا لم يكن قد اشعرها فانه لا يلزمه ذبحها والذي
يدل على ذلك صحيحة الحلبي قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل
ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى ياتي منى فينحر ويجد هديه قال ان لم يكن قد اشعرها فهي من ماله
ان شاء نحرها وان شاء باعها وليست بصريحة في نحر الاخير ويمكن حملها على تقدير كونه واجبا لما تقدم في صحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الهدي يقلد او يشعر ثم يعطب قال ان كان تطوعا
فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله لوجوب حمل المطلق على المقيد او على شدة الاستحباب
مع الاشعار وكان في صحيحة الحلبي اشعار بوجوب صرف هدي القران لقوله فهي من ماله فانه يدل
على انه على تقدير الاشعار ليس من ماله فيجب التصدق وليست بها لاحتمال كونه هدي التمتع ولاحتمال
كون ان يكون المراد فانه من ماله بحيث يفعل به ما يريد من بيعه وغيره بخلاف ان اشعرها
فانه ليس من ماله الذي يفعل به ما يريد مثل الاول ولهذا قال نحرها وما قال تصدق به ولا شك انه
احوط فتامل قوله ويجوز ركوب الهدي وشرب لبنه ما لم يضر به او بولده فقد ورد فيه روي

صحيحة حماد وغيرها ولعل فيه اشارة الى عدم خروج الهدي عن ملك صاحبه فتامل قوله ولا يعطى
الجزار من الواجب اي لا يجوز اعطاء الجزار شيئا من الهدي الذي يجب التصدق به مثل المنذورات
والكفارات اجرة لانه يجب على المالك اجرة عمله من اصل ماله لان العمل يجب عليه مع تجويز الاستنابة
له فاذا لم يفعل ويستنيب بالاجرة يجب كون الاجرة عليه لا على مال الفقراء ويدل عليه ايضا
في الجملة ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم
يعط الجزارين من جلالها ولا من قلائدها ولا جلودها ولكن تصدق والظاهر الاولين على طريق
الاستحباب وما في صحيحته ايضا قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله
مصلى ينتفع به في البيت ولا تعطى الجزارين وقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطى جلالها
وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سالته عن جلود الاضاحي هل تصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا
الا ان يتصدق بثمنها وحمل على جواز الانتفاع به والاخراج من شيء بشرط التصدق بثمنه هذه
الروايات ما يدل عليه ما في صحيحة اسحق بن عمار وان كان في اسحق قول عن ابرهيم عليه السلام قال سالته
عن الهدي ايخرج شيء من الحرم فقال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به الجزر وفي الاخبار الدالة على عدم
الجواز شيء لان الاولى نقل فعله صلى الله عليه وآله وهو اعم من الوجوب والندب بل الظاهر الندب
اذ لم يعلم الوجه كما ثبت في الاصول على انه صلى الله عليه وآله لم يجز سنا والظاهر عدم وجوبه والثانية
مشتملة على جواز جعل الجلود مصلى والظاهر عدم جواز ذلك على تقدير وجوب التصدق بثمنه
وفيه ايضا تامل وانما تشتملان على ما هو مندوب مثل القلائد والجلال فقوله نهى كان نهي التنزيه
والكراهة والامر بالتصدق للاستحباب وصحيحة علي بن جعفر تدل على جواز جعله جرابا مع التصدق
بثمنه وهو ايضا محل التامل اذ لو وجب التصدق بالعين كيف يجوز له من عند نفسه جعله جرابا
واعطاء الثمن الا ان يكون بعد التصدق الى الفقراء واشتراه منهم فلو لم يكن اجماع لامكن الحمل على
الاستحباب ويؤيده حسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينتفع بجلد الاضحية
ويشترى بها المتاع وان تصدق فهو افضل كما في الكافي فتامل والظاهر عدم التصرف فيها ولو بجعلها
مصلى وجرابا لما تقدم بل ولا الشراء من الفقراء لما تقدم من كراهة تملك ما تصدق به اختيارا
قوله ولا ياكل منها فيضمن الماكول اي لا يجوز لمن وجب عليه التصدق بالبدنة مثلا الاكل منها
بل فلو اكل ضمن قيمته ما اكل للفقراء دليله واضح لكن قد مر ما يدل على جواز الاكل في الجملة وان كان واجبا

فتذكر وتامل ولا استبعاد بعد ورود النص كما ورد في كفارة الجماع في نهار رمضان للاعرابي و
هو مشهور قوله ويستحب قسمة هدي السياق كالتمتع قد تقدم مفصلا وانه قد اوجبها فيهما البعض و
المراد بهدي السياق من حيث هو والاقل يكون واجبا بان يكون مضمونا وجعل هدي السياق كالتمتع
وذلك قد يكون التصدق بكله كما اذا كان بكفارة او نذر كذلك قوله والاضحية اي يستحب الاضحية
نقل عن الصحاح الاضحية شاة تذبح يوم الاضحى والظاهر ان المراد هنا اعم محلا وزمانا كما سيظهر
قال في الدروس وهي سنة موكدة ويجزي الهدي الواجب عنها والجمع افضل وهي مختصة بالنعم و
الافضل الثني من الابل ثم الثني من البقر ثم الجذع من الضان او الجذع ثم الثني من المعز
ولا يجزي غير الثني والجذع لعل دليله يعلم من الاخبار المنقولة في بيان الهدي فان بعضها كان
في الاضحية وروى في الفقيه صحيحا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الاضحية
واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة وروى عن العلا بن الفضيل الثقة عن ابي عبد
الله عليه السلام ان رجلا سأله عن الاضحى فقال هو واجب على كل مسلم الا من لم يجد فقال له السائل
فما ترى في العيال فقال ان شئت فعلت وان شئت لم تفعل واما انت فلا تدعه وجاءت ام سلمة
رضي الله عنها الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله يحضر الاضحى وليس عندي
ثمن الاضحية فاستقرض واضحي قال فاستقرضي فانه دين مقضي وضحى رسول الله صلى الله عليه
وآله بكبش ذبح واحدا بيده فقال اللهم هذا عني وعن من لم يضح من اهل بيتي وذبح الاخر وقال
اللهم هذا عني وعن من لم يضح من امتي وكان امير المؤمنين عليه السلام يضحي عن رسول الله صلى الله عليه
وآله كل سنة بكبش فيذبحه ويقول بسم الله وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اللهم منك ولك
ثم يقول هذا عن نبيك ثم يذبحه ويذبح كبشا اخر عن نفسه ومثل ما روي في الكافي بطريق حسن
عن عبد الله بن سنان بغير الدعا وقال في الدروس وقد روى الصدوق خبرين بوجوبها على الواجد
واخذ ابن الجنيد بهما ويحملان على تاكد الاستحباب كانه اشارة الى ما نقلناه عن الفقيه رواية
محمد بن مسلم والعلا وان وجه الحمل على الاستحباب الاصل والشهرة وعدم ظهور صحة الثانية واشتمال
الاولى على قوله وهي سنة وهي ظاهرة في عدم الواجب مع ورود اية لوجوب الواجب بمعنى السنة واعلم
ان في هذه الروايات دلالة على جواز تاخير الذبح عن التسمية بمقدار قراءة ما تقدم وعدم النية
المفصلة وعلى الاستحباب الدعا عنده واستحباب الذبح عن الغير حيا من لا يضحي شيئا واستحباب

تعلم الذبح عن المتعدد وهذه الاحكام موجودة في اخبار اخر مثل صحيحة ابان عن زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال الكبش يجزي عن الرجل عن اهل بيته يضحي به وسال يونس بن يعقوب ابا عبد الله عليه السلام
عن البقرة يضحي بها فقال يجزي عن سبعة نفر وروى وهب بن حفص ابي عبد الله عليه السلام قال
البقرة والبدنة يجزيان عن سبعة نفر اذا كانوا من اهل البيت من غيرهم وروي ان الجزور عن عشرة
نفر متفرقين واذا عزت الاضاحي اجزات شاة عن سبعين ولا يجوز في الاضاحي من البدن الا
الثني وهو الذي له خمس سنين ودخل في السادسة ويجزي من الضان الجذع لسنته وفسر في
بعض الحواشي والقواعد بما دخل في الشهر الثامن وقال في المنتهى في السابع ووقتها في الدروس
وفيها بعد طلوع الشمس اذا مضى قدر صلوة العيد والخطبتين وسنده غير ظاهر لعل مراده افضل
اوقاتها من اليوم فتامل ويدل على كيفية الذبح صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال النحر في اللبة والذبح في الحلق وقال الصادق عليه السلام كل منحور مذبوح حرام وكل مذبوح منحور
حرام وفي صحيحة الحلبي عنه قال لا يذبح لك اليهودي ولا النصراني اضحيتك وان كانت امراة فلتذبح
لنفسها وتستقبل القبلة وتقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
مسلما اللهم منك ولك فقد دلت على اشتراط الاسلام والقبلة وفي صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام بعد قوله اللهم منك ولك بعد تمام وجهت وجهي الى اخره بسم الله والله اكبر اللهم تقبل
مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت ومثلها في التهذيب في صحيحة صفوان وابن ابي عمير قال
ابو عبد الله عليه السلام اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت الى
قوله وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله وبالله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا
تنخعها حتى تموت وهذه تدل على وجوب القبلة وعلى تحريم النخع وجواز الفصل بين التسمية
والذبح في الجملة واستحباب الدعا وعدم النية المفصلة وبعض الاحكام وسياتي احكام الذبح
في محله ان شاء الله وفي الفقيه وكان علي بن الحسين عليه السلام وابو جعفر عليه السلام يتصدقان بثلث على
جيرانهم وبثلث على السؤال وثلث يمسكان لاهل البيت وهذه موجودة في الكافي في حسنة بسند
الى محمد بن الفضيل عن ابي الصباح وتشعر هذه باستحباب القسمة اثلاثا كما قيل في هدي السياق
والمتمتع وقيل يستحب الاكل منها والافطار منها يوم الاضحى بعد الصلوة وقد دل على استحباب
الاكل الاخبار الكثيرة وقد تقدم البعض مثل ما في حسنة الحلبي تاكل من اضحيته وتتصدق
بالفداء قوله وايامها ثلثة اولها النحر بالامصار واربعة بمنى قوله بالامصار متعلق بثلثة

فلو قدم واخر قولها وهما النحر كان اولى وقد قرره دليل مفضلا واولها افضلها للمسارعة الى الخيرات
ولانه يوم النحر والذبح ولو ورد بعض الاخبار بانه يوم واحد والمحمول على الافضل ثم ما بعده
بالترتيب **قوله** بما يربيه متعلق بيستحب لعل المراد استحباب الاضحية بما يشتريه لا بما يربيه فالمراد
الاشارة الى كراهة ما يربيه فلا فرق بين ما يشتريه وبين ما ينتج عنده وما يهبه وغيرها كان
في صحيحة صفوان وابن ابي عمير المتقدمة اذا اشتريت هديك اشارة الى استحبابها بما يشترى
ويدل على كراهة ذبح ما يربيه الانسان بيده مطلقا رواية محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام
قال قلت جعلت فداك كان عندي كبش سمين لاضحي به فلما اخذته واضجعته نظر الى فرحمته ورققت
عليه ثم اني ذبحته قال فقال لي ما كنت احب لك ان تفعل لا تربين شيئا من هذا ثم تذبحه ظاهرها
كراهة تربيته وذبحه وكليه للاصل وعدم شمول الدليل **قوله** ويجزي الهدي عنها والجمع افضل كما
قاله في الدروس وغيره ولعله قدر ما يمكن فهم ذلك منه فافهم **قوله** ولو فقدها تصدق بثمنها
الى آخره اي لو لم يجد الهدي ويجد الثمن يستحب ان يتصدق به واذا اختلفت الاثمان في الزمان
السابق على هذا الزمان حتى لو وجد الهدي وفرض وجوده يكون الاثمان مختلفة يتصدق
بالاوسط يعني ثمنا بين الاثمان يكون نسبته الى الاعلى والادون نسبة واحدة بتفصيل يفهم مما نقل
عن المص في الحاشية يعني اخذ الادنى والاعلى ونصفهما ويتصدق بالنصف ويأخذ الاعلى والاوسط
والادنى وثلثها ويتصدق بالثلث وبالجملة يتصدق بجزء من المجموع المركب من اجزاء الاثمان المختلفة
يكون نسبته اليه كنسبة الواحد الى اعداد الاثمان المختلفة ففي الاثنين يتصدق بالنصف وفي
الثلثة بالثلث وفي الاربعة بالربع وهكذا دليله ان الغرض هو ايصال النفع الى المستحق وقد
حصل وانه احسان واعطاء واعانة للفقير فيدخل تحت الامر والتعادل يقتضي الاوسط على
تقدير الاختلاف والاصل فيه رواية عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء الاضاحي فاشترينا
ثم بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن عليه السلام
فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع اليه انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا
بمثل ثلثه وهو ثلاثة دنانير وثلث فيما فرض والظاهر انه انما حكم بالثلث في المثال لكون عدد الاثمان
ثلثة فيفهم النصف في الاثنين والربع في الاربع وهكذا وانها محمولة على الاستحباب في الاضحية
المستحبة دون الهدي الواجب كان الاجماع على عدم اجزاء الثمن فانه انما الهدي او الصوم على ما مر
ويمكن وجوب التصدق بثمن الاضحية المنذورة كالاستحباب في المندوب لما مر والسقوط لا بدل

وعدم

وعدم صحة الرواية وعدم صراحة غيرها والاحوط التصدق **قوله** ويكره الاضحية بما يربيه واخذ
الجلود الى آخره قد عرفت وجه كراهة ذبح ما يربيه وكراهة اخذ الجلود لنفسه واعطائها الجزار
فالسالم وينبغي التصدق بها كما مر ولا يبعد جعلها مصلا وجرابا بعد التصدق بثمنها كما
في الرواية والاحوط التصدق بها وبجلالها وبقلائدها ايضا لما مر في الروايات **قوله**
واذا نذر اضحية معينة الى آخره يعني اذا عين في نذره فردا مشخصا جزئيا حقيقيا للاضحية
بمعنى ليذبح في زمان مخصوص للعبادة المخصوصة زال ملكه عنها فاما ان ينتقل الى الفقراء
المستحقين لها او الى الله تعالى لانه يجب التصدق به فيخرج عن ملكه وفيه تامل لان وجوب الذبح
بالنذر لا يستلزم وجوب التصدق وخروجه عن ملكه نعم يجب عليه ذبحه واخراجه عن ملكه و
التصدق به ان قصد في النذر التصدق به والا فمجرد نذر جعله اضحية لا يستلزم وجوب
التصدق به فضلا عن الخروج من الملكية ولهذا قال فيما بعد ولا يسقط استحباب الاكل من
المنذورة اذ لو كان خارجا عن ملكه او كان يجب التصدق به لم يكن الاكل منه مستحبا ولعله لعدم
جواز التصدق فيه تصرف الملاك واشار به الى الخروج عن الملك حيث يجب ذبحه والتصدق
به قال زال ملكه عنه فكان حاصل نذره ان يفعل بالشاة المعينة مثلا ما يفعل بالاضحية
المستحبة فيجب ذبحه والتصدق به في الجملة ولا يبعد ح وجوب الاكل ان دخل والا يبقى على
استحبابه فتامل **قوله** فان تلفت الخ الضمان ظ على تقدير التفريط مع النذر ان قلنا انه خرج
عن ملكه اذ يجب التصدق به اما لو كان الواجب هو الذبح فقط ففيه تامل فيمكن ان يشترى
بقيمة اخرى ويجعلها اضحية وينبغي استئذان الحاكم في ذلك مع الامكان فيشاركه عدل والا فينفه والام
ويمكن التصدق بها على المستحقين فتامل **قوله** ولو عابت الخ وجهه ظ مما تقدم ويمكن الاكثر
مع النحر والذبح على ما بها من العيب اذا كان بتفريط ويعلم ذلك مما تقدم ولو ذبحها الخ قد
مر وجهه في الهدي مفصلا فتذكر وكذا عدم سقوط استحباب الاكل عن الواجب وان في الروايات
ما يدل على الاكل وان كان واجبا وقد عرفت عن قريب انه ان كان النذر مطلقا بالتصدق به كله
لا يستحب الاكل بل لا يجوز وان كان بالذبح او كونه اضحية فالظاهر عدم السقوط كما في المتن
قوله ويتعين بقوله جعلت هذه الشاة اضحية يحتمل ان يكون مراده ان مجرد هذا القول يكفي
في صيرورتها اضحية فيترتب عليها احكامها من استحباب القسمة والاكل منها قبل الصلوة وهو
ظاهر ولكن مجرد هذا لا يجب كونها اضحية فيجوز عدم ذبحها وان يكون انه اذا كان في نيته اضحية

منذورة مطلقا بجعلها بهذا القول معينه فيترتب عليها في المعينه ونقل في المنتهى الاجماع
على صيرورتها معينه بهذا القول وفيه بعد وتامل والظاهر نظرا لعقل عدم ذلك وبقاوها
على اطلاقها وهو اعرف نعم لاشك في تعينها بالنذر ونحو كما مر ويفهم من قوله ولو قال لله على
التضحية بهذه فيفهم منه هذا ومن قوله ولو اطلق الى قوله فاشكال ان المراد هو ما قلناه
ولا وجه للاشكال نعم مما تقدم وهو نقل الاجماع والمؤمنون عند شروطهم ومن الاصل
والاستصحاب وان مجرد القول كالا يوجب اصل الاضحية وغيرها من الامور ما لم يتعلق به
من الموجبات مثل النذر ونحو فكذلك في التعيين ولا عدم التعيين نعم الاولى عدم التصرف
والتفريط وحفظها وجعلها اضحية ان بقيت والا اخراج البدل قوله وكل من وجب عليه بدنه
في كفارة الصيد ولم يجد بدلها سبع شياه هو صحيحة داود بن كثير الرقي وان كان فيه خلاف لكن قوى في الخلاصة
قبوله عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون عليه بدنه واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنه فسبع
شياة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله ولم يظهر دليل النذر ولا يصح في
الفداء وهذه تدل على صوم ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله عن سبع شياة في هذه الصورة
وفي غيرها غير ظاهر وقد مر البحث في ذلك في بحث الصوم فتذكر قوله ويجب بعد الذبح الحلق
او التقصير الى اخره قد مر الكلام في قبلية الحلق على الطواف وفي تاخيره عن الذبح ودليل وجوب
الشاة على من اخر الحلق على الطواف عامدا هو صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل زار
البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة وهي تشعر بعدم شيء على الناسي ويؤيده
وصحيحة معوية بن عمار في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يذبح حتى زار البيت
فاشترى بمكة ثم نحرها قال لا باس قد اجزا عنه ويدل على عدم وجوب اعادة الطواف على الناسي
ويمكن حمل الاولى في العامد على الاستحباب لعموم غيرها في عدم الشيء كما تقدم في وجه تقديم
الذبح على الرمي ولفظه ينبغي مؤيد ويشعر باعادة الطواف وعدم وجوب طواف النساء والتخيير
بين الحلق والتقصير صحيحة علي بن يقطين قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المراة رمت وذبحت
ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال
لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شيء والظاهر انها في العمد والعلم
لعدم الاعادة في غيرهما كما تقدم في تقديم الذبح على الحلق بل عدمها فيهما ايضا كما مر لكن غيره صحيحه
في وجوب الاعادة فيمكن حملها على الاستحباب ويؤيده ما في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عم

٣١٦

في رجل زار البيت ولم يحلق راسه قال يحلقه بمكة ويحمل شعره الى منى وليس عليه شيء ولا يضر ضعفها
بمفضل بن صالح ولا شك انها احوط واما التخيير بين الحلق والتقصير فلو كان للضرورة الذي
ما حج قبله والبلدا الذي لزق على راسه الصمغ والعسل لدفع القمل وغيره فظاهر الاية على بعض
الوجوه وصحيحة الحلبي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه
حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره بها حلقا كان او تقصيرا اذ يدل عليه اخبار كثيرة
ويمكن حمل ما يدل على منع التقصير وتعين الحلق لهما على زيادة التاكيد والافضلية لصحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر
وان شاء حلق قال واذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير ويؤيده لفظه
ينبغي وزيادة او عقصه فان القائل بتعين الحلق للعاقص غير مشهور والظاهر ان الحلق مطلقا افضل
لما روي في الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه واله قال اللهم اغفر للمحلقين مرتين قيل و
للمقصرين يا رسول الله قال وللمقصرين ولعل قد مر هذه المسئلة بزيادة تحقيق ودليل تعين
التقصير على النساء مرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقصر المراة من شعرها لمتعتها
مقدار الانملة وقد مرت هذه ايضا وان المسمى يكفي واعلم ان قوله قبل طواف الزيارة الى اخره
هو ظرف يجب والظاهر ان المراد بقوله وبعده لطواف هو العامد ويحتمل الناسي ايضا بل ظاهر
المتن ولكن الدليل لا يساعد لما تقدم في تقديم الذبح على الرمي ما يدل على عدم الاعادة مطلقا
خصوصا الناسي والجاهل قوله ولو رحل الخ لو رحل من منى قبل الحلق والتقصير فيها وجب
ان يرجع اليها فحلق او قصر بها فان عجز عن الرجوع اليها فعل احدهما مكانه وجوبا وبعث بشعره
ليدفن بمنى مستحبا فان عجز عن البعث فلا شيء عليه وهو ظاهر لو لم يحج لا باس به ولا شيء عليه
لانه ترك المستحب ويمكن ان يكون المراد نفي الكراهة والدم بتركه الاولى وانه مراده نفي الشيء على
التارك اختيارا ثم عجز عن الرجوع اليها والحلق والتقصير بها ودفن الشعر بها فانه يتوهم وجوب شيء
عليه حيث كان الواجب عليه ان يرمى الشعر بها وتركه اختيارا ثم حصل العجز فتامل ويدل على الرجوع الى
منى مع القدرة ان كان واجبا هنا لنه وهو يمكن فيجب بدليله ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي المتقدمة
وغيرها وحمل ما يدل على الجواز بمكة او الطريق على العجز مثل رواية مسمع قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل نسي ان يحلق راسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق او بمكان مع انه في الناسي
وقد يمكن ان يكون في النعلي ان توثيق مسمع غير صريح وكذا رواية ابي بصير المتقدمة ورواية ايضا

ى

قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل ينبغي ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي
شعره ولا بمنى ولم يجعل عليه شيئا وظاهر هذه عدم وجوب الرجوع اختيارا ايضا الا ان في الطريق
الحسن بن الحسين اللؤلؤي وفي كتاب ابن داود وضعفه ابن بابويه ويمكن حملها ايض على المشقة و
دليل امرار الموسى على راس الاقرع الذي لا شعر على راسه وانه هو يجزيه هو رواية زرارة ان رجلا
من اهل خراسان قدم حاجا وكان اقرع الراس لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله عليه السلام فامر
يلبى عنه ويمر الموسى على راسه فان ذلك يجزي عنه ظاهره جواز النيابة في التلبية مع العجز واجزاء
الامرار عن التقصير ايضا فيحمل وفي الطريق محمد بن احمد الاشعري الثقة والعبيدي فلا باس وان بن يحيى
كان فيه كلام ولكن ايضا مير بابين الضرير وهو مهمل ولا شك ان الاولى ضم التقصير اليه ويستحب
العمل بمضمون صحيحة معوية بن عمار عن ابي جعفر عليه السلام قال امر الخلاف ان يضع الموسى على قرنه
الايمن ثم امره ان يحلق وسمى هو وقال اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيمة وما ظهر منها
النية بل ظاهرها العدم وينبغي ان لا يترك كما مر في الذبح وينبغي ان ياتي في النية بقبول الحلق
او بالحلق بمعناه وينوي الخلاف الحلق حقيقة استحبابا او وجوبا بناء وبل لو كان نائبا في الذبح
ينوي وجوبه على الاصل والمنوب وعدم ذكر النص اليه هنا وفي الحلق يشعر بعدم الوجوب ولو
كان واجبا لاحتاج الى التفصيل المذكور في المناسك بل يكفي القربة ولا شك ان المذكور احوط
قوله وبعد الحلق والتقصير يحل من كل شيء الا الطيب والنساء والصيد الخ هذا هو المشهور
بل يفهم الاجماع من المنتهى عليه وفيه تامل والذي يقتضي الاخبار الصحيحة انه يحل بالحلق من كل شيء
الا من النساء مثل صحيحة سعيد بن يسار الثقة قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن المتمتع
اذا حلق راسه يطليه بالحناء وحل له الثياب والطيب وكل شيء الا النساء ردها على مرتين او
ثلثا قال وسالت ابا الحسن عليه السلام عنها فقال نعم الحناء والطيب والثياب وكل شيء الا النساء
وحملها الشيخ في التهذيب على انه حلق وطاف ايضا لرواية عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اعلم انك اذا حلقت راسك فقد حل لك كل شيء الا النساء والطيب ويقرب منها رواية منصور
بن حازم قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن رجل رمى وحلق اياكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى
يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء حتى يطوف بالبيت طوافا
اخر ثم قد حل له النساء وكذا رواية علاء وهو بعيد وهذه الروايات غير ظاهرة الصحة ويمكن
حملها على الاستحباب وكذا ما تقدم في لزوم الكفارة بفعل شيء قبل الطواف ان كان صحيحة

عبد الرحمن بن الحجاج قال ولد لابي الحسن عليه السلام مولود بمنى فارسل الينا يوم النحر بخبيص فيه
زعفران وكنا قد حلقنا قال عبد الرحمن فاكلت انا وابى الكاهلي ومرازم ان ياكلا وقالا لم نزر
البيت فسمع ابو الحسن عليه السلام كلامنا فقال لمصادف وكان هو الرسول الذي جاءنا في اي شيء كانوا
يتكلمون فقال اكل عبد الرحمن وابى الاخران فقالا لم نزر بعد فقال اصاب عبد الرحمن ثم قال اما
يذكر حين اتينا به في مثل هذا اليوم فاكلت انا منه وابى عبد الله اخي ان ياكل فلما جاء ابي حرشه
علي فقال يا ابة ان موسى اكل خبيصا فيه زعفران ولم يزر بعد فقال ابي عليه السلام هو افقه
منك اليس قد حلقتم رؤسكم وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل ابن عباس
هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتطيب قبل ان يزور البيت قال رايت رسول الله صلى الله
عليه وآله يضمد راسه بالمسك قبل ان يزور وحملها الشيخ على الذي يحج حج افراد والقران او
التمتع فقال انه يحل جميع الاشياء بالحلق للحاج غير المتمتع واما المتمتع فيحل الا من الطيب والنساء
واستدل عليه برواية محمد بن حمران قال سالت اباعبد الله عليه السلام عن الحاج يوم النحر ما يحل له
قال كل شيء الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء الا النساء والطيب والفرق غير
ظاهر في الصحة والدلالة على المطلوب مع عدم ظهور القائل بالفرق غير الشيخ ويدل على ضعفه رواية
ابي ايوب الخزاز قال رايت ابا الحسن عليه السلام بعد ما ذبح حلق ثم ضمد راسه بمسك ثم زار البيت
وعليه قميص وكان متمتعا ولا يضر يونس مولى علي بن يقطين وهو ابن عبد الرحمن وهو ثقة
وان فيه قولا لا انه لا اربح ذلك كما يفهم من الخلاصة فاحدهما صحيحة وفي الاخرى اسمعيل بن مرار
ولا يضر جهله وما رواه في الصحيح اسحق بن عمار قال سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن المتمتع اذا حلق
راسه ما يحل له فقال كل شيء الا النساء ولا يضر القول في اسحق فيحمل رواية محمد بن حمران على شدة
الاستحباب للمتمتع ولكن يدل على عدم تحلل الطيب بالحلق صحيحا العلاء والحلبي وشيخنا وما استدل
عليه بها فالمسئلة مشكلة بناء على ذلك والشهرة حتى لم يظهر القائل بما قلنا فتامل ثم لا شك في
حل الطيب بعد الطواف وصلوته والسعي وهو المفهوم من رواية منصور بن حازم المتقدمة
وظاهر عبارة المتن بعد الطواف كما نقدم فيما سبق ما يدل على كون السعي داخلا في المحلل فتذكر
وتامل ولا شك ان الاجتناب منه اليه بل الى بعد طواف النساء وصلوته احوط واما اللبس فالظاهر
انه يحل بالحلق لما مر ولصحيحة العلاء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني حلقت راسي وذبحت
وانا متمتع اطلي راسي بالحناء قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب قلت والبس القميص واتقنع قال نعم

قلت قبل ان اطوف بالبيت قال نعم مكان محوله من غير ان تمس شيا من الطيب محمول على شدة الكراهة
والاستحباب لما تقدم وجعل هذه دليلا للمشهور اوضح مما تقدم وما يدل على منع التغطية واللبس
قبل الطواف فيحمل على الاستحباب صحيحة محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة
فوقف بعرفه ووقف بالمشعر ورمى الجمرة وذبح وحلق ايغطي راسه قال لا حتى يطوف بالبيت وبالصفا
والمروة قيل له فان كان فعل قال ما ارى عليه شيا وقريب منه رواية يونس القمي في منع اللباس قبل
ان يزور وعدم الشيء على فاعل ذلك عمدا والدليل عليه صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في رجل كان متمتعا فوقف بعرفات وبالمشعر وذبح وحلق فقال لا يغطي راسه حتى يطوف
بالبيت وبالصفا والمروة فان ابي عليه السلام كان يكره ذلك وينهى عنه فقلنا فان كان فعل قال ما
ارى عليه شيا وان لم يفعل كان احب الي وفيها الدلالة من ثلثة اوجه وهي مؤيدة لحمل ما تقدم •
على الاستحباب حيث علم المبالغة والنهي وارادة الاستحباب والكراهة وان الاولى هو الصبر
الى بعد السعي كما تقدم وان لم يدخل في التحلل على القول بالصبر الى الطواف فتامل ويدل على
ان الاجتناب عن الطيب اولى الى بعد طواف النساء وان قلنا بحله بعد الحلق صحيحة محمد بن اسمعيل
قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم المتمتع ان يمس الطيب قبل ان يطوف
طواف النساء فقال لا وهذه ايضا مؤيدة لحمل ما تقدم على الاستحباب كما قلناه والاصل بل
قوي مع معارض ما الدليل الوجوب فتامل والاحتياط امر خوطريق الى السلامة والظا انه يحل ما
يحرم على المحرم من الصيد بطواف النساء ويكون قبله بطواف الزيارة بل قبله بالحلق ايضا
ولكن الاولى والاحوط واما ما يحرم للحرم فهو على حاله ما دام فيه **قوله** فاذا فرغ من المناسك
مضى الى مكة من يومه لما تقدم اي اذا فرغ الحاج من مناسك يوم النحر في حج التمتع كان مقصد
الكتاب مضى الى مكة لزيارة البيت وصلوتها والسعي وطواف النساء وصلوته وجوبا موسعا
الى عدة بلا خلاف على الظ ويجزي بعده مع الاثم عند البعض وعلى الكراهة عند اخرين وكانه الاظهر
على ما تقدم **قوله** ويجوز للمفرد والقارن التاخير طول ذي الحجة على كراهة بمعنى نقص الثواب
والظ ان التمتع كذلك كما تقدم ما يدل عليه فتذكر وبالجملة الظ ان الافضل للمتمتع وغيره فعل
الزيارة يوم النحر ثم الغد وهكذا كلما قرب فهو افضل وان التاكيد في التمتع اكثر والرواية
يدل عليه صحيحة منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يبيت المتمتع يوم النحر حتى
يزور البيت وصحيحة عمران الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم

النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم الظ انه يريد بليلته ليلة يكون بعد يوم النحر وهو ليلة احد عشر
يفهم الاجتماع من المنتهى حيث ما نقل الخلاف الا عن المخالف على ان وقته بعد طلوع الفجر يوم
النحر وللاخبار في لفظة ينبغي دلالة على الاستحباب وجواز التاخير وصحيحة معوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد ولا يؤخر والمفرد
والقارن ليسا بسواء موسع عليهما ويدل على جواز التاخير صريحا صحيحة صفوان عن اسحق بن عمار قال
سالت ابا ابرهيم عليه السلام عن زيارة البيت يؤخر الى يوم الثالث قال تعجيلها احب الي وليس به
باس ان وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان يؤخر زيارة البيت الى
يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سالته عن رجل نسي ان يزور البيت حتى اصبح فقال ربما اخرته حتى تذهب ايام التشريق ولكن
لا تقرب النساء والطيب فهذه تدل على عدم التحلل من قبل طواف الزيارة وما ذكرت في محله فتامل
واعلم ان هذه الاخبار ليست صريحة وحجة على تحريم تاخير المتمتع وطواف طول ذي الحجة بل بعضها
ظاهرة في جواز التاخير غير التمتع كما يفهم من التهذيب نفيه تامل فانها غاية ما يفهم التاكيد في التمتع
وعدم المبالغة في المفرد والقارن من صحيحة معوية ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام في زيارة
البيت يوم النحر قال زره فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ولا تؤخر ان تزور من يومك
فانه يكره للمتمتع ان يؤخر وموسع للمفرد ان يؤخره ويدل على جواز التاخير والاجزاء الاصل وكون
ذي الحجة كله شهر الحج كما دل عليه الاخبار بل لا نزاع فيه كما قيل ويؤيده وقوع الذبح فيه كله ويفهم
من المنتهى عدم النزاع في اجزاء الطواف مطلقا فيه وانما النزاع في حصول الاثم بالتاخير في
التمتع دونهما ولا ينبغي الاجزاء ذلك فتامل **قوله** فاذا فرغ من الطوافين الخ ان طواف الزيارة
وما يتعلق به من صلوته وسعيه وطواف النساء وصلوته رجع الى منى للمبيت بها ليالي التشريق
وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر قال في المنتهى يجب المبيت بها هذه الليالي
قاله علماؤنا اجمع واستدل عليه ايضا صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا تبت الا بمنى الا ان يكون شغلك في نسكك وان خرجت
بعد نصف الليل فلا يضرك ان تبيت في غير منى وهذه تدل على وجوب المبيت ليلة الحادي عشر وانه
لم يجب اذا كان مشغولا بالعبادة والظ كونه بمكة كما قاله الاصحاب ويمكن العموم لعدم التصريح
بالقيد ولا يبعد كفاية نصف الليل كما في اصل المبيت ويدل ايضا على جواز الخروج من منى نصف

الليل كما قاله الاصحاب فلا يكون المبيت الى طلوع الفجر واجبا فلا ينبغي التقييد في نية المبيت من اول
الليل الى طلوع الفجر كما وقع في المناسك بل الاطلاق او ايضا ولما ذكر المص هنا ايضا البتة فلا يعلم
الوجوب عنده وعلى تقدير الوجوب التفصيل غير لازم نعم انه الاحوط على ما ذكره الاصحاب و يمكن
تنزيل الليل الى نصفه على تقدير الاطلاق اذ يقال انه ان بقي الى الفجر فهو واجب ولكن ترخص له
الخروج كما في الصوم الواجب المطلق مثل النذر المطلق والقضاء في الجملة فتأمل فيه والظاهر ان
الواجب من النصف الاول وان ذهب بعضه في الطريق حين الرجوع الى منى من مكة ولا يأثم بزواله
بقصر ولا يوجب شيئا مطلقا ولا يجب عوضه من الطرف الاخر وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
انه قال في الزيارة اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا يصبح الا بمنى هذه تدل على انه يكفي الكون فيه
بلا في الجملة ولو كان في اخره وصحيحة العيص بن القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الزيارة
من منى قال ان زار بالنهار او عشا فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل او السحر فلا
باس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة ولعل في هذه دلالة على عدم وجوب المبيت بمنى بعد النصف الا انها
ولا عوضا وان تيسر حيث اطلق جواز الاصباح بمكة لو وقع طواف بعد النصف فكانه لعدم بقاء الوقت
الواجب المبيت فتأمل وبالجملة قد استدل بما بين الروايتين ايضا على وجوب المبيت في منى وليست
بواضحة في الكل والى النصف وكان العمدة هو الاجماع والروايات الاولى وفي الروايات الدالة على وجوب
الشاة على تارك المبيت دلالة ايضا على وجوب المبيت وسيطلع عليه **قوله** ويجوز النفر يوم الثاني
عشر الى آخره هذا بمنزلة الاستثناء عن الحكم المتقدم يعني يجب المبيت بمنى تلك الليالي الثلث والرمي
في الايام الثلثة على كل احد الا على متقي الصيد والنساء فانه يجوز له النفر يوم الثاني عشر بعد الرمي
فلا يجب عليه المبيت الليلة الاخيرة والرمي في اليوم الثالث الا ان يغرب الشمس وهو بمنى فيجبان
عليه ايضا فالنفر الاول وسقوطهما مشروط بشرطين الاتقاء من النساء والصيد وعدم ادراك غروب
الشمس بمنى ويحتمل كون المراد ذهاب الحرج المشرقيبا او اسقاط الفرض ويجب ايضا كونه بعد الزوال و
يدل على الجواز في الجملة الكتاب والسنة والاجماع المدعى في المنتهى ويدل على الاخير رواية ابي ايوب
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نريد ان نتعجل السير وكانت ليلة النفر حين سالته فاي ساعة ننفر
فقال لي اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس وكانت ليلة النفر واما اليوم الثالث فاذا ابيضت
الشمس فانفر على بركة الله كذا في الكافي وفي التهذيب على كتاب الله فان الله تعالى يقول فمن تعجل في
يومين فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تاخر فلا اثم عليه ولا يفتر وجود

علي بن الحكم وان كان هو ابن اخت داود بن نعمان بقرينة نقله عن داود لانه غير مذموم وموثق
ويحتمل كون الثقة لثبوت نقل احمد بن محمد عنه وعدم ثبوت نقله عن غير الثقة وعدم ثبوت نقل
ابن اخت داود عنه ولا اشتراك ابي ايوب لان الظاهر انه الخزاز الثقة وكان لبعض ما تقدم مما
سمي في المنتهى بالصحة ولا يضر وصحيحة معوية بن عمار وحسنته عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تاخرت الى اخر ايام التشريق
وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده واذا نفرت وانتهيت
الى الحصبا وهي البطحا فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله عليه السلام قال كان ابي عليه السلام ينزلها
ثم يحمل فيدخل مكة من غير ان ينام فيها كان قوله فان ابا عبد الله عليه السلام كلام معوية وفيها احكام اخر
مثل وسعة وقت الرمي والنفر يوم الثالث واستحباب نزول الحصبة وقد خص ذلك في الفقيه
بالنفر الثاني لرواية ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الحصبة فقال كان ابي عليه السلام ينزل
الابطح لم يدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح فقلت له ارايت من تعجل في يومين عليه ان يحصب
قال لا وقال كان ابي ينزل الحصبة قليلا ثم يرحل وهو دون خبط وحرمان قال ذلك في المنتهى ايضا
وهذه الرواية مروية في التهذيب ايضا وزاد فيها بعد قوله في يومين ان كان من اهل اليمن
عليه ان يحصب قال ولا التخصيص بعيد لثبوت الاستحباب بدليل عام لكل احد في الاول والثاني
وهو الرواية الصحيحة المتقدمة مع ظاهر كلام الاكثر وعدم صحة الرواية المخصصة الا ان الاصل
وعدم صراحة العموم في الدليل وتقييد العام بالخاص دليل الفقيه فيمكن حمل رواية الاولى عليه
وقال في المنتهى ويستحب لمن نفر ان ياتي المحصب وينزل به ويصلي في مسجده صلى الله عليه واله
يستريح فيه قليلا مستلقيا على قفاه وليس للمسجد اثر اليوم وانما المستحب اليوم التحصيب وهو النزول
بالمحصب والاستراحة فيه قليلا اقتداء برسول الله صلى الله عليه واله ولا خلاف في انه صلى الله
عليه واله نزل به وحمل الشيخ في التهذيب ما يدل على جواز النفر الاول قبل الزوال على المضطر
مثل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال
مع عدم صحة السند وكذا في رواية ابي بصير قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينفر
في النفر الاول قال له ان ينفر ما بينه وبين ان تصفر الشمس فان هو لم ينفر حتى يكون عند
غروبها فلا ينفر وليبت بمنى حتى اذا اصبح وطلعت الشمس فلينفر متى شاء ويمكن حملهما على الاول
والخارج رحله ونقله عن منى وعدم خروجه قبل الزوال لصحيحة الحلبي في الفقيه انه سئل كان ابو

عبد الله عليه السلام لذكر قبل عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان الشمس فقال لا ولكن ينفر ان شاء
ولا يخرج حتى تزول الشمس والذي يدل على عدم جواز النفر الاول بعد غروب الشمس هو اجماع الاصحاب
المنقول في المنتهى وخبر ابي بصير المتقدمة وحسنة الحلبي وصحيحة معوية الاتيتان ولعل في الاية
ايضا اشارة اليه حيث قال في يومين اي بعد الشروع فيهما وقبل مضيهما او يقال الاول لا لزم فيها على
اكثر من اليوم الثاني وبعد الغروب ليس منه او يقال تخصيصها بالاجماع والاخبار كحسنة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال من تعجل في يومين فلا ينفر حتى تزول الشمس فان ادركه المساء بات
ولم ينفر وهذه تدل على الاخير ايضا وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نفرت
في النفر الاول فان شئت ان تقيم بمكة تبيت بها فلا باس بذلك قال وقال اذا جاء الليل بعد النفر
الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى يصبح ولما شرط الاتقاء من الصيد والنساء فلا ارى له
دليلا صالحا الان الاية الكريمة مجملة وقابلة للمعاني فانه يحتمل ان يكون معناها من نفر النفر الاول
او الثاني فلا اثم عليه يعني لما اتى بافعال الحج كملا لم يبق عليه ذنب سواء نفر في الاول والثاني
وح لا يتعلق بل لمن اتقى ولا تقييد به نفي المراد ويحتمل ان يكون معناه كون الحج كذلك مكفرا
للذنوب كلها لمن اتقى في الحج جميع ما نهى الله عليه او انه ينتفع بذلك لمن اتقى في بقية عمره
اذ لو ارتكب المعاصي فلا يخلصه محو الذنوب المتقدمة بسبب الحج واليه اشار في رواية في الكافي
عن ابي عبد الله عليه السلام ومنهم من غفر الله له ما تقدم من ذنبه وقيل له احسن فيما بقي وذلك
قوله عز وجل فمن تعجل الاية او ان ذلك للمتقين يعني شيعة اهل البيت كما نقل في الكافي في
رواية اسمعيل بن نجيح الرباح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام بمنى ليلة
من الليالي فقال ما تقول هؤلاء فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قلنا لا ندري
قال بلى يقولون من تعجل من اهل البادية فلا اثم عليه ومن تاخر من اهل الحضر فلا اثم عليه قلنا
ما ندري قال بلى يقولون من تعجل وليس كما يقولون قال التعجيل ثانيا فمن تعجل في يومين فلا
اثم عليه الا اثم عليه لمن اتقى انما هي لكم والناس سواء وانتم الحاج وان معناها ان ذلك لمن
اتقى انما هي لكم والناس سواء العاصي كما قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فيها اشارة
الى ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص وانه مفسد للعبادة فلا يصح حج من كان في ذمته
حج مضيق مع القدرة فينبغي الاجتناب فتامل وفي رواية في الفقيه ان معناها من مات في
يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فلا يتعلق به ايضا لمن اتقى على الوجه المراد قال في

الكافي في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام الى قوله في تفسير فمن تعجل في يومين الاية يعني من
مات فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر وبقي في هذه الرواية في الكافي المعنى
الذي يفيد التقييد باجتناب الصيد فيما بعد حيث قال واما العامة فيقولون فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه يعني النفر الاول ومن تاخر فلا اثم عليه يعني لمن اتقى الصيد افترى ان الصيد
يحرمه الله تعالى بعدما احله في قوله عز وجل واذا حللتم فاصطادوا وفي تفسير العامة معناه اذا
حللتم فاتقوا الصيد وفي الفقيه وروي انه يخرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه وروي من
وفى وفى الله له والاحتمالات في الاية كثيرة نعم احدها ما يفيد التقييد المذكور ولكن يحتاج
الى نص صريح صحيح واما الاخبار فالذي في الكافي صحيحة معوية المتقدمة حيث زاد في الفقيه
بعد قوله او بعده قال وسمعته يقول في قول الله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا
اثم عليه لمن اتقى فقال يتقي الصيد حتى ينفر اهل منى في النفر الاخير فالظاهر مما بقي في الرواية
المتقدمة وهو بعيد جدا مع انه ليس التقييد المشهور بل هو تقييد لنفي الاثم بشرط التقوى بعد
ذلك عن الصيد الذي هو حلال بقوله واذا حللتم فاصطادوا وغيره من الاخبار والاجماع ومعلوم
ان الصيد الحرمي حرام عليه ما دام في الحرم وحلال غيره بعد الخروج مع ان لا ذكر فيه للنساء فيمكن
حمل هذه الزيادة على تقدير الصحة على التقية مع انها غير موجودة في الكافي والتهذيب وفي رواية
سلام بن المستنير عن ابي جعفر عليه السلام قال لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله
عليه في احرامه مع عدم صحتها واجمالها ليست مخصوصة بالصيد والنساء وفيه وفي رواية علي
بن عطية عن ابيه عن ابي جعفر عليه السلام قال لمن اتقى الله عز وجل وقال بعدها وروي انه يخرج الى
اخرها نقلناه سابقا فالظاهر انه اشارة الى بعض ما تقدم مع عدم الصحة وفي رواية محمد بن المستنير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر الى النفر الاول وفي رواية
حماد بن عثمن عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى
الصيد يعني في احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وهما معا ظاهران في التقييد
المذكور مع عدم الصحة والاجمال في ان المراد في اي احرام وان المراد اي اجتناب من جميع ما يحرم منها
او من وطي النساء واكل الصيد فقط وعلى تقدير الحمل بما ان الظاهر من الاول هو وطي النساء و
من الثاني الاصطياد وقتله ويمكن ادخال الاكل ايضا وان الظاهر من الاحرام احرام الحج واما الاجماع
فغير ثابت فان ثبت فيما ثبت فهو المتبع والا فالاقتصار وظ الاخبار الكثيرة الصحيحة بل ظاهر الاية عدم

التقييد وهو المتبع والاحتياط هو التوقف الى النفر الثاني لمن لم يبق والافضل لغيره النفر
الثاني ليحصل عبادة اخرى ولرعاية ظاهر الاخبار وكذا الاقامة بمنى ايام التشريق فظ الخبر
وفتوى الاصحاب ويدل على عدم اختصاص النفر الاول بمن لا يريد الاقامة بمكة كما قيل في صحيحة
جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول ثم يقيم بمكة قوله
ولو بات الليلتين بغيرها الخ اى لو بات الحاج ليلتي الحادي عشر والثاني عشر بغير منى وجب عليه
كل ليلة منهما شاة الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة او خرج من منى بعد نصف الليل فان ذلك
يجوز ولا شيء عليه في الصورتين والظاهر انه لا يجب عليه الا شاتان لو بات الليلة الثالثة ايضا
بغيرها او بغير مكة كما مر لعدم الوجوب عليه الا ليلتين فتعد الكفارة للثالثة ويحمل على غير المتقي
لو لم يبت الليالي الثلاث بها ولا بمكة مشتغلا بالعبادة فكل ليلة شاة فعليه ثلث شياة ولو بات
البعض دون البعض فبالتبعيض فهنا احكام الاول وجوب الشاة على تارك ليلة الا المستثنى
دليله الاجماع المفهوم من المنتهى وصحيحة صفوان قال قال ابو الحسن عليه السلام سالني بعضهم عن رجل
بات ليلة من ليالي منى بمكة فقلت لا ادري فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه السلام دم اذا
بات فقلت ان كان انما حبسه شانه الذي كان فيه من طوافه وسعيه لم يكن لنوم ولا لذة اعليه
مثل ما على هذا بمنزل هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى لعل قوله لا ادري للتقية وقوله
اذا بات اشارة الى وجوب الدم اذا بات بمكة وقوله ان كان انما حبسه الخ اشارة الى سقوط الدم
ان كان بمكة مشتغلا بالعبادة وقوله وما احب يدل على استحباب الرجوع الى منى ليلا وان كان مشتغلا
بمكة بالعبادة وفي رواية جعفر بن ناجية قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن بات ليالي منى بمكة
قال ثلثة من الغنم يذبحهن ولا يضر ضعف سندها بمحمد بن سنان وغيره وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه
عن رجل بات بمكة في ليالي منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه
اي كل ليلة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تبت ايام التشريق الا بمنى فان بت
في غيرها فعليك دم فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت في منى الا ان يكون شغلك
نسكك او خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح في غيرها اه لعل المراد بقوله
او قد خرجت من مكة الخروج من مكة بعد الطواف والسعي وبنصف الليل في الطريق من غير
تقصير او نام بعد الخروج عن مكة وتجاوز عن عقبة المدنيين لصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع
قال من زار فنام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان كان قد خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح

دون منى ولعل المراد بقوله في الطريق ما كان اعم مما بمكة وغيرها ولصحيحة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن ع
عن الرجل يزور فينام دون منى فقال اذا جاوز عقبة المدنيين فلا ان ينام واعلم ان ظاهر هذه
الروايات وجوب الدم بالمبيت في غير منى جميع الليل كما يشعر به صحيحة علي بن جعفر وغيرها الا من
خرج بعد نصف الليل او كان بمكة مشتغلا بالعبادة او كان بمكة وخرج منها متوجها الى منى وتجاوز
عقبة المدنيين ونام فلا نعلم وجوب الدم لو بات بعض الليل بغير منى فتامل والاصل وعدم ظهور
الاجماع فيه وعدم النص دليل العدم بل يدل على عدم وجوب الدم مطلقا مثل صحيحة العيص بن
القسم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى ليس عليه شيء وقد اسيء
رواية سعيد بن يسار ولعلها صحيحة قلت لابي عبد الله عليه السلام فاتتني ليلة المبيت بمنى من شغل قال ره
فقال لا باس يحتمل نفي الكفارة وحملها الشيخ على من خرج بعد نصف الليل او كان مشغولا بالعبادة
في مكة لعدم شيء حينئذ كما مر في الاخبار المتقدمة ولا يخفى بعدهما وبابا عنهما في الاولى قوله اشار فانه
لا اشارة في الموضعين فتامل فالجمع بالحمل على الاستحباب طريق وفي الاخبار ما يؤيد ذلك ايضا
فافهم والثاني جواز الخروج من منى بعد نصف الليل من غير شيء عليه وقد مر دليله والثالث عدم شيء
عليه من الاثم والكفارة لو بات بمكة مشتغلا بالعبادة والظاهر الاشتغال الى نصف الليل وقد
مر ما يدل عليه وهو الظاهر من الاخبار المنقولة والاصل يؤيده ولا يدل على اشتراط الاستيعاب
بل كان الاستيعاب اتفاقا صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل زار البيت
فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء حتى يطلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل
وقد يشعر بجواز المبيت في غير مكة مستقلا بالعبادة لقوله كان في طاعة الله والرابع سقوط الدم عمن
كان بمكة وخرج منها متوجها الى منى وتجاوز عقبة المدنيين الخامس جواز دخول مكة بعد خروج
نصف الليل من منى لما في صحيحة معوية بن عمار ولا يضرك ان تصبح في غيرها اي غير منى وهو اعم
بل يمكن كونها اولى لانها المتبادر مما يخرج من منى الى موضع ولانه افضل بالكون بها لعبادة كما ورد
في بعض الاخبار والعبادة فيها افضل لانه ورد ان التسنيم بها افضل من خراج العراقين يتصدق
والسادس ان الافضل عدم الخروج من منى بعد الفجر وان انتصف الليل يدل عليه الرواية وان
الخروج رخصة وكذا ان الافضل كونه بها بل ورد النهي عن زيارة البيت في ايام منى في صحيحة
العيص قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الزيارة بعد زيارة الحج في ايام التشريق فقال لا حملت
على الكراهة لما مر مما يدل على الجواز وللاجماع ولصحيحة رفاعة المتقدمة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام

عن الرجل يزور البيت في ايام التشريق فقال نعم ان شاء ولرواية يعقوب بن شعيب قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن زيارة البيت في ايام التشريق فقال حسن ولرواية ليث المرادي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل ياتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت تطوعا فقال المقام بمنى افضل
واحب الي قوله ويجب ان يرمي الخ ادعى الاجماع في المنتهى على وجوب الرمي وحمل ما وجد من كلام
الشيخ في بعض كتبه انه سنة على ان وجوبه ثابت بالسنة لا بالكتاب وكذا الخبر مثل صحيحة معوية
بن عمار ان الرمي سنة والسعي فريضة وكذا ادعى الاجماع فيه على وجوب الترتيب كانه شرط
ايضا مطلقا ويدل عليهما صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارم في كل يوم عند
زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة وابدا بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها من
بطن المسيل وقل كما قلت في يوم النحر قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه
وصل على النبي صلى الله عليه وآله ثم تقدم قليلا وتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا
وافعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة
وعليك السكينة والوقار ولا تقف عندها ويدل على كون الترتيب شرطا وجود الترتيب في الامر به
فمع الاتيان بعدم الترتيب ما اتى بالمامور به وما سياتي من الروايات قوله فان نكس الخ اي لو رمى
العقبة ثم الوسطى ثم الاولى فرمى الاولى فيجب ان يعيد الباقي بالترتيب دليل ان رمي الاولى
قد حصل اشتراط الترتيب يقتضي عدم اجزاء الباقي فيجب الاعادة ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي
قال الظاهر في المنتهى والظاهر انها حسنة وحسنة معوية ايضا فانه ايضا رواها الوجه ابرهيم عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل رمى الجمار منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة وهي موجودة في صحيحة
معوية الطويلة وزاد بعد قوله العقبة وان كان من الغد فقيل على وجوب القضاء ايضا ورواية
مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي رمي الجمار يوم الثاني فبدا بالجمرة العقبة ثم الوسطى ثم
الاولى يؤخر ما رمى فيرمي الجمرة الوسطى ثم الجمرة العقبة ولا يضر عدم التصريح بتوثيق مسمع
مع مدحه في القاسم الاول وحينئذ كلامه ولالتزاما على عدم وجوب قصد كونها الاولى مثلا بل يلزمه
الترتيب ايضا فانه يكفي الاتيان بالفعل على ما هو مامور به في نفس الامر فافهم ومن الصورة المذكورة
يعلم حال ما في الصورة التي خالفت الترتيب قوله ولو نقص الى الخ اي لو نقص بعض عدد الجمرة
المتقدمة وكمل الباقي ناسيا فقد اتى بالترتيب الذي هو شرط لصحة الرمي ان كان الناقص المتقدم
اكثر من النصف فيجب اكماله فقط ولا يجب اعادة ما بعده وان لم يكن زايدا على النصف يجب

اعادة ما بعده وهل يجب اعادته ايضا او يكفي اكماله فيكون ما فعل محسوبا وانما الباطل هو ما بعده
فقط الاصل يدل على الثاني والروايات التي تدل على حصول الترتيب في الزيادة على النصف تدل
على الاول فهو اولى واحوط فيحصل الاصل وبالجملة يحصل الترتيب بالتجاوز عن النصف لو كان الترك
نسيانا وفي العمد لا بد الترتيب من اكمال ما تقدم فلو نقص المقدم ولو واحدة يستانف ما بعده
بعد الاكمال ويحتمل استينافه ايضا وهو احوط كما في النسيان اذا كان اقل من النصف فدون السبع
في العمد بمنزلة دون النصف في السهو فلو ان قلنا به في نسيان ما نقص عن النصف فلو رمى
الاولى اربعا وكل الاخيرين نسيانا ارمي ثلاثا على الاولى فقط ودليل الحكم المذكور في المتن رواية معوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع والثالثة بسبع قال يعيد
برميهن جميعا بسبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة الاولى
بثلث والثانية بسبع ويرمي جمرة العقبة بسبع قلت فانه رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع
والثالثة بسبع قال يعيد ويرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد على الثالثة قال في
المنتهى رواها الشيخ في الصحيح ولكن في الطريق عباد كانه يعرف كونه ابن معروف الثقة وهو
كثير الرواية وهذه صحيحة في الكافي بتغيير ما بالزيادة وبالجملة المضمون صحيح في الكافي ورواية
علي بن اسباط قال قال ابو الحسن عليه السلام اذا رمى الجمار اقل من اربعة لم يجزه اعاد عليها واعاد على الرجل
ما بعدها وان كان قد اتم ما بعدها واذا رمى شيئا منها اربعا بنى عليها ولم يعد على ما بعدها ان
كان قد اتم رميه وفيهما دلالة على وجوب اعادة الناقص ايضا فكان الموالاة بين حصيات السبع
يعني عدم الفصل بينهما برمي جمرة اخرى قبل اكمال الاربع شرط واعلم ان ظاهرهما بين الروايتين
اعم من الناسي والجاهل والعامد فتخصيص الحكم بالناسي يحتاج الى دليل ولا يدل دليل وجوب
الاعادة على الناكس اصلا ولا دليل وجوب الترتيب ظ على اعادة العامد ما دلت الروايتان على
عدمها صريحا نعم لو لا النص في الجملة لان ظ الامر في دليل وجوب الترتيب يشعر بعدم الصحة مطلقا
فالقول يمكن تخصيصه على اذا لم يرم اربعا بالعموم هاتين الروايتين فان كان القايل بالصحة في العمد ظ
والشهرة مؤيدة مع الاحتياط واما الجاهل فالظاهر انه كالناسي لما مر وصرح في الدروس بالصحة
والجاهل وعدمه مطلقا وفي العامد ان تجاوز النصف والا فالبطلان لكون الجهل والنسيان
عذرا كما مر غير مرة ولما سياتي في رواية يزيد العجلي وبريد من وجوب اعادة الثلث في المتقدم فان
ذلك في الناسي والجاهل بعينه فتامل قوله ووقته من طلوع الشمس الى غروبها اي وقت رمي الجمار

في ايام التشريق من طلوع الشمس الى غروبها هذا هو القول المشهور ونقل عن الشيخ قول في الخلاف
بعدم الجواز الا بعد الزوال دليل رواية صفوان بن مهران قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول رمي
الجمار ما بين طلوع الى غروبها ورواية منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول رمي
الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها ورواية زرارة عن اذينة عن ابي جعفر عليه السلام ان الحكم
بن عتيبة ما حد رمي الجمار فقال الحكم عند زوال الشمس فقال ابو جعفر عليه السلام يا حكم ارايت لو انهما
كانا اثنين فقال احدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا حتى ارجع اكان يفوته الرمي هو والله ما بين
طلوع الشمس الى غروبها قال في المنتهى ان هذه الثلثة كلها صحيحة وكذا سمى الاخبار الكثيرة فيه بالصحة
ولي فيها تامل لوجود موسى بن القسم عن عبد الرحمن في الاولى والثالثة وفي الاخبار الكثيرة وعبد
الرحمن مشترك وقال في التهذيب في غسل من شك في الطواف روى موسى بن القسم عن عبد الرحمن
بن سيابة وهو غير مذكور في الكتابين فيحتمل كونه هنا في هذه الروايات وفي جميع المواضع التي يكون
صدر الحديث موسى بن القسم عن عبد الرحمن كونه ابن سيابة وكان المص قدس سره يعرف ان الثقة
لوجوده عنه عن سيف في الثانية وهو مشترك لعله ابن عميرة وفي الاستبصار عنه عن محمد بن سيف
اي موسى وهو غير مذكور والظاهر انه غلط وقد وجدته في موضع في غير هذه الرواية عن محمد عن سيف و
انه محمد بن عمر بن يزيد لانه قد صرح بنقل موسى بن القسم عنه بعد هذه الرواية في التهذيب فكلام
الاستبصار يحتمل ان يكون بدل عن ابن ويدل عليه ايضا عموم ادلة الدالة على رمي ايام التشريق
وقد مر ايضا فيما تقدم في صحيحة معوية بن عمار في بيان النفر الاول ما يدل عليه فتذكر وهو قوله
عليه السلام فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده ودليل القول الثاني كانه مثل ما في
صحيحة معوية بن عمار المتقدمة قال ارم كل يوم عند زوال الشمس والاحتياط مع نفيه في رواية زرارة
وابن اذينة صريحا غير ظاهر في المدعى فان ظاهرها تقريب الزوال وان اريد بعد الزوال الى الغروب
فهو مع بعده قد يحمل على الاستحباب والافضلية او التقية للجمع بين الادلة والاحتياط فيه مع
يعارض ما تقدم نعم لا شك انه افضل واحوط **قوله** ولو نفر في الاول اي لو نفر الحاج عن منى في
النفر الاول وهو ثاني عشر ذي الحجة استحب له دفن حصا اليوم الثالث الذي بعد لو كان في منى
كان له رواية **قوله** ويرمي الخايف والمريض والعبد والراعي ليلا والظاهر ان النساء والصبيان كذلك
لما تقدم من ان لهما الافاضة من المشعر ليلا والرمي كذلك في صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء والصبيان ان يفيضوا بالليل وان يرموا الجمار

بالليل

بالليل وان يصلوا الغداة في منازلهم الخبر ولا يضر القول في ابي بصير بالوقف لان الظاهر من كلام
الشيخ غير ذلك وانه ثقة ويؤيده بغيرها ويدل على جواز الرمي للنساء ليلا ايضا صحيحة سعيد الاعرج
وقد تقدمت ويدل على بعض ما في الاصل صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
باس ان يرمي الخايف بالليل ويضحي ويفيض بالليل وفيها دلالة على جواز الاضحية ايضا بالليل للخايف
ومثلها حسنة محمد وزرارة ويدل على كله ما دل على جواز الافاضة لهم ليلا لانه اذا جاز الافاضة
من المشعر ليلا وترك الوقوف النهاري الذي هو ركن عندهم فالرمي بالطريق الاولى فتامل وموثقة
سماعة بن مهران المعمول بها ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال رخص للعبد والخايف والراعي
في الرمي ليلا **قوله** ولو نسي رمي يوم قضاه من الغد مقدما لفايته رواية موسى بن القسم عن عبد الرحمن
عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له
عارض فلم يرم حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين مرة لما فاته والاخرى ليومه الذي يصبح فيه
وليفرق بينهما يكون احدهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس قال في المنتهى انها صحيحة
والتامل فيها يعلم مما تقدم ولكن الظاهر انه لا يضر اذ الظاهر عدم الخلاف في الحكم المذكور وفي صحيحة
في الفقيه ويؤيده ايضا رواية بريد العجلي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي رمي
الجمرة الوسطى في اليوم الثاني قال فليرمها في اليوم الثالث لما فاته ولما يجب عليه في يومه قلت
فان لم يذكر الا يوم النفر قال فليرمها ولا شيء عليه ولا يضر وجود حسن بن الحسين اللؤلؤي
الذي فيه ضعف قيل لان الظاهر انه ثقة والضعف غير ثابت صريحا وفيها دلالة على [illegible] لا دلالة
على عدم الاعادة ان فات الترتيب حيث ما امر باعادة الاخيرة ايضا واكتفى برمي الوسطى فقط
فيمكن حمل ما تقدم من الاخبار الدالة على الترتيب على العامد فقط دون الجاهل والناسي وينبغي
ان يميز بينهما بالنية الاولى التعرض للاداء والقضاء كما قال الاصحاب والمص وما ذكر ايضا
النية هنا كما في المنتهى وكذا في الذبح والحلق فيهما والاحوط النية بالتفصيل المذكور وقد قيل
المجرى ظاهر قدمه **قوله** ولو نسي الجمع حتى دخل مكة رجع اي لو نسي رمي جميع الجمار الثلث حتى نفر
الى منى ليأتي برميها ما كان اداء اداء وما اذا كان قضاء فكذلك مقدما له على الزوال كما مر ان بقي زمانه
وهو ايام التشريق يدل عليه صحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام ما تقول في
امراة جهلت ان ترمي الجمار حتى تعود الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي والرجل كذلك
ولو خرج من مكة ولم يذكر الا بعد القضاء ايام فيجب ان يرميها في القابل اما بنفسه ان حج او نايبه

ان لم يحج مع الامكان يدل عليه رواية عمر بن يزيد الظ الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل وان لم يحج
رمى عنه وليه فان لم يكن وليه استعان برجل من المسلمين يرمي عنه فانه لا يكون رمي الجمار ولي
الا ايام التشريق ولا يضر عدم التصريح بتوثيق محمد بن عمر بن يزيد مع ذكره في كتاب ابن داود
في القسم الاول فقط لشهرة الحكم بل عدم ظهور الخلاف فيه والظ انه يريد بالمولى الوارث
انه يريد اولويته لا الترتيب الحقيقي اذ لا يجب على الولي مع حياته بل بعد موته ايضا قضا
هذا الرمي عنه بنفسه لانه مشقة وعظيمة ومستلزمة لصرف مال كثير وهذا يجوز له الاستنابة
مع امكانه بنفسه وقوله برجل من المسلمين مشعر بعدم اشتراط العدالة بل الايمان في النائب
فتامل وحمل الشيخ على عدم القضا في هذا العام لاجل هذه الرواية ما تدل على عدم القضا
مثل رواية معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نسي رمي الجمار قال يرجع فيرميها
قلت فاتها حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فاته ونسي او جهل
حتى فاته وخرج قال ليس عليه ان يعيد قال لعله هذه السنة لما تقدم ولعل الفضل بن شاذان مستحب
ولا شك ان الاولى رعايته وفي الطريق موسى بن القسم النخعي كانه ابو الحسين وقد نسبه كثيرا
في التهذيب وتسمى مثل هذه بالصحة في المنتهى كثيرا وقد مر خصوصا في بحث الطيب وهنا
ما قال صحيحة والظ انها صحيحة لان الظاهر ان النخعي هو ابو الحسين وهو ايوب بن نوح
الثقة على ما قاله في الخلاصة في باب ايوب وباب الكنى حيث قال ويحيى النخعي ايضا لانه بيانه
كثيرا بابي الحسين قرينة لكونه ايوب بن نوح الله يعلم ولا شك انه اذا صرح بابي الحسين فهو
الثقة وفي هذه الاخبار دلالة على وجوب الرمي والقضا وانه لا يضر بحجه ولا باحلاله وقد
مضى تفصيل ذلك فلا يضر لرواية عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من ترك
رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء وعليه الحج من قابل للضعف بجهل يحيى بن المبارك الغير المذكور
في الكتب ووقف عبد الله ومخالفتها لما تقدم بل للاجماع على الظاهر وعدم القائل بها وان امكن
حملها على الاستحباب او التقية لاحتمال ان يكون ذلك مذهبا لبعض العامة والعجب ان الشيخ
نقلها في التهذيب وقال انها تدل على من ترك رمي الجمار متعمدا لا تحل له النساء وعليه الحج من قابل وما
ذكرها تاويلا مع اهتمامه بذلك ويمكن ان يؤول بان المراد مع ترك ما يوجب الاعادة وعدم جواز وطي
النساء فانه ربما قال ان مجرد ذلك يوجب كذا في صحيحه فاذا لم يكن ذلك حملت عليه وان كان ذلك بعيدا

لكن قال العلامة قال الشيخ رحمه الله في غيرهما فانه ذكر قوله ويجوز الرمي عن المعذور ويدل عليه الاعتبار
والاخبار مثل حسنة معوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكسير
والمبطون يرمى عنهما قال والصبيان يرمى عنهم وفي الحق الصحيح عن اسحق المذكور غير مرة وفي صحيحة
بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن المريض يرمى عنه الجمار قال يحمل الى الجمار ويرمى
عنه قلت فانه لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه قلت فالمريض المغلوب يطاف
عنه قال لا ولكن يطاف به وفي رواية اسحق يدل ان على الحمل الى الجمار مع الامكان وينبغي الاتيان
بما استطيع كما يدل على بعض الاخبار وهو غير مذكور في كلام الاصحاب على ما رايته ويمكن الاستحباب
ولا باس بالعمل بهما قوله ولو نسي جمرة الى اخره يدل عليه الاعتبار والاخبار التي هي دليل
قوله ولو نسي حصاة الى اخره مثل رواية عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل
رمى الجمرة بست حصيات ووقعت واحدة في الحصى قال يعيدها ان شاء من ساعته وان شاء
من الغد اذا اراد الرمي ولا ياخذ من حصى الجمار قال سالته عن رجل رمى جمرة العقبة بست
حصيات فوقعت واحدة في محل قال يعيدها فتامل وهي تدل على وسعة وقت الواحدة وعدم رمي
ما رمي وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل اخذ احدى وعشرين حصاة
فرمى بها فزاد واحدة فلم يدر من اين نقصت قال يأخذ من تحت قدميه حصاة فيرمي بها قال وان زادت
بحصاة فوقعت في محل فاعد مكانها وان هي اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزاه وقد
مرت هذه ولا يخفى دلالتها وتدل على وجوب الاصابة وعدم وجوب الاصابة اولا قوله
ويستحب الاقامة الخ قد مر انه يجوز ان يمضي الحاجي في ايام التشريق الى مكة ويطوف فالاقامة
بمنى افضل وقد مر دليل استحباب رمي الاول عن اليمين اي يمين الرامي اذا توجه الى الجمرة والقبلة
فهو يسار الجمرة باعتبار جعلها مستدبرا للقبلة فهو طرفها الذي يلي محاذ الطريق وقد مر ايضا
دليل استحباب الوقوف عندها بعد الفراغ والدعا بعد ذلك بحيال ان يتقدم قليلا واختصاص
بالاولين وقد مر ايضا دليل هذا استحباب استقبال الثالثة وهي العقبة واستدبار القبلة
وعدم الوقوف عندها وكل ذلك موجود في صحيحة معوية بن عمار في شرح قوله ويجب الرمي الى اخره
الا استحباب استدبار الثالثة فانه مضى ذكره في رميها يوم النحر قوله والتكبير الخ اي يستحب في الكل
على راي اشارة الى الخلاف لبعض في وجوبه واستدل عليه بانه فاذكروا الله في ايام معدودات
وقد فسرت في التفسير والاخبار بالتكبير في هذه الايام ويؤيده ورود التحريض في الاخبار

الكثيرة الصحيحة ايضا مع رواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير واجب في
دبر كل صلوة فريضة او نافلة ايام التشريق وهذه الرواية ضعيفة بعمار وغيره على ان القائل
بمضمونها غير ظ اذ لا قائل بوجوبه عقيب كل فريضة او نافلة ايام التشريق قال في هذا
المحل من المختلف ان هذه الرواية متروكة بالاجماع لان الاصحاب ما استحبوا التكبير عقيب النوافل
فضلا عن الوجوب ولكن قال في بحث صلوة العيد منه ان ابن الجنيد قال بالوجوب عقيب الفرض
وبالاستحباب عقيب الفريضة النافلة فتامل فيه بل انما هو عقيب الفريضة اليومية اولها
ظهر يوم النحر واخرها فجر ثالثه لمن كان بمنى وثانيه لمن كان بغيرها كالقول المشهور باستحبا
به في ايام التشريق ايضا لما عرفت وهي موجودة في غيرها من الاخبار ايضا حيث اطلق يوم التشريق
على يوم النحر ايضا وكذا في كل فريضها وقد عرفت مجيء الواجب بمعنى المستحب المؤكد ويؤيده ما روى
عمار ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر في ايام التشريق قال ان نسي
حتى قام من موضعه فليس عليه شيء لانه لو كان واجبا ما كان ينبغي سقوطه بمجرد القيام عن موضعه
كما هو شان الواجبات ويؤيد عدم الوجوب بل الاستحباب في المندوبات صحيحة داود بن فرقد
المتقدمة قال قال ابو عبد الله عليه السلام التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق فالظاهر منها
عدم استحباب التكبير الخاص عقيب النافلة فيها فلا يبعد كونه بدعة على هذا الوجه نعم يمكن استحباب
التكبير مطلقا هنا ايضا من حيث انه ذكر وهو حسن على كل حال خصوصا عقيب الصلوة قال
في التهذيب عقيبها فيكون الوجه في الرواية الاولى دفع الحصر لمن كبر بعد النوافل لانه غير ممنوع
للانسان عن التكبير في جميع الاحوال فكيف بعد النوافل ويمكن ان يجاب عن الامر بانه للاستحباب
والتحريص والترغيب في الاخبار لا يدل على الوجوب بل ترك الامر فيها قد يشعر بعدمه لصحيحة
علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام قال سألته عن التكبير ايام التشريق اواجب هو ام لا قال
يستحب وان نسي فلا شيء عليه قال وسألته عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا
يجهرن وللاصل والشهرة ولعدم وجوب ذكر في الموقفين مع الامر به في المشعر ومع ذلك
لا ينبغي تركه للرجال والنساء للاية والاخبار والاحتياط وينبغي للنساء الاخفات به لما تقدم
وقد علم مما تقدم كيفيته وفاعله واما زمانه ومكانه فهو المشهور المذكور في المتن ويدل على
الاخبار مثل حسنة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل واذكروا
الله في ايام معدودات قال التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر

من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل الامصار
ومن اقام بمنى فصلى بها الظهر والعصر فليكبر وغيرها من الاخبار كما سيجيء والظ ان استحباب
التكبير عقيب خمس عشر صلوات لمن كان بمنى اعم من ان يكون ناسكا وغيره وكان المراد من صلى
الصلوات المذكورة بها العموم الاخبار والمراد بالامصار غيرها وهو المفهوم من المقابلة
وقد يفهم من رواية رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتعجل في يومين من منى ايقطع
التكبير قال نعم بعد صلوة الغداة وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل
فاتته ركعة مع الامام من الصلوة ايام التشريق فقال يتم صلوته ثم يكبر قال وسألته عن التكبير
ايام التشريق بعد كم قال كم شئت انه ليس بموقت يعني في الكلام كذا في الكافي وفي زيادات التهذيب
لعل مقصوده بقوله كم شئت من الواحد الى خمس عشر بمنى والى عشر في غيرها لما تقدم
من عدم الزيادة عليها ويحتمل العموم ايضا ويكون تعيين العدد للتاكيد وكان قوله يعني الخ
ليس كلام الامام عليه السلام بل يريد عدم تعيين صورة التكبير في لفظ وكلام ويحتمل في العدد كما يشعر
بقوله فالاستحباب يحصل بالاتيان بمطلق التكبير عقيب الصلوة في تلك الايام كما هو مقتضى الاية
وبعض الاخبار وهذه ايضا مؤيدة لعدم الوجوب فتامل واما صورة التكبير المشهورة في اكثر كتب
الفقه مثل المتن والقواعد والشرايع ودليله غير ظ والذي في اكثر الاخبار غيره وهي رواية
زرارة وكانها حسنة قال قلت لابي جعفر عليه السلام التكبير ايام التشريق في دبر الصلوات فقال التكبير
بمنى في دبر خمسة عشر صلوة وفي سائر الامصار في دبر عشر صلوات واول التكبير في دبر صلوة
الظهر يوم النحر يقول فيه الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر
على ما رزقنا من بهيمة الانعام وانما جعل في سائر الامصار في دبر عشر صلوات التكبير لانه
اذا نفر الناس في النفر الاول امسك اهل الامصار عن التكبير وكبر اهل منى ما داموا بمنى الى النفر
الاخير وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فاذكروا الله في
ايام معدودات قال هي ايام التشريق كانوا اذا قاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم
كان ابي يفعل كذا وكذا فقال الله جل ثناؤه فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم اباءكم
او اشد ذكرا قال والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا
الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال التكبير
ايام التشريق من صلوة الظهر يوم النحر الى صلوة الفجر من اخر ايام التشريق ان انت اقمت بمنى

وان انت خرجت من بنى فليس عليك التكبير والتكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله و
الله اكبر الله اكبر و لله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام
والحمد لله على ما ابلانا واختار فى الفقيه ما فى هذه الا انه قدم فيه والحمد لله على ما ابلانا على والله
اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام بزيادة الواو وفى الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام
وكذا فى مجمع البيان الا انه قال ولا نابدل ابلانا وقول الحمد لله الخ ليس فى الاولين فقوله لا يضر
بل يستحب لصحة الرواية وقبول الزيادة واما الذى يدل على التكبير ليلة الفطر فهو رواية سعيد
النقاش قال قال ابو عبد الله عليه السلام لى اما ان فى الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين
هو قال فى ليلة الفطر فى المغرب والعشاء الاخرة وفى صلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع
قال قلت كيف نقول قال يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
الله اكبر على ما هدانا وهو قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم فالذى يظهر
استحباب التكبير فى الفطر عقيب اربع الصلوات المذكورة فى الرواية وفتوى الاصحاب و
ينبغى اختيار ما فيها ويمكن جعل التكبير ا ولا ثلثا لوجوده كذلك نسخة فى التهذيب وكانه كذلك
نقل فى الذكرى ولا يضر عدم الثالث فى اصل النسخ ولا يعرف دليلا على غير ما ذكرنا وان قيل
البعض بضم الظهرين والنافلة ولا ينبغى الاكتفاء بانه قيل وان كان القايل جليلا والمسئلة
من المندوبات كما قال المحقق الثانى والرواية بالنافلة كانت مخصوصة بالنحر كما عرفت مع ما
فيها ولم يظهر دليل الوجوب فى الفطر وان نص السيد بالوجوب كما نقل فى المختلف انه نص
فى الاستدلال بانه واجب فى الفطر ايضا وان كان اول كلامه ظاهر فى ذلك فليس من ظ كلامه
فقط كما قال المحقق الثانى وانه ليس بظ كون قوله تعالى ولتكبروا الله فى تكبير الفطر عقيب اربع
الصلوات المذكورة لاحتمال لتعظموا الله على ما هديكم ارشدكم ولتكبروا الله يوم الفطر كما قيل
ولو كان يجب الحمل على ذلك فرواية سعيد المنقولة فهى تدل على الاستحباب لا الوجوب لقوله
ولكنه مسنون وهو صريح فى نفى الوجوب فيما يدل على التعيين والتفسير فهو بعينه يدل على
الاستحباب فلا يمكن الاستدلال به على الوجوب وما رايت غيرها وان كان عند القايل به
دليلا قويا فلا يضر القول بالاستحباب ضعف دليل الوجوب ولوجود ما رايته فى صورته
صحيحة معوية فينبغى اختيار ما فيها لاشتمالها على ما اشتمل عليه الروايتان المتقدمتان والزيادة
ويجوز اختيار ما فى الروايتين ايضا بل يمكن غيره ايضا مطلقا نظرا الى قوله فى صحيحة محمد بن

مسلم وابن يعقوب مع تفسيره بقوله يعنى فى الكلام ولكنه بعيد لما عرفت من التعيين فى الاخبار
المعتبرة مع عدم الخلاف الا بزيادة فى الاخيرة وهى مقبولة فالخروج عنها وجعل جميع ما فى
عبارات الاصحاب حسنا مجزيا لوجودها فيها غير واضح وكذا جعل الله اكبر ثلثا كما نقل فى حاشية
المحقق الثانى نعم ذلك غير بعيد فى الفطر لوجوده فى نسخة فى روايته فى التهذيب كما مر والعجب
من الاصحاب انهم ما ذكروا هذه الصيغة الواردة فى الاخبار المعتبرة فى اكثر الكتب الفرعية المتداولة
مع اطلاعهم على هذه الاخبار وذكروا صورا غير مذكورة فيها وما اشبه هذا بما مر فى التلبية
وكان لهم سندا اقوى منها وما وصل الينا لاندراس الكتب والعلماء وهم اعلم ولكن لا ينبغى
لمن لم يصل اليه بكتبه فى المكاتبة اعتمد على كلامهم واطلع هو ايضا وايضا من العلامة يدعى من شرحه
انه قال فى المختلف فى بحث صلوة العيد فى تعيين صورة التكبير واجود ما بلغنا فى هذا الباب
ما رواه زرارة فى الحسن عن الباقر عليه السلام فى صفة تكبير يوم النحر يقول فيه الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام مع انه
بعكس غيرها فى كتب الفرعية الغير الدالة مثل المتن وانه نقل هذه من التهذيب وهى فيه كذلك
وكذا بل الكافى فى اعمال يوم التشريق بهذا اللفظ حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال
قلت لابى جعفر عليه السلام التكبير فى ايام التشريق فى دبر صلوة الظهر يوم النحر يقول فيه الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة
الانعام الخبر محذوف قوله الله اكبر ولله الحمد قبل قوله الله اكبر على ما هدانا وهى موجودة
فى الكافى فى هذه وفى صحيحة منصور بن حازم وفى صحيحة معوية بن عمار موجودة فى التهذيب
والكافى معا وما نبه على ذلك المص رحمه الله فلعله سقط فى نسخة التهذيب عن قلم الشيخ وانه
ترك الصحيحين وقال اجود ما بلغنا حسنة زرارة مع ان حسنها غير ظ لانه نقله فى ايام التشريق
بسند نقلناه عن الكافى الا انه نقلها فى صلوة عيد التهذيب عن محمد بن يعقوب عن على بن ابرهيم
عن حماد الى اخر ما نقلنا فيما تقدم والسند الى حماد ليس بصريح لكن الظاهر كما ذكره الشيخ رحمه
الله لان هذا السند الى حماد موجود فى الكافى قبل رواية زرارة بل فصل فيه قال حماد بن عيسى الخ
فكانه حذف الاسناد المتقدم الى حماد فتقدير كلامه بهذا الاسناد عن حماد الخ هكذا فهمته
ايضا قبل ان ارى كلامه فى صلوة العيد المتبادر وهذا ينفع فى مواضع غير هذه الرواية فانه
يفعل ذلك كثيرا وليس ابرازه يقول بهذا الاسناد كما يقول الشيخ رحمه الله ثم ان الظ عدم

الصورة

مع انه نقلها فى صلوة العيد عن
محمد بن يعقوب عن على بن ابرهيم عن
ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة و
هى مذكورة م

استحباب التكبير في النافلة من حيث هو تكبير خاص مستحب في زمان خاص عقيب عبادة لا من حيث
هو ذكر حسن على كل حال لانه كونه ذكرا للعبادة خاصة موقوف على ورود الشرع كما قاله في المختلف و
ليس ما في الرواية دالة على الاستحباب فانها تدل على الوجوب كما عرفت ولا يكفي في ذلك كونه قد
اشار اليه في المختلف في جوابه قال من حيث انه تكبير مسلم ومن حيث انه عبادة ممنوع وايضا فقد صحيحة
داود بن فرقد الدالة على نفي الاستحباب في النافلة وتحملها الشيخ وحمل الاولى على الجواز والا لما
كانت مؤيدة بما اشير اليه في المختلف وظ مذهب الاستبصار وجوبه في الفرايض المذكورة
في البحر فقط واستحبابه في النافلة حيث قال ولقد اتى ما يتضمن خبر عمار الساباطي من انه واجب عقيب
كل فريضة ونافلة فالوجه فيما يتعلق بالنافلة ان يحمل على ضرب من الاستحباب دون الايجاب يدل
على ذلك ونقل رواية داود وهو بعيد جدا مع انه ما نقل على الوجوب فيه دليلا صالحا غير ما في
حسنة محمد بن مسلم المتقدمة وهو محمول على الاستحباب لما مر مثل صحيحة علي بن جعفر وما ذكرها
فيه فمذهب التهذيب مذبذب والظاهر ان مذهب الاستبصار غير مذبذب وانه غير مذهب السيد
لعدم ظهور قول السيد باستحبابه في النافلة **قوله** ولو بقي عليه شيء من المناسك الخ دليل وجوب
رجوع من كان عليه منسكا كالطواف الى مكة للاتيان به ظاهر واستحبابه للوداع لمن لم يكن عليه
شيء ولم يقم بمكة الاجماع المنقول في المنتهى وكذا ادعى الاجماع فيه باستحباب الطواف
سبع اشواط للوداع ويدل عليهما صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت
ان تخرج من مكة وتاتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا ثم ذكر استلام الحجر والركن اليماني
والمستجار وفعل ما صنع بها ولا والدعاء الطويل قال في المنتهى قوله عليه السلام اذا اردت ان تخرج
تدل على استحباب الوداع للخارج من مكة وعدمه لغيره بمفهوم الشرط فتامل وكانه حمل ما يدل
على الوجوب من الامر على الاستحباب للاجماع وبقرينة سقوطه مع النسيان وعلمتما اذ الظا
عدم سقوط الواجب مع النسيان وعلمتما مع وجود وقته ومحله وامكان الانابة اليه لا الاتى
انه ياتي بنفسه ان امكن والا يستنيب في سائر افعال الحج ويدل عليه رواية علي عن احدهما
عليهما السلام في رجل لم يودع البيت قال لا باس به ان كانت به علة او كان ناسيا وصحيحة هشام
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي زيارة البيت حتى رجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى
مناسكه اشارة الى عدم كونه من المناسك فلا يجب فافهم والظ ان الاقامة في الجملة بعد الوداع
لا يضر به ولا يحتاج الى الاستيناف مع الاحتمال كما نقل عن الشافعي وقال في المنتهى وهذا

الفرع ساقط عندنا لجواز ترك الوداع راسا فتامل في دليل السقوط واما المراد بقوله بعد
ان صلى ست ركعات الخ فكانه استحباب ست ركعات في مسجد الخيف وهو مسجد منى حين اراد
ان يخرج من منى وان الافضل في الموضع المحدود وان كان مستحبا في كل المسجد لانه كان مسجد
رسول الله صلى الله عليه وآله ويدل عليه رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال صلى
ست ركعات في مسجد منى في اصل الصومعة كان الموضع المحدود والبيت الموجود هناك
تحت المنارة ولا يضر عدم صحة سندها لانه مستحب والظا عدم الخلاف لعل الصومعة هو الموضع
المحدود والذي يستحب جعله مصلى مادام بمنى وكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده
عند المنارة التي في وسط المسجد وفوقها الى القبلة نحو من ثلثين ذراعا وعن يمينها وعن
يسارها وخلفها نحوا من ذلك فقال فتحر ذلك فان استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل
فانه قد صلى فيه الف نبي وانما سمي الخيف لانه مرتفع عن الوادي وما ارتفع عنه يسمى خيفا
ولعل فيهما ايضا اشعار بكون ست ركعات في هذا الموضع المحدود واليه اشار المص في الكتاب
وغيره فتامل في قول الحسين ان استحباب الصلوة ستا في اصل الصومعة وان الموضع المحدود
موضع مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ويستحب جعله مصلاه مادام بمنى ولا يفهم ذلك من
عبارة الكتاب وغيره فتامل وروى في الفقيه عن ابي حمزة الثمالي الثقة عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال من صلى في مسجد الخيف بمنى مائة ركعة قبل ان يخرج منه عدلت عبادة سبعين سنة
ومن سبح فيه مائة تسبيحة كتب له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله فيه مائة تهليلة عدلت اجر احيا
نسمة ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت اجر خراج العراقين يتصدق به في سبيل الله عز وجل
الظا انه يستحب الصلوة في مسجد الغدير قال في الفقيه ويستحب الصلوة في مسجد الغدير
وان فيه ميسرته موضع قدم رسول الله صلى الله عليه وآله حيث قال من كنت مولاه الى قوله اخبر
بذلك الصادق عليه السلام لحسان الجمال وروي ان الصلوة فيه فضل في رواية عبد الرحمن **قوله**
ويستحب لمن نفر في الاخير الاستيفاء الخ ما عرف دليله وما يدل على اختصاصه بالنفر الاخير
مطلقا الى الفقيه وباختصاص عدم التحصيب بمن كان من اهل اليمن في النفر الاول ما في التهذيب
من الرواية وهي موجودة في الكافي ايضا وقوله والغاية دخول الكعبة اي يستحب لمن رجع من منى
الى مكة للوداع دخول الكعبة ويتاكد ذلك لمن لم يحج ظاهر ان ذلك على تقدير الامكان والذي
يدل عليه الروايات هو استحباب دخولها مطلقا للغاية وغيره مثل مرسلة علي بن خالد عن حدثه

عن ابي جعفر عليه السلام قال كان يقول الداخل الكعبة يدخل والله راض عنه ويخرج عطلا من الذنوب
اي خاليا منها وفي رواية ابن القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال سألته عن دخول الكعبة
قال الدخول فيها دخول في رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره مغفور
له ما سلف من ذنوبه وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اردت دخول
الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم انك قلت ومن دخله كان آمنا
فآمني من عذابك عذاب النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ في الركعة
الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد آياتها من القرآن وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ
وذكر الدعاء وقال في آخره ولا تدخل بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط ولم يدخلها رسول الله صلعم
الا يوم فتح مكة وفي اخرى من الزيادات ما دخلها صلى الله عليه وآله الا مرة واحدة فقط ؛
وفيه اشعار بعدم الوجوب وعدم التأكيد في الدخول كل مرة وان كان الاولتان تدلان
على حصول الثواب بكل دخول واما الذي يدل على التأكيد للصرورة فصحيحة سعيد الاعرج
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع فاذا دخلته فادخله بسكينة
ووقار ثم ائت كل زاوية من زواياه ثم قل انك قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من عذابك
يوم القيمة وصل بين العمودين اللذين يليان الباب على الرخامة الحمراء وان كثر الناس فاستقبل
كل زاوية في مقامك حيث صليت وادع الله عز وجل وسله وصحيحة حماد بن عثمن قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من حج فلا وكانها محمولة
على التأكيد البليغ في حق الصرورة دون غيره مع ان ظاهرها انه دل على عدم الاستحباب وقد
مر ما يدل على الصلوة في المواضع المذكورة وهي كثيرة تشمل صحيحة اسمعيل بن همام قال قال ابو
الحسن عليه السلام دخل النبي صلى الله عليه وآله الكعبة فصلى في زواياها الاربع صلى في كل زاوية
ركعتين ودليل الدعاء في الكعبة صحيحة معوية المتقدمة ودليل استلام الاركان ايضا قد مر وموجود
ايضا كثيرة ويدل على الشرب من زمزم في هذه الحالة رواية ابي اسمعيل قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام هو ذا اخرج جعلت فداك فمن اودع البيت قال تأتي المستجار بين الحجر والباب فتودعه
من ثم ثم تخرج فتشرب من زمزم ثم تمضي فقلت اصب على رأسي فقال لا تقرب الصب ويدل على
الدعاء خارجا صحيحة ابرهيم بن ابي محمود قال رأيت ابا الحسن عليه السلام ودع البيت فلما اراد ان
يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل الكعبة وقال اللهم اني انقلب على لا اله الا الله

ينبغي

ينبغي ان يكون هذا آخر كلامه قال في الدروس وهذه قد تدل على السجود ايضا واستحباب الدعاء حال
السجود معلوم ودلت على الخروج من باب الحناطين اي من الحنطة او الحنوط ما في رواية علي بن مهزيار
قال رأيت ابا جعفر الثاني عليه السلام الى قوله ثم خرج من باب الحناطين ودعا ايضا وفي رواية مسلم بن كعب
قال قال ابو عبد الله عليه السلام انك تلا الحج قلت اجل قال فليكن آخر عهدك بالبيت ان تضع يدك على
الباب وتقول المسكين على بابك فتصدق عليه بالجنة ودليل استحباب اشتراء التمر بدرهم شرعي والتصدق
به صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب للرجل والمرأة ان لا يخرجا من مكة حتى
يشتريا بدرهم تمرا يتصدقا به لما كان منهما في احرامهما ولما كان منهما في حرم الله عز وجل وحسنة معوية و
حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي للحاج اذا قضى نسكه واراد ان يخرج ان
يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون لما دخل عليه في حجه من حك او قملة سقطت او نحو ذلك ورواية
ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اردت ان تخرج من مكة فاشتر بدرهم تمرا فتصدق
به قبضة قبضة فيكون لكل ما كان منك في حرمك وما كان منك بمكة ويفهم منها احكام اجزاء
الكفارة من غير نية خصوصها ومن غير الشعور بها لان الظاهر منها اجزاء ما كان عليه مما هو كفارة
درهم للصدقة بل ظاهرها اعم فتأمل فيجري ما يفعل من العبادات احتياطا لاحتمال كون شيء في الذمة
فقد يكون فان حصل العلم بعد ذلك وكذا الوضوء والغسل احتياطا ويؤيد تجويز ذلك في الشرع
والمسائل الثانية وتجديد الوضوء واجزاء الندب عن الواجب لان الظاهر استحباب في تلك كما قاله الاصحاب
وظاهرها عدم اشتراط الفقر فيما يتصدق عليه وان امكن فهمه من لفظ التصدق لكنه غير ظاهر
وكذا الايمان فيجوز التصدق على المجهول بل المعلوم انه مخالف فتأمل والاحتياط واضح ودليل استحباب
نية العود وقصده وهو المراد بالعزم رواية محمد بن ابي حمزة رفعه قال من خرج من مكة وهو لا يريد
العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه ورواية الحسن بن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان يزيد بن
معوية لعنه الله حج فلما انصرف قال اذا جعلنا ثانيا ملاعبنا فلا نعود بعد سنتنا للحج والعمرة
ما بقينا فنقص الله عمره وامانه الله قبل اجله واما دليل استحباب النزول بالمعرس على طريق
المدينة وصلوة ركعتين فيه المعرس بفتح الراء وتشديدها اسم مفعول من التعريس وهو النزول
آخر الليل للاستراحة والمراد هنا النزول في محل نزل صلى الله عليه وآله وهو على فرسخ من المدينة
بقرب مسجد الشجرة مما يلي القبلة ذكر في الدروس فصحيحة معوية بن عمار في الفقيه قال قال ابو عبد الله
عليه السلام اذا انصرفت من مكة على المدينة وانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع الى المدينة من مكة

كانت معرس النبي صلى الله عليه وآله فان كنت في وقت صلاة مكتوبة او نافلة فصل وان كان في غير وقت صلاة
فانزل فيه قليلا فان النبي صلى الله عليه وآله قد كان يعرس فيه ويصلي فيه وهذه تدل على ان فعل
صلاة في المعرس تكفي وان كانت فريضة او نافلة بغير سبب التعريس وان لا صلاة فيه في غير وقت
صلاة فلا يستحب في الاوقات المكروهة فيمكن زوال السبب ايضا فتامل وان كان في آخرها من فعل
النبي صلى الله عليه وآله ما يدل على استحباب فعل الصلاة فيه مطلقا وفي القوي علي بن مهزيار عن محمد بن القسم
بن الفضيل قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك ان جمالنا مر بنا ولم ينزل المعرس فقال لابد ان ترجعوا
اليه فرجعت اليه وفي الصحيح سال العيص بن القسم ابا عبد الله عليه السلام عن الغسل في المعرس فقال
ليس عليك فيه غسل والتعريس هو ان يصلي وتضطجع فيه ليلا مر به او نهارا وفي الثانية استحباب
الرجوع لمن فاته فتدل على تاكيد الحكم وفي الثالثة تفسير المراد بالتعريس ولعل المراد به الصلاة •
في محلها المأثور ويحمل الاولى على عدم التاكيد الا في وقت الصلاة وهذه على الاستحباب فيكون مطلقا
مستحبة كما هو في الخبر الاولى وظاهر الكتاب وغيره ودليل وداع الحائض من باب المسجد خارجا ظاهر
قوله ويكره المجاورة بمكة يمكن الكراهة لغير اهلها من الحجاج والايلام كونها محجورة وترك
الوطن لاهلها وتقتضي اكثر الاخبار الواردة في فضيلة مكة استحباب الكون بها ولكن المشهور
الكراهة الذي يدل على الافضلية صحيحة علي بن مهزيار قال سالت ابا الحسن عليه السلام المقام افضل
بمكة او الخروج الى بعض الامصار فكتب عليه السلام المقام عند بيت الله افضل وما رواه في الفقيه
في القوي عن سعيد بن عبد الله الاعرج الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال احب الارض الى الله
تعالى مكة وما تربة احب الى الله تعالى من تربتها ولا حجر احب الى الله تعالى من حجرها ولا شجر احب
الى الله تعالى من شجرها ولا جبال احب الى الله تعالى من جبالها ولا ماء احب الى الله تعالى
من مائها وفي خبر آخر قال ان الخلق لله بقعة في الارض احب اليه ولا اوجب منها الى الكعبة الخبر
وما رواه فيه ايضا عن ابي حمزة الثمالي الثقة قال قال لنا علي بن الحسين عليه السلام اي البقاع
افضل فقلنا الله ورسوله وابن رسوله صلى الله عليه وآله فقال اما افضل البقاع ما بين الركن
والمقام ولو ان رجلا عمر ما عمر نوح في قومه الف سنة الا خمسين عاما يصوم النهار ويقوم
الليل في ذلك المكان ثم لقي الله تعالى بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئا وفيه ايضا في الصحيح
سال عبد الله بن سنان ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن دخله كان آمنا قال من دخل
الحرم مستجيرا به فهو آمن من سخط الله عز وجل الخبر وروى فيه ايضا في باب فضل المساجد بمكة حرم

الله وحرم رسوله وحرم علي بن ابي طالب عليه السلام الصلاة فيها بمائة الف صلاة والدرهم فيها بمائة الف درهم
الى آخره وقال رسول الله صلى الله عليه وآله الصلاة في مسجدي كالف صلاة في غيره الا المسجد الحرام
فان الصلاة في المسجد الحرام تعدل الف صلاة في مسجدي فيكون الف الف صلاة في غيره لما
تقدم واما الذي يدل على الكراهة فهو ما فيه ايضا في الصحيح عن معوية بن عمار عنه صلى الله
عليه وآله عن قول الله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فقال كل ظلم الحاد
وضرب الخادم في غير ذنب من ذلك الالحاد وفيه ايضا وفي رواية ابي الصباح الكناني عنه
كل ظلم يظلم الرجل نفسه بمكة من سرقة او ظلم او اخذ او شيء من الظلم فاني اراه الحادا ولذلك كان يتقي الفقهاء
ان يسكنوا مكة كان قوله ولذلك الى آخر كلام المصنف اشارة الى ان هذه على الكراهة لان الذنب مضاعف
فالاولى ان يجتنب فيمكن من لم يذنب ويوثق نفسه عن الكراهة ورواية محمد بن مسلم فيه ايضا عن ابي جعفر
عليه السلام قال لا ينبغي للرجل ان يمكث سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها ولا ينبغي لاحد ان يرفع البناء
فوق بناء الكعبة فهذه تدل على الكراهة سنة دون الاقل فلو خرج عنها ثم اتى ثم عاد
هكذا دائما يخرج عن الكراهية على تقدير [illegible] فتامل ولعل الكراهة سنة بل سنتين وثلثا كما سيجيء
في الشرح قوله والطواف للمجاور افضل ورواية داود الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا
فرغت من نسكك فارجع فانه اشوق لك الى الرجوع وهذه ايضا تدل على الكراهة في الجملة وعلة
لعلها فلو كان الشوق دائما لم يكره وهذه مع عدم الصحة ليست بصريحة في الكراهة مطلقا
فلا تعارض الاخبار الكثيرة الصريحة في الثواب العظيم للكون بها كما تقدم وسيجيء ويمكن حملها على الكراهة
بمعنى انه الرواح والمجيء اليها من المجاورة للعلة المتقدمة والشفقة الموجبة لافضلية العبادة وهو
معلوم عقلا ونقلا وموجود في الرواية الآتية ايضا في آخر رواية ابي جعفر عليه السلام جمعا بين الادلة
وقد صرح به في الرواية الآتية ويمكن حمل كلام الاصحاب المشهور بالكراهة عليه ايضا وهذا وجه حسن
للجمع بين الاخبار ويحتمل الكراهة للحاج الذين بسبب تضييق اهلها وكثرة المعاش والمكان والذين يضرون
بحال اهلها واهليهم وحالهم في اوطانهم واما يدل على الفضيلة ما قال في الفقيه كان عن رسول
الله صلى الله عليه وآله انكم لا تعلمون ما تقدم ومن ختم القرآن بمكة من جمعة الى جمعة او اقل او اكثر كتب الله
له من الاجر والحسنات من اول جمعة كانت في الدنيا الى آخر جمعة تكون وكذلك ان ختمه في ساير الايام
وقال علي بن الحسين عليهما السلام من ختم القرآن بمكة لم يمت حتى يرى رسول الله صلى الله عليه وآله ويرى
منزله من الجنة وتسبيحة بمكة تعدل خراج العراقين ينفق في سبيل الله ومن صلى بمكة سبعين ركعة

بقل هو الله احد وانا انزلناه وآية السخرة واية الكرسي لم يمت الا شهيدا والطاعم بمكة كالصايم فيما سواها وصوم يوم بمكة بعدل صيام سنة فيما سواها والماشي بمكة في عبادة الله عز وجل وقال الباقر ع
ابو جعفر عليه السلام من جاور سنة بمكة غفر الله له ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته
ولجيرانه ذنوب سبع سنين وقد مضت وعصموا من كل سوء اربعين ومائة سنة والانصراف والرجوع
افضل من المجاورة والنايم بمكة كالمجتهد في البلدان والساجد بمكة كالمتشحط بدمه في سبيل الله وقوله
والانصراف والرجوع افضل من المجاورة تدل على كراهة المجاورة في الجملة بمعنى ان الرجوع والانصراف
افضل لا ان الكون في غيرها اولى من الكون بها مطلقا فذلك غير بعيد للشوق وعدم حصول
الحاد بظلم الذين اشير اليهما في عدم الكراهة وبحصول المشقة الكثيرة الموجبة لافضلية العبادة
وهذا وجه حسن مايدل على الكراهة عليه للجمع بين الادلة كما قلنا وفيه ايضا وقال ابو جعفر ع
وقر والحاج والمعتمر بان ذلك واجب عليكم ومن اماط اذى عن طريق مكة كتب الله عز وجل له حسنة
وفي خبر اخر ومن قبل الله منه حسنة لم يعذبه ومن مات محرما بعث يوم القيمة ملبيا بالحج مغفورا
له ومن مات في طريق مكة ذاهبا او جائيا امن من الفزع الاكبر يوم القيمة ومن مات في احد
الحرمين بعثه الله تعالى من الامنين ومن مات بين الحرمين لم ينشر له ديوان ومن دفن في الحرم امن
من الفزع الاكبر من بر الناس وفاجرهم وما من سفر ابلغ في لحم ولا دم ولا جلد ولا شعر من سفر
مكة وما من احد يبلغه حتى تلحقه المشقة وان ثوابه على قدر مشقته وروي فيه عن ابي حمزة
الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام ان من صلى في المسجد الحرام صلوة مكتوبة قبل الله منه كل صلاة صلاها
منذ وجبت عليه الصلاة وكل صلوة يصليها الى ان يموت ورواها في الموضعين من الفقيه
في باب فضل المساجد وباب الحج والاخبار في فضيلة مكة كثيرة جدا ومع ذلك تبعد الكراهة ويمكن
حملها بعينها مع ذلك على الذي يقسو قلبه ويذنب كثيرا وهو ايضا بعيد لعدم دليل صحيح صريح في الكراهة
مطلقا والشهرة ليست بحجة مع ورود الاخبار التي يدل على حصول الثواب العظيم للبر والفاجر
والقاسي وغيره ويمكن الكراهة على الزيادة على السنة لما تقدم في خصوص السند والظاهر انها
ايضا المفهوم انه كلما ازداد المقام زاد الثواب والحمل على ما تقدم جميل الله يعلم فان الذي يضعف
وجه الكراهة المذكورة استحباب المقام بالمدينة مع وجود ذلك الوجه ويجري في المشاهد
كذلك قال في الدروس مكة افضل بقاع الارض ما عدا موضع قبر رسول الله صلى الله عليه واله
وروي في كربلا على ساكنها السلم مرجحات والاقرب ان مواضع قبور الائمة صلوات الله عليهم

كذلك لقا البلدان التي يتم فيها فمكة افضل من المدينة وروى صامت عن الصادق عليه السلام ان الصلوة
في المسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة وصلى رواه السكوني عن ابائه عليهم السلام واختلفت الرواية
في كراهة المجاورة بها واستحبابها والمشهور الكراهة اما لخوف الملالة وقلة الاحترام واما
لخوف ملابسة الذنوب فان الذنب بها اعظم ونقل انه الاتحاد والرواية فيه كما تقدم وما
رايت المرجحات وهو اعرف بهذا الاختلاف الروايات ومثلها سمعت فيما تقدم وقد عرفت
عدم حجية الشهرة وعدم قوة وجه الجمع المذكور وقوة الوجه الذي ذكرناه فتامل واظن انه قد قال
المحقق الثاني الضعف وجه الجمع فتامل وقد يدل كراهة الحج على الابل الجلالة هو الخبر في الكافي
عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام كان يكره الحج والعمرة على الابل
الجلالات فالعمرة مثل الحج وما ذكر في الكتاب ويمكن كون الزيارات مثلهما وكون غير الابل مثلها
والاعتبار العقلي يؤيده قوله والطواف للمجاور افضل الى اخره دليله رواية حريز قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف لغير اهل مكة فمن جاور بها افضل او الصلوة قال الطواف للمجاورين
افضل والصلوة لاهل مكة والقاطنين بها افضل من الطواف ورواية حفص بن البختري وحماد
وهشام عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اقام الرجل بمكة سنة فالطواف افضل واذا اقام سنتين
خلط من هذا وهذا واذا اقام ثلث سنين فالصلوة افضل ولولا اشتراك عبد الرحمن الذي يروي
عنه موسى بن القسم في سندها لكانا صحيحين مع ان في الكافي الاولى حسنة لابراهيم والثانية
صحيحة وقال في المنتهى انهما صحيحان وهو اعرف فالظاهر ان المراد بالمجاور من اقام بها ما لم يمض ثلث
سنين قال في المنتهى الطواف لمن جاور بمكة افضل ما لم يتجاوز ثلث سنين فان جاوزها او كان
من اهل مكة كانت الصلوة افضل ويحتمل الى سنتين فان ظاهر الرواية الثانية هو المساواة
في السنتين الى الثلث ثم الصلوة افضل والظاهر ان المراد بالصلوة النافلة وكذا الطواف وهو
مؤيد لعدم كراهة الكون في مكة سنة بل سنتين وثلثا ايضا لان الظاهر ان المكروه هو المجاورة
التي تكون المجاور بها في حكم اهل مكة فظاهره انها انما تحصل الا بعد الثلث ويحتمل ارادة الاول
من المجاورة هنالك كما هو مقتضى بعض الاخبار المنقولة فتامل قوله ويجب على الفور الى اخره
اي العمرة المفردة تجب وجوبا مثل وجوب الحج من ان مرة في العمر بشرائط حج الاسلام كحج الاسلام
ولا يجب على المتمتع فان عمرتها عوض عن العمرة المفردة ودليله الاجماع المفهوم من المنتهى قال فيه
فيه العمرة فريضة مثل الحج ذهب عليه علماؤنا واستندنا الى الكتاب فاتموا الحج والعمرة لله اي يجب

للاتيان بهما تاما فتامل لاحتمال المراد وجوب تمامها بعد الشروع وذلك غير مستلزم للوجوب اصالة
وابتداء وقال ايضا ولا نعلم خلافا في عدم اجزاء عمرة التمتع عن العمرة المفردة كما يريد
بين المسلمين فهذا اجماع المسلمين والاول اجماع الاصحاب حيث للشافعي قول في استحباب
العمرة المفردة والقارن دون المتمتع اخبار كثيرة وقد تقدمت في بيان حقيقة انواع الحج
وايضا في حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى
ما عليه من فريضة العمرة وفي رواية ابن ابي نصر قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن العمرة
اواجبة هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم واما وجوبها بالنذر وشبهه والاستيجار
فدليله واضح من الكتاب والسنة والاجماع من وجوب الايفاء بالايمان والنذور والعقود
والظاهر ان وجوبها بافسادها وبفوات الحج وبدخول مكة اذا لم يدخل بالحج للامر استثنى
فهو اجماعي ايضا وقد دلت على وجوبها لفوات الاخبار المتقدمة فيمن فاته الحج وكذا في الثاني
ايضا على ما اظن ودل على وجوبها للداخل الاخبار ايضا ولانها دلت على وجوب الاحرام
والاحلال انما يحصل الا بالعمرة غالبا ووجوب تكرارها عند تكرار سببها ظاهر لوجوب وجود
المسبب عند وجود سببه **قوله** ويجب فيها النية اي قد مر افعال العمرة مفصلا في بيان
افعال الحج وان ميقاتها لمن مر عليه هو الميقات ولمن في الحرم خارج الحرم وقد يعبر عنه
بادنى الحل وافضلية المواضع الثلثة بالترتيب مذكورة في الكتب لعل لهم دليلا عليها قال في
الدروس وافضلية الجعرانة للاحرام التي صلى الله عليه وآله منها ثم التنعيم لامره بذلك ثم
الحديبية لاهتمامه بها قبل عناه ثم وقصد ان يحرم منها وما احرم في الدليل تامل فان الفعل
لا يدل والامر في الكل موجود من غير ترتيب روى في الفقيه في الصحيح عن عمر بن يزيد الثقة
عن ابي عبد الله عليه السلام من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة والحديبية
والامر بالتنعيم موجود في الرواية كما ذكر قال في الفقيه يجوز الاحرام في جميع المواقيت
فلا مخالفة واما من كان بين مكة وميقات فيحتمل كون ميقاته هو ادنى الحل ايضا لكونه ميقاتا
مع عدم وجوب مروره بميقات غيره والزامه بالرجوع الى الميقات تكليف شاق منفي بالاصل
وكذا الزامه بالاحرام من دويرة اهله منفي بالاصل ويحتمل ان يكون منزله ميقاته لعموم
من كان منزله اقرب الى مكة فميقاته منزله ويحتمل اختصاصه بالحج كما هو الظاهر قال في الدروس
وميقاتها ميقات الحج او خارج الحرم وهو محمل كانه يريد بالحج حج التمتع مع عمرته فان ميقات

حج غير التمتع لمن بين خارج مكة ودون الميقات دويرة اهله وخارجها لمن هو فيها فتامل ثم انه
ينبغي ان يقول الحلق او التقصير لان الحلق افضل الفردين فكانه ترك العموم التقصير للنساء
والرجال ولمن على راسه شعر الا ولانه قد يكون حلق في الحج فلم يبق له الشعر ولانه مستلزم كونه
افضل **قوله** ويصح في جميع ايام السنة الخ عبارة مجملة بل مختلة والتفصيل مذكور في غيره
بان وقت العمرة الواجبة لحج الافراد والقران ومفردة للاسلام ان كان بعد ايام التشريق الى
اخر ذي الحجة كما دلت عليه صحيحة معوية بن عمار وفي الدروس وغيره اذا استقبال المحرم كانه يريد
اوايل المحرم فهو محل مع عدم وضوح دليله قال في الدروس وهذا المقدار لا ينافي الفورية
لعله لان المراد بالفورية عدم جواز تاخيره عن زمانها ومن علم الى اخر كالحج الى وقت العمرة
التي تجب بالاسباب وقت وجود سببها بالتفصيل الذي علم من موضعه ووقت العمرة المندوبة
جميع ايام السنة الا ما استثني مما يجي من اشتراط الزمان بين العمرتين وما زعمه للواجب ودليل
افضليتها في رجب قبل وصوله الى الميقات وما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
وافضل العمرة عمرة رجب وفي صحيحة معوية في الفقيه عمرة رجب افضل من عمرة شهر رمضان
فلا يعارض ما في رواية ضعيفة عمرة شهر رمضان افضل ويمكن حملها على افضليتها من غير رجب
قوله ويجوز العدول بها الى آخره قد مر دليله وتفصيله في نقل الافراد الى المتمتع وغيره فتذكر
وتامل وانه يجوز ذلك العدول اذا لم يكن متعينه **قوله** ولو اعتمر الى آخره قد مر هذا ايضا مفصلا
وان مراده بقوله فان خرج من مكة بحيث الى آخر الخروج من مكة قبل مضي شهر امن احرامه واحلاله
على ما مر ويحتمل كون المراد الخروج الى مكان لا يحتاج معه الى الاحرام للدخول وان كان بعد مضي
شهر وهو عدم الخروج من الحرم حتى يمكن الاحرام للعمرة من ميقاتها فانه ادنى الحل والميقات
او دويرة الاهل على الاحتمال وليس هنا الا الاول ولانه المعتبر لوجوب الاحرام لمن خرج من مكة
واراد الدخول غير المستثنى كما مر ولانه المتبادر من عبارات الاصحاب وقد صرح به في التحرير
ايضا وقوله لم يجز الخروج في بعض المواضع مثل الدروس قال في الدروس من كلام ابن الجنيد وما
لم يتجاوز لمكي الحرم فلا عمرة عليه لدخوله وقيل صرح به في التحرير ايضا وقوله لم يجز الخروج اشارة
الى هذا الخروج الذي يحتاج الى الاحرام بقرينة ما بعد فمن جملة المستثنى مما يجب عليه الاحرام
والعمرة لدخول مكة مطلقا الخارج قبل الشهر وان تجاوز الحرم وغير المتجاوز وان كان بعد
فتامل ومعنى قوله ولو خرج الخروج الذي ذكرناه وقد مر فائدة التمتع بالاخيرة فتامل وتذكر

قوله ويستحب المفردة في كل شهر الى اخره اشترط بعض في جواز العمرة ثانية مضي شهر من العمرة الاولى
وبعض السنة وبعض عشرة ايام وقال بعض لا حد له فيجوز العمرة في كل زمان بما لم يمنعه مانع
مثل ان يزاحم واجبا فهو من جهة المزاحمة لا من جهة عدم صلاحية الزمان وان يحرم بعد احرام عمرة
التمتع قبل خروج الشهر وغير ذلك فتامل فيما ادلة المذاهب فلعل دليل الاخير هو عموم الاخبار
الواردة في الترغيب بالعمرة مثل ما في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام المعتمر
يعتمر في اي شهور السنة شاء وهي عمرة من مرة بعد اخرى بلا فصل وغيره وانها مشروعة فلا اختصاص
لها بوقت دون اخر وكان القايل به مختصر فيمن لم يعمل بالخبر الواحد كالسيد السند قدس سره
والاختصاص بالوقت بالاخبار كما ستطلع ودليل اشتراط العشرة ما في رواية علي بن ابي حمزة عن ابي
الحسن عليه السلام قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل قال لكل عشرة ايام عمرة لكن سندها غير واضح
الصحة لعلي بن ابي حمزة لان الظاهر انه البطايني الواقفي الضعيف فيرد بغيرها من غير دليل من لا
يشترط ومن يشترط غيرها ودليل اشتراط الشهر مثل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله
عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام في كل شهر عمرة وصحيحة يونس بن يعقوب ولا يضر
القول في يونس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان عليا عليه السلام كان يقول في كل شهر
عمرة وصحيحة اسحق بن عمار في الفقيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام السنة اثنى عشر شهرا يعتمر
لكل شهر عمرة ولا يضر القول في اسحق وما يدل على ان من يخرج من مكة بعد عمرة التمتع قبل
لا يحرم وبعده يحرم والظاهر من هذه الروايات عدم الزيادة على ذلك كما قيل في قوله عليه السلام
لكل سورة ركعة وايضا الظاهر منها وقوع كل عمرة بتمام اجزائها في شهر شهر فيدل بظاهرها
على اعتبار الفصل ان احتاج اليه من زمان التحلل من الاولى لا من الاحرام ليصدق لكل شهر
عمرة والا يكون لكل شهر احرام وهو ظاهر فتامل ويؤول ما يدل على السنة بالعمرة التي تكون مع
الحج جزاء له مطلقا او عمرة الاسلام فانها لا تصح الا واحدة كالحج للجمع بين الادلة والتبادر
الى الفهم في الجملة وهو صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال العمرة في كل سنة وصحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكون عمرتان في سنة وحملها الشيخ على عمرة التمتع
والظاهر انه لا يحتاج كما عرفت ويؤيد الشهرة قال في المختلف اجمعت الامامية على جواز العمرة
في كل شهر الا ابن ابي عقيل فيجب المصير اليه اخذا باليقين فتامل فيه وبالجملة القول بالسنة
بعيد نادر ينافيه بعض الاخبار في الجملة والعشر ضعيف يرده الاعتبار والاخبار والشهرة

لانه من قرب وعدم التحديد يحتمل للعموم مثل ما روي كما نزعن طرقهم العمرة الى العمرة كفارة
لما بينهما فتامل فيه وعدم صريح في التحديد لامكان تاويل ما ورد في ذلك فتامل قوله والحلق
فيها افضل من التقصير قد مر تحقيقه وانه الاولى خصوصا بالنسبة الى الصرورة والملبد
قوله ويحل مع احدهما من كل شيء الى اخره قد مر ما يحصل به التحلل وتوقف النسا في طواف النسا
وتحللها بعده فتذكر وتامل قوله من صد بالعدو وبعد تلبسه الخ اعلم ان المشهور عند الاصحاب
ان الصد بالعدو والحصر والاحصار بالمرض وان احكامهما مختلفة كما سيجيء والظاهر ان ذلك
اصطلاح والا فلا مانع في اللغة من ذلك لان الظاهر من اللغة صدق كل واحد على معنى الاخر فان معناهما
في اللغة الحبس والمنع ولان الاحصار في قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي بمعنى
الصد بالعدو فانها وردت في صد المشركين النبي صلى الله عليه وآله بعد احرامه بالعمرة في
الحديبية فنحر وامر اصحابه بالنحر والذبح ففعلوا ذلك بها ورجع الى المدينة ونقل في المنتهى عن
الشافعي اجماع المفسرين على انها نزلت في صد المشركين النبي صلى الله عليه وآله وكان سبب احلالهم
على ذلك الروايات مثل صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام المحصور غير المصدود
فان المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه
ليس من مرض والمصدود تحل له النسا والمحصور لا تحل له النسا ويمكن ان يفرق بين الحصر و
الاحصار فيكون الاحصار بمعنى الصد كما في الاية بخلاف الحصر فلا يكون الا في المرض ولكن
ظاهر كلامهم عدم هذا الفرق فانهم قد يعبرون عن المحصور بالمحصر كما فعل في الدروس وغيره
بل يظهر من المنتهى ما نقل عن ابن ادريس ان الحصر بمعنى الصد بالعدو والاحصار بمعنى المنع
بالمرض وعليه حمل الاية وقال بوجوب الهدي في المرض للاية دون العدو للاصل وهو خلاف
الظاهر لما تقدم من الخبر والاجماع في سبب نزول الاية مع الشهرة ولعل دليل الحكم المذكور
لمن تلبس بالاحرام ثم صد بالعدو عن تمامها احرامه مثل الموقفين واتيان مكة للطواف مع عدم
طريق اخرى غير المصدود عنه او مع وجودها ووجود المانع من ذلك مثل قلة النفقة
وخوف الطريق ولو لم يكن كذلك لم يجز التحلل ويجب الصبر والذهاب الى الطريق وان
خاف الفوت حتى تحقق الفوات بمضي زمان الحج ثم يحلل بالعمرة كالذي يفوته الحج كما مر ثم
يقضي ما شرع فيه وصد عنه مع وجوبها التقصير بحيث لو لم يكن لادرك والا فيقضيه
ندبا ودليل التحلل بالذبح او النحر الاجماع المنقول في المنتهى ورواية فان احصرتم والخبر مثل ما في

صحيحة معوية بن عمار المتقدمة من حل النساء للمصدود وعدمه للمحصور ودليل وجوب النحر او الذبح
فيحل به لا بدونهما فيستفاد من الاجماع والاية في المنتهى فانه قال فيه اجمع على ذلك اكثر العلماء وحكي
عن مالك انه قال لا هدي عليه وايضا لنا قوله تعالى وان احصرتم الاية قال الشافعي لا خلاف بين
اهل التفسير وان هذه نزلت في حصر الحديبية قال في تفسيرها في مجمع البيان التقدير فعليه
او فاهدوا ما استيسر من الهدي بدنة او بقرة او شاة وهي ادناها فظاهره الوجوب والوجه لا
بالذبح والنحر يوم الحديبية على ما نقل كما تقدم اليه الاشارة وتدل عليه الاخبار ايضا ومع ذلك
يحتمل الرخصة فتامل ودليل وجوب نية التحلل في الذبح بان ينوي عنده التحلل بالذبح عن احرام كذا
للصد مع الوجه لله واشتراط التحلل بالهدي بها بعض الاعتبارات مثل ان الذبح يقع على وجوه
احدها التحلل فلا يتخصص به الا بها وقد مر البحث في امثاله فتذكر وقد منع وقوع وجوب الذبح
على وجه التحلل والاحلال بل الذبح فهم من الدليل هو ما تيسر من الهدي فالظاهر انه يجب و
يكفي ذبحه بعد الصد للامر به صح وان لم يعلم حصول التحلل بعده ولا يحضر بباله نعم يمكن اعتبار
عدم قصد امر اخر وبقصد كونه للامر به حين الصد واما وجوب نية التحلل والمقارنة وباقي
الوجوه فغير ظاهر والاصل ينفيه والتكليف انه يحتاج الى الدليل والاحتياط طريق السلامة
فلا يترك ودليل وجوب الصبر وعدم التحلل مع امكان طريق اخر ظ وهو عدم تحقق الصد حقيقة
وان خاف فوت الحج ودليل وجوب العمرة مع التحليل قد مر مع دليل وجوب القضا مع الاستقرار
ويدل عليه ما في صحيحة البزنطي في الكافي في عمرة الحديبية قضى عمرتها الاولى كان اعتمر بعد ذلك
وفعل الحسين عليه السلام في المنع بالمرض فتامل فيه وكان دليل الندب مع عدم الاستقرار وعدم
بعد الاستطاعة انه عبادة شرع فيها وحصل المانع فينبغي اعادته مع الامكان ويؤيده الترغيب و
التحريص في الحج والعمرة فتامل واما عدم فرق بين انواع الحج وبين العمرة كانه للاتفاق وعموم
الادلة وكون الاية على ما قيل في احرام العمرة دليل على العمرة بخصوصها ولا ينافي غيرها فافهم ثم
الظاهر ان الصد عن العمرة انما يتحقق بالمنع عن الطواف فيحل بالذبح او النحر ولا يمكن بغيره الا ان يحج
عمرة في زمان وترك التحلل حتى فات وقته فيكون التحلل بالعمرة ويجب القضا كما مر في الحج فتامل
ثم اعلم انه قال في المنتهى ولا زمان لهدي الصد ولا مكان له معينين بل محله موضع الصد وزمانه الظ
عدم الخلاف عند الاصحاب في ذلك ويمكن بانه ظ قوله حتى يبلغ الهدي محله لانه انما حملت الاية بالاجماع
والاخبار على الصد بالعدو وان هديه لا يبعث الى الحرم فيحتمل ان يكون قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

حتى يبلغ الهدي محله لكن انه انما حملت الاية بالاجماع والاخبار على الصد بالعدو وان هديه لا يبعث
الى الحرم فيحتمل ان يكون قوله تعالى ابتداء كلام يعني وبعد الاحرام لا تحلقوا الا في محال المحصر ولهذا
لا خصوصية له بحال النزول كما قوله بعد بلا فصل فمن كان مريضا او به اذى ففدية الاية ولهذا قيل نزل
في كعب بن عجرة وما كان هو محصرا ويحتمل ان يكون المراد ببلوغ الهدي محله محل الصيد
ان جعلناه مخصوصا بالحصر وهو بعيد او مما يعمه ان عممناه ويكون كناية عن ذبح الهدي في
محله اينما كان ففي الصد موضعه واي مكان جاز قال في الدروس ويجوز التحلل في الحل والحرم بل
في بلده اذ لا زمان ولا مكان مخصوصين فيه ومع ذلك كله لا يبعد اولوية بعث هديه ايضا الى
الحرم بكذا ومنى لاحتمال الاية لهما كما نقل عن الشيخ في الدروس وانه قال في الدروس في تحلل
المصدود في وجوب الحلق والتقصير قولان اقربهما الوجوب ودليله غير واضح غير ان يقال
التحلل في الاحرام هو احدهما في العمرة والحج مطلقا والمصدود محرم فلابد له من احدهما وايضا
انه محرم ويحصل الاحلال باحدهما اتفاقا وبدونهما ليس بمعلوم فيبقى على احرامه وذلك غير واضح
لان كونهما فقط محللا في غير المصدود لم يستلزم كونهما كذلك فيه بل الظ دليله من الاية والخبر
عدم ذلك بل كذا كلام الاصحاب ايضا ولهذا اوجبوا نية التحلل عنده والاصل مؤيد وكذا عدم
نقل فعله صلى الله عليه وآله وامره لمن معه بذلك في صد الحديبية ويبعد عدم نقل مثله مع وجوده
في مثل هذه المسئلة فتامل وقد قال ايضا فيه ولو ظن عدم انكشاف العدو وتربص ندبا فان استمر تحلل
بالهدي ان لم يتحقق الفوات والا فبالعمرة ولو عدل الى العمرة مع الفوات قصد عن اتمامها
تحلل ايضا وكذا لو ظن انقلاب احرامه بالفوات عمرة فعلى هذا لو صار الى بلده ولما يحل وتعذر
العود في عامه لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح والتقصير في بلده ظ هذا الكلام
ان التقصير ههنا شرط في التحلل والاولى ضم الحلق وسنبائه ما قربه فيما تقدم وفيه ما تقدم
وان كل من بقي على احرامه لقصور في حجه مثلا من جهة بطلان طوافه او عدم ادراك النسك
او فوت الموقفين او لعدمه كما نفاذ كان احرامه للعمرة له ان يقصد عمرة التحلل او ينقلب اليها
كما هو الظ وان كان للحج يجعله تلك وينقلب اليها كما هو الظ ايضا لما تقدم فيتحلل بها وانما فهم
التحلل بالهدي مع امكانهما كالمصدود ان لم يتحلل وعاد الى اهله لانه يصير بسبب خوف الطريق
مصدودا عن عمرة التحلل فيجوز له ان يذبح ويقصر او يحلق ويتحلل في منزله لانه مصدود
فيكون قد يامر بالعمل به الشهيد الثاني من حصل له قصور في حجه بحيث ما حصل له التحلل ويجب عليه

اعادة العمل مثل بطلان طوافه لعدم الغسل وترك الابتداء بالحجر وادخال الحجر في الطواف فليس
كلام الدروس صريحا في امثال ذلك بل هو ظ فان المصدود يجوز له التحلل ثم منزله وان سلم
انه ظاهر فيه ففيه تامل اذ الاحرام متحقق يقينا والاحلال ليس كذلك اذ لا دليل عليه غير صريح
ما في المصدود في صدقه عليه تامل فانه لا يسمى هنا مصدودا فانه بعد الشروع في الاحرام وليس كذلك
هنا يتحقق في احرام عمرة التحلل لانه قد كان قادرا عليه ثم بعد تركه جهلا المنع الذهاب وليس ذلك
بمصدود ولان الذي جاء الى في بلده لا يسمى مصدودا باعتبار انه لو راح اخذ اسبابه او حصل الشئ
به مع عدم المنع عن الحج واضاله وكذا المعتمر بل نظر المانعين اختلال الا المنع وبالجملة خوف
الطريق مطلقا لا يسمى صدا نعم لو ذهب الشخص المفروض الى محل الامكان ومنع عن النسك يمكن ان
يقال انه مصدود مع انه فيه او يوطن نفسه على الرواح بحيث لا يكون له مانع عن العمرة الا الخوف
وحصل العلم اليقيني بانهم لا يخلونه ان يصل الى مكة يمكن ذلك وفيه مع ما تقدم انه لو يتحقق
بالفعل والحاصل ان التحلل بعد الاحرام يحتاج الى دليل وانما هو في المصدود في الجملة وان
المصدود هو الممنوع من مكة مثلا بعد تلبسه بالاحرام مع عدم المانع من نفسه لا الخائف
في الطريق من ذهاب اسبابه مطلقا نعم لو كان المانع ضياع نفقته او نفادها ونحو ذلك
يفهم الحاقه بالمصدود من المنتهى فان صح لا ينبغي تخصيص المصدود بالعدو وذلك غير
مفهوم من كلام الدروس ايضا فان الاستصحاب والدليل يقتضي بقاءه على الاحرام حتى يتحقق
الدليل وتحقيقه فيما نحن فيه غير ظ لعدم ظهور كونه مصدودا مع ما في المصدود ايضا
من الاجمال في الاية والخبر والاجماع ثم اعلم ان الظ عدم الفرق في حصول التحلل بالهدي بين المشترط
عند احرامه وغيره ويدل عليه الاخبار مثل خبر ابي حمزة وحمزة بن حمران وانما الكلام في سقوط
الهدي عن المشترط وحصول التحلل بدون الهدي مع نيته وحدها او مع الحلق والتقصير لا
يحتاج الى شئ منها بل يحصل التحلل بمجرد الصد وقد مر البحث عنه والظ عدم سقوط الهدي لاثر
وكانه يفهم من فعله صلى الله عليه وآله وامره في الحديبية حيث امر بالذبح والنحر ولما فعل مع ان
الظاهر انه ما ترك الشرط المندوب وكذا الآية والاحاديث الدالة على التحلل بالهدي فانها
ظاهرة في الهدي مطلقا وان ظ بعض الروايات الصحيح هو سقوط الحج على الشرط وان اول الشيخ
بعدم وجوبه وهو بعيد كما اشرنا اليه فيما سبق فتامل وايضا الظاهر التصدق بهذا الهدي
على المساكين لان الظ ان المقصود من ذبحه انتفاعهم بلحمه لا مجرد الذبح مع احتمال جعله ثلاثا كهدي تمتع

رايت في حاشية على الدروس هدي التحلل يجب قسمته في الجهات الثلث ويؤيده انه بمنزلة هدي التمتع
ويحتمل ايضا عدم وجوب شئ منها والاكتفاء بذبحه للامر به وعدم شئ اخر الا ان يكون منذورا التصدق
ونحو ولاصل دليل قوي والاحتياط لا يترك **قوله** ويكفي هدي السياق دليله ان الواجب
هو هدي التحلل مطلقا سواء كان هدي سياق ام لا بدليل قوله تعالى فما استيسر من الهدي وقوله
حتى يبلغ الهدي محله كالصريح في كون هدي التحلل هو هدي السياق وان جعلناه تتمة لقوله فما
استيسر وبالجملة لا دليل يقتضي التعدد وان كان هدي السياق واجبا بالاشعار والتقليد
او المنذور ة شبهة لان المقصود على الظ هو حصول الذبح ليقع التحلل وهو موجود ح ويحتمل التعدد
على تقدير وجوب هدي السياق لانه واجب وهدي التحلل ايضا واجب والاصل عدم التداخل
ففيه تامل اذ ما علم ذلك بالدليل ولا شك انه احوط ولابد لهدي التحلل الى اخره للاصل
وعدم ذكر في بدل الهدي فلو عجز عنه لم يتحلل بل يبقى على احرامه حتى يتمكن ويفوت فيأتي بالعمرة
ان امكن ولو صد عنها ايضا يبقى محرما الى ان يتمكن فلو احل لم يتحلل بل يجب عليه كفارة ما فعل
على الظ ويفهم من قوله وعن عمرته انه يكفي التصدق بثمنه ودليله غير ظ فتامل **قوله** ولا صد
بالمنع عن منى ظ هذا الكلام مع ما مر من قوله وكذا ان الصد في الحج يتحقق من الموقفين ومن مكة
والمسجد بل المقصود هو الصد من الطواف مطلقا وذلك غير ظ من الاية والرواية فان ظاهرهما
انه عن مكة في العمرة المفردة فقط والظ تحققه في الحج عن الموقفين معا وعن مكة لعمرة التمتع
ايضا بالاجماع المدعى في المنتهى واما عن احدهما فقط او عن مكة في غيرها ومناسك منى يوم النحر
او ايام التشريق فليس بواضح الا ان يقال رواية معوية عامة فتامل والاصل عدمه فان الصد فيهما
خاصا يحتاج اثباته الى الدليل وما نحن فيه يكون في المنع عن احد الموقفين مع ادراك احدهما وكذا
في منع دخول مكة للطواف في الحج وعن مناسك منى انه يصح حجه ويستنيب في اتمام باقي الافعال من الطواف
وصلوته والسعي والرمي والذبح ثم يحلق ويقصر هو في مكانه كالعاجز والناسي ويؤيده دخول
النيابة فيها في الجملة فتامل قال في المنتهى اذا صد عن الوصول الى مكة قبل الموقفين فهو مصدود
اجماعا يجوز له التحلل وكذا لو صد عن الوقوف بالموقفين الى قوله وكذا لو منع من احد الموقفين
قال الشيخ كان فيه اشارة الى عدم ثبوته عنده ثم قال ولو صد بعد الوقوف بالموقفين قبل
طواف الزيارة والسعي كان له التحلل ايضا لان الصد يفيد التحلل من جميعه فافاد التحلل من بعضه
فيه تامل اذ ليس حكم الصد هو التحلل فقط بل الهدي والحج من قابل مع الوجوب فيمكن وجود ذلك

الجميع دون البعض ولهذا لم يوجب حكم الصد بعد الطواف قبل الرجوع اذا قال وقد صرح بذلك
في المنتهى حيث قال ولو صد بعد الوقوف بالموقفين والطواف وعن مناسك منى يوم النحر ومنع من
العود الى منى ورمي الجمار والمبيت بها فانه لا يتحقق الصد بذلك بل قد يجبه فيتحلل ويستنيب من يرمي
عنه **قوله** ولو احتاج الى المحاربة لم يجب الى آخره الظاهر لا كلام في عدم وجوب المقابلة لدفع العدو
وان غلب السلامة سواء كان العدو مسلما او كافرا وانما الكلام في الجواز ونقل في المنتهى عن الشيخ
عدم جواز قتال المشركين مع الاشعار بالجواز قتال المسلمين وينبغي عدم جواز قتالهم بالطريق
الاولى ووجه الجواز مع غلبة السلامة لان الغالب هو السلامة وليس باقل من دفع قطاع الطريق عن
طريق الحاج بل هو او لحوقه لانه يستحب لما فيه من الجهاد واتمام النسك ودفعهم عن منع السبيل ودليل
عدم الوجوب الاصل وان التكليف بالمقاتلة والجدال مشقة منفية ولان النفس محترمة تلف
والاصل عدم ذلك ويؤيد اشتراط تخلية السرب كما تقدم **قوله** ولو افتقر الى بذل المال المقدور
الى آخره دليله صدق الاستطاعة مكانه ما يدفع الى العدو فانه يدفع ذا غلاثة مؤنة الحاج فلو كان يجب
والا فلا وهو ظاهر وقد مر البحث فيه فتامل **قوله** ولو ظن مفارقة العدو الى آخره دليله عموم
الادلة الدالة على جواز التحلل مع تحقق الصد سواء ظن انكشاف العدو قبل فوات الحج ام لا وان الظ
عدم الخلاف ايضا في ذلك ولا شك ان الافضل والاولى هو البقاء على الاحرام الى ان يغلب
عدم المفارقة قبل الفوت لان الغالب ح ادراك المناسك وعدم ابطاله فهو المط الشرعي فينبغي
تحصيله مهما امكن وظاهر المتن البقاء الى ان يفوت وذلك غير بعيد فان فارق العدو واتسع
الزمان لاتمام المناسك اتم والا تحلل بالعمرة **قوله** والمحبوس الخ دليل كون المحبوس القادر مصدودا
وكذا المظلوم القادر ملحقا بالصدود بالعدو فان المعنى هو المنع ظلما وهو المشترك ولان ظاهر
آية الحصر تشمل الجميع المتوهمين للعاجزين عن اداء المناسك ولو كان بضياع النفقة او نفدها
وان كان سبب نزولها في العدو فان السبب ليس بمخصص مع عموم اللفظ هذا غير بعيد بالنسبة
الى اصل الدليل والاصول ولكن بالنسبة الى تخصيصهم الحصر بالمرض والصد بالعدو مع جعلهم
سبب التحليل منحصرا فيهما محل التامل وكذا في المظلوم لو كان قادرا الفك نفسه ببذل المال فانه
ينبغي ان يجب الدفع واتمام النسك لما مر ان العدو لو زال ببذل المال وجب فكان المراد بالمحكوم
مظلوم الحبس مع عدم قدرته على فكه او المراد السببية بقسمي المحبوس فالقادر على فكه غير مصدود
والعاجز مصدود فتامل **قوله** ولو صابر الى آخره اي لو صبر المصدود ولم يحل بالهدي فانه جائز له

ذلك ولم يجب حتى فات الحج لم يجز له التحلل بالهدي بل بالعمرة لما مر ان التحلل مع الفوات لا يكون الا
بالعمرة ولا دم عليه ح لانه انما يجب للتحلل ولا تحلل به بل بالعمرة فلا دم **قوله** ولو صد المفسد
الى آخره يعني لو افسد شخص حجه بالوطء قبل الموقفين وجب عليه بدنة للافساد والحج من قابل واتمام
الفاسد فصد عن الموقفين للاتمام الفاسد يجب عليه دم آخر للتحلل فصح اي عليه ح بدنة ودم التحلل
فلو تحلل بحيث كان خاليا له من غير جابر وان ظن عدم الفوت ثم انكشف العدو وفي الزمان سعة
لان يأتي بالاحرام للحج الذي وجب عليه وجب عليه ان يحرم ويأتي بالحج الذي وجب عليه وهذا هو
الحج الذي كان يجب عليه ان يقضي لسنة بعد هذه السنة والحج الذي يجب ان يفعل لهذه السنة وانما
سمي الى الحج لعدم الزمان وان لم يكن تحلل بعد الصد بل صبر حتى انكشف العدو ومضى في الحج
الفاسد اي يجب ان يتمم سعة الزمان والا تحلل بالعمرة عن الفاسد ويجب ان يأتي في القابل
بحج آخر فلا ثبوت لهذا الوجوب في القابل على وجوب الفاسد واستقراره في الذمة قبل هذا العام او التقصير
كما ترى فتامل الظاهر عدم الوجوب بغير حج في الصور كلها سوى قلنا ان الاتمام عقوبة او الحج من قابل عقوبة
لانه لو كان ما شرع فيه واجبا لا يجب بالافساد اذ بالافساد انما يجب لو لم يكن واجبا اذ ليس
ذلك بسبب الا مع عدم سبب آخر ومع عدمه تجب بالافساد الحج كما وجب الشروع فبعد الصد
عن التمام اذا تحلل عنه بالهدي او بالعمرة لم يعلم وجوب قضاء لهذا الفاسد مطلقا سوى
قلنا انه عقوبة او الذي شرع فيه اولا اذ لا دليل عليه وانما الدليل في الحج الصحيح الذي صد عنه
وتحلل عنه مع عدم وجوب شيء آخر ويمكن التعدد مع القول بان الحج ما قابل عقوبة خصوصا اذا كان
المفسد ثانيا وفيه ايضا تامل للاصل والقول بانه عن المنوب لم يستلزم وجوب شيء آخر عوضه
لان الفاسد الذي هو يقوم مقام حج المنوب عنه سقط بالتحلل وعوضه غير معلوم كما اذا مات
النائب بعد الشروع في الاحرام فتامل وتحقيق المسئلة يحتاج الى تفصيل وقد فصلناه في بعض الحواشي
على شرح هذ المحقق الثاني **قوله** والمحصور الممنوع بالمرض الى آخره قد البحث في تخصيص الحبس
بالمرض بالحصر وان سببه غير ظ ثم انه علم المص رحمه الله في المنتهى استدل على حكم الحصر المذكور
بقوله تعالى فان احصرتم وقال لان الاحصار انما هو للمرض ونحو يقال احصره المرض احصارا
فهو محصر وحصره العدو حصرا فهو محصور قال الفرا الحصر المرض لا غير والحصر العدو حصر
معا ونقله من قبل عن ابن ادريس على انه قد يقدم منه الاستدلال به على حكم الصد وقد نقل
اجماع المفسرين عن الشافعي على انها نزلت في الحديبية فكانه حمل عليهما لعموم اللفظ لغة وعلم الا

سبب النزول والتخصيص بل انما الاعتبار بظاهر اللفظ والمناسب عدم تخصيص الاحصار بالمرض
بل لا ينبغي اطلاق الحصر ايضا على الحبس بالمرض لما نقله عن الفراء على انه قال في اول فصل
الحصر المحصر عندنا هو المنع عن تمام افعال الحج على ما ياتي بالمرض خاصة والصد بالعدو وقد مر البحث
ايضا فيما يتحقق عنه الصد والمنع وهو مكة قبل الموقفين والموقفين معا بالاجماع ويدل على الاول
بالعقل والخبر ايضا فانه صحيح في الفقيه واما عن احدهما وعن مكة بعد الموقفين فمحل التامل في
الاية الشريفة مجملة لا يفهم منها المراد ويفهم من نزولها في الحديبية كونه بمكة وحملها على العموم واخراج
ما ليس بصد بالاجماع مثل دعوى المجاز يحتاج الى حجة اذ دلالتها على ان المحصر منه غير واضحة فانها ربما
يحمل المنع عن اتمام الحج والعمرة في الجملة او عن مكة كما كان في الحديبية ويكون المراد المنع عن اتمامها
بحيث يفوت ما يفوت ان يفوت مثل الموقفين معا وتمام افعال العمرة حيث هو مكة وقد منع عنها
ولهذا ما اجمعوا الا على الموقفين ودخول مكة ولا وصحة الحج بادراك الموقفين يدل على عدم
تحقق الصد بالمنع عنهما وعن دخول مكة وفي الخبر دلالة على ان المحصر عن عرفة لا يضر بعد ان يحقق
ادراك الجمع وان ذلك غير مصدود وانه مصدود اذا امتنع عنهما وقوله يبعث ما استيسر في خبر المحصور
اشارة الى الحكم المخصوص بالمرض وظاهره انه يجب بعث ما استيسر من ساق فتامل وانه يكفي بعد هدي
السياق مطلقا سواء كان واجبا بالاشعار والتقليد او بالنذر وشبهه ام لا وسوى كان شرطه
في الاحرام ام لا كما هو مذهب الاكثر وقد مر في الصد ما يدل على ان الواحد كاف وهو مفهوم
من اخبار كثيرة بل الاية ايضا فتامل وتذكر واحتط وقد مر ايضا ما يدل على وجوب الهدي
على الشرط ايضا والمص اختار في المنتهى في هذا المحل عدم وجوبه عليه لانه المشروط ويدل على
عدم وجوب الهدي على المشترط صحيحة البزنطي قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت
ساقه اي شيء حل عليه قال هو حلال من كل شيء قلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما
يحرم على المحرم وقال اما بلغك قول ابي عبد الله عليه السلام حلني حيث حبستني وانه لابد من بعث الهدي او
ثمنه الى مكان الذبح مكة ان كان في العمرة ومنى ان كان في الحج فلا يذبح الا هنالك بان تواعد من يبعث
معه زمانا معينا للذبح فاذا جاء ذلك الزمان يحل بالتقصير وذلك هو المشهور ومذهب الاكثر
وقال في المنتهى يجب في التحلل وكذا في الدروس ولا شك انه احوط ولا دليل على وجوبها فتحقق طريقتها
للتحلل وانه يحلل من كل ما احرم منه الا النساء فلا يحل الا بطوافهن بنفسه ان كان المحصور منه
واجبا قبل الشروع او بنائبه ان كان ندبا ولم يرجع بنفسه الى مكة ولا يبعد النيابة في الاول

ايضا
مع التعذر للتقدم من جوازها في طواف النساء مع التعذر بل مع القدرة ايضا فتذكر ويدل
على وجوب البعث بعض الاخبار الصحيح وظاهر الاجزاء ويدل على عدم حصول تحلل النساء بالهدي
بعض الاخبار الصحيح وكذا وجوب الحج من قابل وكذا العمرة ان كانا واجبين والا فلهما ندبا وقد
مر تقدم ولكن يدل على جواز النحر في مكانه كالمصدود وبعض الاخبار مثل ما في صحيحة معوية
بن عمار وان كان مرض في الطريق بعد ما احرم فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة او اقام مكانه
حتى يبرا اذا كان في عمرة فاذا برا فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج فرجع او اقام ففاته الحج فان
عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي صلوات الله عليه خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلام
ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي
راسي فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما برا من وجعه اعتمر قلت
ارايت حين برا من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة حلت له النساء قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت
بالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم
يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبي صلى الله عليه وآله مصدودا والحسين عليه السلام محصورا وفيه
دلالة على حصول التحلل من النساء ولم يطف بالبيت بطواف الزيارة في النسك الذي ياتي بعده
وعلى ان السعي مدخل في التحلل وفيه تامل وفي الدروس انه اذا كانت العمرة للتمتع لا يجب للتحلل
الطواف لعدم طواف فيها وفيه ايضا تامل وفيها دلالة من وجهين على عدم وجوب البعث
والذبح هنالك كما هو المشهور فكانه لذلك ذهب ابن الجنيد الى التخيير بين البعث والنحر في مكانه
وهو غير بعيد والاية لا تنافيه على تقدير تسليم كونها في الحبس بالمرض ويبعد حمل فعله عليه السلام على
ان النحر كان لعدم التحلل بل لحصول الاذى من الراس فانه اذا احصر وحصل الاذى من راسه يجوز الحلق
والفداء او الصيام او الصدقة للاية والاخبار لان الظاهر انه عليه السلام اكتفى به للتحلل وانه حصل التحلل
من جميع ما حرم الا النساء كما يفهم من قوله لا يحل له النساء كما يفهم وسوق العبارة فلو كان النحر لذلك
كان الواجب بعث الهدي مع انه ظاهر في عدمه بل الاكتفاء بما فعل من النحر للتحلل بل انه يكفي في الاستدلال
قوله رجع الى اهله ونحر بدنة فانه يدل على جواز النحر في غير المحل المذكور بل في اهله ايضا كما مر في الصد
ويدل عليه صحيحة معوية بن عمار الاتية في اخر البحث وايضا يدل عليه صحيحة رفاعة في الفقيه الدالة
على فعل الحسين عليه السلام من نحر بدنة في مكان مرضه ثم رجع الى المدينة فبعد كون ذلك مع تعلقه
بالبعث والضرورة كما هو ظاهر الفقيه حيث قال قال الصادق عليه السلام المحصور والمضطر

يحل ان يذبح بها في المكان الذي يضطر اليه مع انه يحتمل كونه مذهب التخيير واعلم انه يحتمل حصول التحلل
من النساء للمشترط سواء قلنا انه يجب ايضا الهدي للتحلل ام لا ويكون فايدة الاشتراط هذا
التحلل فان النساء لم تحل له الا بطواف ويدل عليه صحيحة البزنطي المتقدمة في سقوط الهدي عن
المشترط فتامل والاحتياط واضح قوله ولو زال العارض الى آخره يعني لما كان للمحصور التحلل
والرجوع وله ايضا ان يبقى على احرامه فان بقي على احرامه حتى زال العذر من المرض وغيره فيجب
ان يذهب للاكمال لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وكان الوجوب ساقطا للعذر
فاذا زال العذر فان ادرك ما يصح معه الحج بان يدرك احد الموقفين صح حجه ولا شيء عليه والا يكون
ممن فاته الحج فياتي بالعمرة للتحلل وقد مر ما يدل عليه وانه ينقلب الاحرام بنفسه ولا يحتاج الى
القلب وانه احوط ويدل عليه ايضا في المصدود عن الموقفين حتى فاتا ما في رواية الفضل بن
يونس عن ابي الحسن عليه السلام قال هذا مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج
فليطف بالبيت اسبوعا ويحلق راسه الخ فانه كالصريح في الانقلاب ويدل ايضا على اصل هذا
الحكم صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا احصر الرجل بعث بهديه فان افاق ووجد
من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك هديه قبل ان ينحر فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدي فليقم
على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك ولينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه
الحج من قابل والعمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام
ويعتمر انما هو شيء عليه لعل نحر الهدي وعدمه كناية عن بقاء وقت ادراك الحج وعدمه فانه ينحر يوم العيد
وح فات وقت الحج وان المراد بقضاء الحج من قابل الخ وجوب الاتيان بالحج من قابل مع استقرار
الوجوب او التقصير كما مر وكذا العمرة ويجب القضاء عنه وان مات لما قالوا انه لم يجب القضاء
مع الشروع في الحج بين الوجوب من غير تقصير وقد مرت الاشارة اليه والى نفيه القضاء مع عدمه
فتامل قوله ولا يبطل تحلله لو بان انه لم يذبح الخ اذا واعد اصحابه زمانا معينا للذبح وبعث معهم
الهدي وثمنه ثم تحلل بعد ذلك الزمان بظن حصول ذبح الهدي ثم بان انهم ما ذبحوا عنه لم يبطل
تحلله بل هو الان محل اذ قد حصل التحلل لانه يجب بعث الهدي في القابل وهكذا وتدل عليه الاخبار
وظاهرهم عدم النزاع فيه وانما النزاع في وجوب الامساك عما يجب على المحرم امساكه كما قال
الشيخ وجماعة لما في صحيحة معوية بن عمار فاذا ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل
لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ويدل عليه ايضا ما في رواية زرارة عن ابي جعفر

قلت له ارايت ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل واتى النساء قال فليعد وليس عليه
شيء وليمسك الآن عن النساء اذا بعث ضعف ذلك عن ابن ادريس للاصل ولانه ليس بمحرم ولانه في
حرم فكيف يمنع من الصيد ونحوه ويمكن ان يقال لا استبعاد بعد وجود النص ويخصص الاصل
به ويؤيده ما يدل على بعث الهدي من الافاق والامساك كما سيجيء على انه يقال وجوب الامساك
عن الصيد ونحوه غير معلوم وانما دل الدليل على وجوب الامساك عن النساء ولا استبعاد في
ذلك كما في المحرم لا يحل له النساء حتى يطوف وان معنى قولهم لا يبطل احلاله انه لا يجب عليه
الكفارة بالتحلل بل لما وقع التحلل باعتقاد انه محل فلا شيء عليه ولا ينافيه ان يكون باقيا على احرامه
الى ان يبعث في القابل ولكن يلزم كونه باقيا على الاحرام من حين العلم لا من حين البعث ولا
شك انه احوط بل الظ ان ذلك هو الواجب لان المحلل ما حصل في نفس الامر وكفاية زعمه
فيه ظ بعد العلم بفساد زعمه وظنه قوله والمعتمر اذا تحلل الخ دليل وجوب قضاء العمرة
عند المكنة وزوال المانع مع وجوبها مستقرا او التقصير لما مر في الحج وقد علم عدم الوجوب
مما تقدم ومن فعله صلى الله عليه وآله بعد الحديبية كما يفهم من صحيحة البزنطي ولكنه اعتمر بعد
ذلك اي هو صلى الله عليه وآله العمرة بعد عام الحديبية وفعل الحسين عليه السلام والاصل انه لا وجوب
شيء على مكلف لا يسقط بوجه مانع في بعض اوقاته مع عدم المانع في ساير اوقاته قوله والقارن
يحج في القابل الخ يعني اذا احصر القارن او صد مثلا وجب عليه القضاء في القابل فانما يجب عليه ان يقضي
قرانا لا غير اذا كان القران واجبا معينا عليه وان لم يكن كذلك مما يكون فردا من افراد الواجب
التخييري بان نذر حجا مطلقا او كان ذا منزلين او يكون ندبا فهو مخير في القضاء بين ان ياتي بانواعه
وهو ظ بل لا يبعد كون المتمتع افضل لما تقدم انه افضل ويحمل على التعين رواية رفاعة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن الرجل يشترط وهو ينوي المتعة فيحصر هل يجزيه ان لا يحج من قابل قال يحج
من قابل والحاج مثل ذلك اذا احصر قلت رجل ساق الهدي ثم احصر يبعث بهديه قلت هل يتمتع
من قابل فقال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه مع ان السند ضعيف بانقطاع الطريق الى سهل
وبه وقد يكون افضل هنا بخصوص هذه وحمل على التعيين او على الاستحباب في المنتهى صحيحة محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ورفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام انهما قالا القارن يحصر وقد قال
واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع في قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه
ولم يدل على ثبوت البدل لهدي التحلل في المحصور فمع تعذره ياتي به ويحل كما في الهدي حسنة

معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المحصور ولم يسبق الهدي قال ينسك ويرجع فان لم
يجد ثمن هدي صام وهي صحيحة في الفقيه وزاد فيه قيل بعد قوله ويرجع قال يصد فقوله هدايا وفيها
دلالة ايضا على جواز الذبح في مكان الحصر وقال فيه قبلها قال الصادق عليه السلام المحصور والمضطر
يخران بدنتهما في المكان الذي يضطرون فيه ثم نقل صحيحة رفاعة الدالة على نحر الحسين ع في مكان الحصر
والمرض ورجوعه الى المدينة ويحتمل عدم اجزاء اقل من صوم ثلثة ايام لانه واجب للحلق لاذي الرأس
بدل الهدي فينا بالطريق الاولى والسبعة لانها بدل في بعض المواضع ويحتمل يوما واحدا للصدق
مع الاصل لعل الاول اولى على تقدير جواز البدل فتامل **قوله** يحرم لقطة الحرم الخ القول بتحريم
اخذ لقطة الحرم قليلا كان او كثيرا هو المشهور وقيل بالكراهة دليل التحريم انه تصرف في مال الغير
بغير اذنه فلا يجوز عقلا ونقلا مع عدم دليل العمل على الجواز صريحا وصحيحة يعقوب بن شعيب الثقة
قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اللقطة ونحن يومئذ بمنى فقال اما بارضنا هذه فلا تصلح واما
عندكم فان صاحبها الذي يجدها يعرفها سنة في مجمع ثم هي كسبيل ماله ومنه تدل على الجواز في غير
الحرم ووجوب التعريف في سنة ولكن لا على الوجه التملك ولم يقل الاصحاب ويدل عليه اخبار
اخر مثل ما في مرسلة ابي ولاد عن بعض اصحابه عن الماضي عليه السلام قال لقطة الحرم لا تمس بيد ولا رجل
ورواية الفضيل بن يسار قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن لقطة الحرم فقال لا تمس ابدا حتى يجيء صاحبها
فيلخذها قلت فان كان ما لا كثيرا قال فان لم يلخذها الا مثلك فليعرفها وفيها اشعار بجواز اخذ
المال الكثير للثقة ويدل عليه ايضا رواية علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليه السلام
قال سالته عن رجل وجد دينارا في الحرم فاخذه قال بئس ما صنع ما كان ينبغي له ان ياخذه قلت قد
ابتلى بذلك قال يعرفه قلت فانه قد عرفه فلم يجد له باغيا فقال يرجع الى بلده فيتصدق به على اهل بيت
من المسلمين فان جاء طالبه فهو له ضامن ودليل الكراهة عموم الادلة الدالة على جواز اخذها
وكون الاخذ بقصد التعريف والايصال الى صاحبها وعدم تضييعها احسانا مع عدم العلم بعدم
الاذن بل الاذن حاصل عرفا وعادة وعدم صراحة دليل صحيح في تحريم لقطة الحرم مع الاشعار
في الخبرين بالجواز فيحمل ما يدل على الكراهة للجمع بين الادلة وللاحتياط والشهرة مؤيد للاول ايضا
ودليل وجوب تعريف لقطة الحرم سنة هو الاخبار وقد تقدم ما يدل على التعريف في الجملة وقد
ورد التعريف سنة في لقطة الحرم في بعض الاخبار مثل صحيحة شعيب المتقدمة فكان لقطة الحرم
وما ورد فيها محمول على غيرها ولا يبعد كونه اجماعيا في الجملة واما وجوب التصدق بها بعد السنة على الطريق

المشهور فما رايت له دليلا في اللقطة مطلقا الا انه ذكر الاصحاب وسيجيء له زيادة بحث في باب
اللقطة واما التخيير بين الحفظ والصدقة وعدم الضمان فيهما فالحفظ لا كلام فيه ولا في عدم الضمان
مع عدم التلف من غير تفريط على تقدير جواز الاخذ لانه محسن وغير مقصر وحافظ بالنيابة كالوكيل
ويدل على التصدق بعض الروايات مثل ما تقدم واما عدم الضمان فلانه جوز له الشارع التصدق
فلا ينبغي تضمينه ولانه لو تعرف الضمان ما تصدق فانه انما تصدق لظن عدمه ولعدم ذكره في رواية
ابرهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اللقطة لقطتان لقطة الحرم تعرف سنة فان وجدت له
طالبا والا تصدقت بها ولقطة غيرها تعرف سنة فان لم تجد صاحبها فهي كسبيل مالك والظاهر
الضمان على تقدير التحريم فيهما ووجهه ظاهر مع عدم ظهور وجه عدمه وكذا على تقدير الجواز وجواز
التصدق لان الظاهر ان التصرف في ملك الغير ووضع اليد عليه موجب الضمان وجواز ذلك لا يرفعه
ولقوله في رواية علي بن ابي حمزة فهو له ضامن والظاهر ان الضمان هو مذهب الاكثر ومختار المص
في غير الكتاب ومختاره بعيد ويؤيده الضمان في لقطة غير الحرم مع الجواز ولانه ما كان التصدق
متعينا عليه بل كان له الحفظ وعدم الضمان فهو بنفسه ادخل عليه الضمان ولا شك انه احوط **قوله**
ويكره منع الحاج سكنى دور مكة الخ ذكرها الاصحاب مستندهم رواية حسين بن ابي العلاء قال ذكر
ابو عبد الله هذه الاية سواء العاكف فيه والباد فقال كانت مكة ليس على شيء منها باب وكان
اول من علق على بابه المصراعين معوية بن ابي سفيان وليس ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور
ومنازلها ورواية حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم
ابوابا وذلك ان الحاج ينزلون معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم فيمكن كراهة الاجارة ايضا
ويدل على كراهة سكونة بمكة سنة وما رواه ورفع البناء فوق الكعبة يعني جعل بناء اعلى من بنائها
صحيحة محمد بن مسلم قال لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها ولا ينبغي
لاحد ان يرفع بناء فوق الكعبة ولعل المراد جعل نفس البناء ارفع من الكعبة لا بحيث انه بناء في
جبل يكون ارفع منها ولهذا المثل موجود وما منع الى الان ويحتمل العموم وكون الموجود في زمان
من يقدر على المنع ولم يمنع غير ظ مع انه قد لا يمنع من المكروه ولهذا يوجد ارفع منه وايضا
ظا اللفظ العموم بحيث يشمل كراهة البناء اذا الكعبة وغيره ويحتمل التخصيص بالقريب في الجملة
للتبادر وقبح الظاهر واما البعيد بحيث لا يرى فلا والله يعلم **قوله** ويضيق على الملتجى
الى الحرم الخ يعني من جنى جناية يستحق لو اخذ بها قتلا في خارج حرم مكة موجبة لحد او قصاص

ثم التجا اليه لا يواخذ بها هناك ولا يخرج منه ليستوفى بل يجب تضيق عليه بان لا يطعم ولا يسقى ولا يباع اصلا ولا يعامل حتى يضطر الى الخروج واذا خرج يستوفى في الخارج واذا جنى فيستوفى فيه ويقابل بفعله ودليل الكل قوله تعالى ومن دخله كان امنا على بعض التفاسير ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولا اعتبار والاخبار مثل صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يجني في غير الحرم ثم يلجأ الى الحرم قال لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ولا يباع فانه اذا فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيقام عليه الحد وان جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم فانه لم ير في الحرم حرمة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم قال لا يقتل ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يباع ولا يؤذى حتى يخرج من الحرم فيؤخذ فيقام عليه الحد قال قلت له رجل قتل رجلا في الحرم وسرق في الحرم فقال يقام عليه الحد وصغار له لانه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يعني في الحرم وقال فلا عدوان الا على الظالمين **فرع** لو كان الجاني في الحرم اتفاقا من غير ان يلتجي اليه هل حكمه حكم الملتجي ام يحتمل لقوله تعالى ومن دخله كان امنا على بعض التفاسير ولثبوت حرمة الحرم ولعدم تحقق عدم رؤية حرمة الحرم للحد فيه وعدمه لعموم ادلة الحدود على الجاني ولعدم الالتجاء الموجب للسقوط الموجود في كلام الاصحاب والمفهوم من الروايات وعدم صراحة الاية في ذلك فتامل **قوله** ويجبر الامام الناس الخ هذا شروع في ذكر بعض احكام المدينة المشرفة كانه يستحب او يجب ويحتمل الجواز ان يجبر الامام عليه السلام الناس على زيارة النبي صلى الله عليه وآله او تركوها بغير عذر ولصحيحة حفص بن البختري وهشام بن سالم وحسين الاحمسي وحماد وغير واحد ومعاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من بيت مال المسلمين ولانه يستلزم جفائه صلى الله عليه وآله كما دل عليه الخبر المشهور وروى في الفقيه باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب ومات مهاجرا الى الله تعالى وحشر يوم القيمة مع اصحاب بدر فينبغي الجبر حتى لا يحصل الجفا قال في المنتهى ومنع ابن ادريس من وجوب ذلك على الامام لانها مستحبة فلا يجب اجبارهم عليها ونحن

٣٢٩

نقول ان ذلك يدل على الجفا وهو محرم فيجبرهم الامام عليه السلام بذلك ولا يخفى ان كلام ابن ادريس مبني على استحبابها ومشعر بجواز الجبر ودليله يدل على عدمه وان كلام المص يدل على تحريم ترك الزيارة فتكون واجبة والظاهر لا قائل به الا ان يقال انه حين ترك الجميع يجب كفاية لئلا يقع الجفا المحرم فيجب جبر العلة الذي يرتفع به الحرام وانه قد يكون بعض المندوبات بحيث يجوز الجبر عليه بالقهر بل بالشتم والضرب بدليل ولا يخرج بذلك عن المندوبية بجعل الذم والعقاب المتعين في تعريفها الذم والعقاب الاخرويين وفيه تامل ويمكن حمل الجبر والجفا على المبالغة كما هو واقع في كثير من المندوبات في المكروهات مثل من ترك الفرق فرق الله راسه بمنشار من نار وبالجملة جعل الزيارة مندوبة مع جعل تركها مستلزما للجفا وجواز الضرب والجبر عليها لا يخلو عن شبهة وفي جوابهما بالطريق الاولى ولا ينفع بانه مستلزم الجفا المحرم بل ذلك يزيد الاشكال لانه يلزم كونها واجبة خ وهو ظ فالعمل ما اشرنا اليه فتامل **قوله** وحرم المدينة الى اخره كان لمكة حرم للمدينة ايضا حرم وهو ما بين عاير وغير جبلان هناك ولا يعضد شجره اي لا يقطع كما في حرم مكة فقيل بتحريم ذلك وقيل بالكراهة ويدل على وجود حرم للمدينة اخبار كثيرة روى في الفقيه في الصحيح عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال حرم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح وروى في لابتيها ما احاطت به الحرار وقال فيه وروى في خبر اخر ان ما بين لابتيها ما بين الصور بين الى الثنية والذي حرم من الشجر ما بين ظل عاير الى ظل وعير وهو الذي حرم وليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذاك وفي رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يحرم من صيد المدينة ما صيد بين الحرتين وفي رواية عبد الله بن صحيحه ومرسلة يونس بن يعقوب قال يحرم على في حرم رسول الله ما يحرم على في حرم الله تعالى قال لا وروى ابان عن ابي العباس يعني الفضل عن عبد الملك قال قلت لابي عبد الله عليه السلام حرم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة فقال نعم بريد في بريد عضاها قلت صيدها قال نعم لا يكذب الناس وهذه رواية في الكافي ايضا والظاهر منها عدم تحريم صيدها فصحيحتا زرارة وعبد الله محمولتان على الاستحباب وبه يجمع بين الاصل والبهلة وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان مكة حرم الله حرمها ابراهيم وان المدينة حرمي ما بين لابتيها حرم لا يعضد شجرها وهو ما بين ظل عاير وعير ليس صيدها كصيد مكة يوكل هذا ولا يوكل ذلك وهو بريد قال في المنتهى قال الشيخ المراد منه

ان المدينه لا يحرم صيد البر بينهما وهو ظاهر وغير محتمل كون شجرها كصيدها لما مر والاصل ولاخلاف
الاخبار في الحرم ويحمل الاخبار الصحيحة على الاستحباب في الصيد ولعدم العلم بصحة رواية معوية
التي هي دليل التحريم لوجود حسن بن علي الكوفي وهو غير معلوم والظاهر انه ابو شابع انه غير مصرح
بتوثيقه قال في حقه في اخر ذكره في التهذيب انه كان واقفا ورجع وظن انه ثقة والاحتياط واضح
قوله ويستحب زيارة النبي صلى الله عليه وآله الى آخره دليله واضح وهو مجمع عليه والاخبار
في الترغيب وثوابها كثيرة جدا لا تكون في محلها فلتطلب هناك واما زيارة فاطمة عليها السلام
فينبغي في الروضة وبيتها وان اختلفت الروايات في موضع قبرها قال في المنتهى واختلفت
الرواية في موضع قبرها عليها السلام لانها دفنت ليلا فروى انها دفنت في الروضة بين القبر
والمنبر لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وفيه مدفونة
هناك وروى انها دفنت في بيتها فلما زاد بنو امية المسجد صارت من جملة المسجد وروى انها مدفونة
في البقيع قال الشيخ رحمه الله الروايتان الاولتان كالمتقاربتين والافضل عندي ان يزور الانسان
في الموضعين جميعا فانه لا يضره ذلك ويحوز به اجرا عظيما من قال انها دفنت في البقيع فبعيد
من الصواب قال ذلك في الفقيه ايضا ثم قال بعد قوله فلما زادت بنو امية في المسجد وهذا
هو الصحيح عندي واني لما حججت بيت الله الحرام كان رجوعي على المدينه بتوفيق الله تعالى ثم ذكر
فلما فرغت من زيارة رسول الله صلى الله عليه وآله قصدت الى بيت فاطمة عليها السلام وهو من
التي يدخل اليها من باب جبرئيل عليه السلام الى مؤخر الحضرة التي فيها النبي صلى الله عليه وآله فقمت عند
الحضرة ويساري اليها وجعلت ظهري الى القبلة واستقبلتها بوجهي وانا على غسل وقلت السلام عليك
يا بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر السلام الى اخر الزيارة فالظاهر انها عليها السلام في
بيتها ويؤيد بانها لا تخرج عن بيتها وان بيتها افضل المواضع في المدينة فلان افضلها الروضة
وقد روى في الكافي ان الصلوة في بيتها افضل من الصلوة في الروضة في رواية يونس بن
يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصلوة في بيت فاطمة عليها السلام او في الروضة قال في بيت
فاطمة عليها السلام وفي رواية جميل بن دراج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصلوة في بيت فاطمة عليها السلام
مثل الصلوة في الروضة قال وافضل ويقول الشيخ ان الروايتين قريبتان ان رواية الدفن في
بيتها وفي الروضة لا يخلو من بعد فانهما موضعان متغايران متباعدان كما فهم من الروايات
وكلام الفقيه واما دليل استحباب المجاورة بالمدينة وكانه الاجماع والاخبار مثل تصويب ٣٣٠

ابي الحسن عليه السلام قول من قال ان المقام بالمدينه افضل وقوله عليه السلام اصبتم المقام في بلد
رسول الله صلى الله عليه وآله ولانه يستلزم للصلوة في مسجده وقد يموت فيها فيفوز الذي
روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من مات في المدينه بعثه الله من الامنين يوم القيمة
منهم يحيى بن حبيب وابو عبيدة الحذاء وعبد الرحمن بن الحجاج ويدل عليه حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا دخلت المسجد فان استطعت ان تقيم ثلاثة ايام الاربعاء والخميس والجمعة فصل ما بين القبر
والمنبر يوم الاربعاء عند الاسطوانة التي تلي القبر فتدعو الله عندها وتسأله كل حاجة تريدها في آخرة
او دنيا واليوم الثاني عند اسطوانة التوبة ويوم الجمعة عند مقام النبي صلى الله عليه وآله مقابل
الاسطوانة الكثيرة الخلوق فتدعو الله عز وجل عندهن لكل حاجة وتصوم تلك الثلثة الايام
وهذه تدل على استثناء صوم هذه الثلثة من صوم السفر كراهة وتحريما وليس مقيدا بالحاجة
وكذا رواية ابن ابي عمير كانها صحيحة عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام صم الاربعاء و
الخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء عند الاسطوانة التي تلي رأس النبي صلى الله عليه وآله
وليلة الخميس ويوم الخميس عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند الاسطوانة التي
تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله وادع بهذا الدعاء لحاجتك وهو اللهم اني اسألك بعزتك وقوتك و
قدرتك وجميع ما احاط به علمك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا ودليل استحباب
اتيان المساجد كلها واتيان قبور الشهداء خصوصا قبر حمزة رحمه الله ظاهر ويدل عليه ايضا صحيحة
معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تدع اتيان المساجد مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس
على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابرهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب
وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما
صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما يقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين
اكشف غمي وهمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا
المكان وفي رواية عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام انا نأتي المساجد التي حول المدينه
فبايها ابدا قال ابدا بقبا فصل فيه واكثر فانه اول مسجد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه
وآله في هذه العرصة ثم ائت مشربة ام ابرهيم فصل فيها وهي مسكن رسول الله صلى الله عليه وآله ومصلاه
ثم تأتي مسجد الفضيخ فتصلي فيه فقد صلى فيه نبيك فاذا قضيت هذا الجانب ائت جانب احد فبدأت
بالمسجد الذي دون الحرة فصليت فيه ثم مررت بقبر حمزة بن عبد المطلب فسلمت عليه ثم مررت

بقبور الشهداء فمت عندهم وقلت السلام عليكم يا اهل الديار انتم لنا فرط وانا بكم لاحقون ثم تاتي المسجد
الذي كان في المكان الواسع اي جنب الجبل عن يمينك حين تدخل احد افضل فيه فعند خرج النبي صلى الله عليه وآله
الى احد حين لقى المشركين فلم يبرحوا حتى حضرت الصلوة فصلى فيه ثم امر ايضا حتى يرجع فيصلي عند
قبور الشهداء ما كتب الله لك ثم امض على وجهك حتى تاتي مسجد الاحزاب فتصلي فيه فتدعو الله فيه
فان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا فيه يوم الاحزاب وقال يا صريخ المكروبين ويا مجيب المضطرين
ويا مغيث المهمومين اكشف همي وكربي وغمي فقد ترى حالي وحال اصحابي ولنقتصر على هذا الدعاء فاخر
كتاب الحج اللهم استجب منا وتقبل كما استجبت لنبيك بحقه وحق اله واولاده الاطهار الاجل **قوله**
الاول من يجب عليه اي في بيان من يجب عليه الجهاد وهو كل مكلف حر ذكر الى اخر الشرايط الظاهر ان المراد
بشرط الاسلام ايضا وان نقيض القيود المذكورة بعد قوله ويسقط عن الاعمى الخ معتبر مثل
البصر والغنا فقوله على كل مكلف متعلق بقوله يجب الجهاد الذي يقدم في الكتاب الجهاد في اللغة
مشتقا من الجهد بفتح الجيم وبضمها الطاقة فهو السعي والاتيان بجميع ما يطيق والمراد هنا المقاتلة
الخاصة فانها بنهاية الوسع واعلم ان اكثر مسائل هذا الكتاب انما تقع مع حضور الامام عليه السلام لما
تتعلق بنفسه او باصحابه فلا يحتاج الى العلم به وتحقيقه فهذا الشرح ما في هذا الكتاب الا قليلا
من حل بعض ما فيه وما يتعلق بزمان الغيبة وما الدراية عايدة الى اهله اختصارا على ما لا بد منه
والمحتاج اليه والامور الضرورية مع قلة البضاعة ثم ان دليل وجوبه في الجملة الايات الكثيرة
والاجماع والاخبار والسنة الشريفة وانه موجب للثواب العظيم والدرجات العالية وذلك معلوم بالعقل
والنقل من الكتاب والسنة ويكفي في ذلك من الكتاب قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم
على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ومن
السنة ما روي عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال فوق كل
ذي بر بر حتى يقتل في سبيل الله فاذا قتل في سبيل الله فليس فوقه بر وفوق كل ذي عقوق عقوق حتى يقتل
احد والديه فاذا قتل احد والديه فليس فوقه عقوق والمراد بوجوب الجهاد الوجوب الكفائي
وهو الظاهر والمصرح به في الكتب وصرح به فيما بعد هنا ايضا قال في المنتهى ومعنى الكفاية
في الجهاد ان ينهض له قوم يكفون في قتالهم اما بان يكونوا جندا معدين للحرب ولهم ارزاق على
ذلك او يكونوا قد اعدوا انفسهم له تبرعا بحيث اذا قصدهم العدو وحصلت المنعة بهم قال الشيخ
رحمه الله والقدر الذي يسقط به فرض الجهاد عن الباقين ان يكون على كل طرف من اطراف بلاد

للاسلام قوم يكونون اكفاء لمن بينهم من الكفار قوله وهم اليهود هذا بيان من يجب جهادهم وهم اقسام
الاول اليهود والنصارى والمراد بهم اهل الكتاب والمجوس من له شبهة كتاب فقيل كان لهم نبي و
كتاب فقتلوه وحرقوه واسم نبيهم زردشت فعلم كتابه جاماست ويجب قتالهم الا حتى يسلموا او يقبل
الجزية والمراد بشبه الخمس وهو التخصص والتفتيش عن حال المسلمين وعوراتهم التمام والعمارة والمراد
بالكنيسة معبدهم وبالناقوس ما يضربونه اوقات الصلوة لاعلامها وبالاولين قبول الجزية
وان لا يفعلوا ما ينافي الامان كالعزم على حرب المسلمين وامداد المشركين وقوله وان لا يؤذوا
المسلمين معطوف على ان لا يفعلوا **قوله** ولو سبوا النبي عليه السلام قتل الساب قيل وكذا الائمة لعل المراد
بالسب المذكور سبوا خاصا مثل اللعن والبعد من رحمة الله قال في المنتهى الرابع ما فيه نقصا
على المسلمين وهو ذكرهم رب المسلمين او كتابهم او دينهم بسوء فلا يخلو اما ان ينالوا بالسب او بدونه
فقال فان سبوا الله تعالى او رسوله وجب قتلهم وكان ذلك نقضا للعهد قال الشيخ رحمه الله وان
ذكروهما بما دون السب وذكروا دين الاسلام او كتاب الله تعالى بما لا ينبغي فان كان قد شرط الكف
كان ذلك نقضا للعهد والا فلا الخ ان القتل بسبب السب ليس مخصوصا بالكفار بل يقتل المسلم
بالطريق الاولى وهو مصرح ومنصوص ويدل عليه ما في الكتاب ايضا ولو نالوا ولو بدونه عزروا
اي بدون السب النبي صلى الله عليه وآله والرسول غير السب يجب تعزيرهم ولا يقبل ولا يخرق به ذمته نعم لو شرط
اجتناب ما يوجب التعزير ففعل خرقوها **قوله** ويجب جهاد غيرهم اي غير اليهود والنصارى والمجوس
هذا اشارة الى القسم الثاني والثالث ممن يجب جهادهم وهم الحربيون والبغاة اي يجب جهاد الحربيين
كفاية على كل مكلف موصوف بالشرايط المذكورة الى ان يسلموا او يقتلوا الا ان يقع صلح وامان
فيجب ولا ان يعرض عليهم الاسلام ان لم يعرفوا ان المقصود ذلك فان اسلموا والا قتلوا الا ان
يقع الصلح او الامان وكذا يجب جهاد البغاة وهم الخارجون من اصناف المسلمين على الامام عليه السلام
وان كفروا بذلك وهذا غير الاسلوب **قوله** فان بذل له ما يحتاج اليه الخ اي يجب الجهاد بالبذل
لان المانع هو عدم المؤنة والفقر وقد زال فيجب الجهاد كما كان على الغني لصدق الوجدان الظاهر
به كما يظهر من الاية ولو اراد الحاجة به بذلك لا يجب الاجابة ولا الجهاد مع القبول لان وجوب
الجهاد مشروط بالغنى ولا يجب تحصيل الشرط بخلاف البذل فانه لا يملك ولا يحتاج الى التملك
وتحصيل شرط فان الشرط حصول القدرة بوجود المؤنة وهو حاصل كما مر في وجوب الحج وكذا اذا بذل الامام
والغايب من بيت المال فانه من الرزق ويمكن تقييد البذل بما اذا كان الباذل موثوقا به فتامل وقيل

انما يجب في البذل ايضا مع القبول مع كون البذل لازما بان نذره الباذل وبدونهما مشكل لان
الجهاد واجب مشروط وقد عرفت ما فيه وايضا ايجاب قبول البذل او الجهاد بمجرد فعل
شخص مشكل فتامل **قوله** وعمن منعه ابواه عطف على عن الاعمى او على ما عطف عليه اي يسقط
الجهاد عن المتصف بالشرايط اذا منعه ابواه لعل المراد احدهما اذا كان عاقلا مسلما وان كان الاجدا
فيهما قال في المنتهى حكم احد الابوين حكمهما لان طاعة كل منهما فرض كان طاعتهما فرض دليل سقوطه
عمن منعه الابوان المسلمان العاقلان بل عدم جواز الذهاب الى الجهاد بدون اذنهما اجماع اهل
العلم المدعى في المنتهى والاخبار المذكورة فيه من طريق العامة وقال فيه ان طاعتهما فرض عين
والجهاد فرض كفاية والظاهر ان المراد الجهاد الذي يكون كفائيا لا متعينا عليه بوجه من الوجوه
المعينة وقد صرح به في المنتهى ايضا وقال لا يجوز لهما منعه ولا امتناعه وكذا كل الفرايض المعينة
اذ لا طاعة لهما في معصية الله وقيل بعدم اشتراط حريتهما لعدم الادلة وقال ايضا لو كانا
مجنونين لم يكن لهما اعتبار وقال ايضا لو منعاه بعد السفر وقيل الوجوب يجب ان يرجع
الا ان يخاف على نفسه في الطريق او ذهبت نفقته او مرض فان امكنه الاقامة في موضع المنع
اقام والا ذهب مع العسكر فاذا حضر الصف تعين عليه بحضوره ولم يبق لهما اذن ولو رجعا
عن الاذن ح لم يؤثر الرجوع لما تقدم بخلاف ما لو رجعا قبله وفيه تامل اذ الظاهر ان الغرض
من اشتراط اذنهما ان الجهاد محل الفوت والتلف ولهما تعلق كثير به ولا شك ان ذلك في
الحضور اشد والتعيين عليه بمجرد الحضور غير معلوم نعم يمكن عدم اثر الرجوع بعد الحضور وانه
لو تعين بوجه اخر مثل توقف الغلبة عليه او تعيينه الامام عليه السلام لا كلام في ذلك الا ان يقال انه
بالاجماع ونحوه ولكن ما نقله بل ذكره على نحو الدعوى فقط وهو اعلم ثم قال لو سافر لطلب العلم او
التجارة استحب له استيذانهما وان لا يخرج من دون اذنهما ولو منعاه لم يحرم عليه مخالفتهما وفارق
الجهاد لان الغالب فيه الهلاك وهذا الغالب فيه السلامة هذا مناف لما تقدم منه ان طاعتهما
فرض عين وللحفظ الجناح والمصاحبة في الدنيا معروفا والاحسان بهما المامورة في القران وكان
عدم قبول منعهما عقوق واذى ممنوع منه بالاجماع والنص مفهوم من عدم جواز الاذن ولهذا منع
بعض الاصحاب عن ذلك الا اذا كان واجبا بحيث لا يمكن التحصيل بحضورهما وشرط اذنهما في كل
سفر غير متعين وكانه نظر في المنتهى الى الاصل وعدم معقولية المنع من العبادات لا ضرر به
على نفسه ولا عليهما من الهلاك وغيره وحصول الحرج والضيق بمنعهما من غير الواجبات

العينية من غير اذنهما حتى الصلوات النوافل وتلاوة القران والحديث والسهر والتضرع بل
الفرايض في اول اوقاتها وطلب زيادة المعيشة والتوسعة على العيال والتصدق والتزويج و
والتسري وغير ذلك من جميع المباحات بمجرد ما نقلناه مع عدم التصريح بذلك فيه واخراج البعض
دون البعض من غير دليل مشكل والاجماع على عدم المنع في بعض المعين غير ظ وكانه معلوم عدم
المنع في الكل فتامل فان الامر مشكل وينبغي الاحتياط في ذلك كله ولعل اجتناب ما فيه سخطهما
غضاضة مع عدم المعارض واجب ويمكن جواز ارتكاب ما لم يعلم فيه ذلك وعلم وجوب الاستيذان
وان وجب الامتناع بعد العلم بالغضاضة وعدم الرضا والاذن واظهار الاذى بمصلحة له معقولة
معتبرة في نظر العقلاء في الجملة لا بمجرد التشهي والاغراض الفاسدة الباطلة والله يعلم ثم الظاهر
انه ليس لصاحب الدين المؤجل منع المديون القادر على الاداء قبل الاجل عن السفر مطلقا ولو
كان مثل الحج والجهاد ولا لصاحب الدين الحال منع المديون المعسر او غير ذلك للاصل وعدم ثبوت
حق مطالبة بالفعل وهذا لا يجوز حبسه ولا طلبه وهو ظاهر ويمكن ان يقال عليه ان يطالبه
بمن يضمن له المال وتعيين له الاداء او جاء الاجل اذ قد يكون الاجل قريبا جدا والسفر بعيدا كذلك
فبعد الاجل لا يمكنه الاستيفاء الا بعد تطاول الزمان بل قد لا يرجع اصلا ويمكن دفعه بانه من عامل
بالاجل والتزم ذلك كله فليس له نقض ذلك وله ان يروح معه حتى يستوفي دينه فتامل وكذا
ليس لصاحب الدين منع المعسر مطلقا سواء كان دينه حالا او مؤجلا بمثل ما تقدم ويحتمل انه قد
يفوت في الغزو فالدين في الشهادة فيفوت المال الذي قد يحصل في الحضر وان لم يكن له فاسد ولا
يكون حاضرا فيفوت منافع عمارة وبانه ليس له تسلط وتصرف على نفسه بل انما تعلق بذمته
بمعنى كونه بحيث لو وجد له مال يمكن اخذ الدين عنه له المطالبة والاخذ فلا يحتاج الى الجواب الذي كون
في المنتهى بان الشهادة ليست بمعلومة والمظنون انه مشهور بان له المنع عند المطالبة والاخذ
فلا يحتاج الى الجواب المذكور في المنتهى بان الشهادة ليست بمعلومة والمظنون رجوعه عن الغزو
والشهادة على احد التقديرين على انه ممنوع لانه قد يكون مظنونا **قوله** ويتعين بالنذر اي القتال
المعلوم من الجهاد لا الجهاد المصطلح لقوله وبالدفع اي عن نفسه بين اهل الحرب ويدفع عن نفسه
المسلمين فيقتلهم اذا ارادوه وان لم يمكن له الدفع بوجه اخر غيره فيقصد الدفع عن النفس و
نحوها لا المساعدة للكفار **قوله** والموسر العاجز الخ قيل بالوجوب والاصل وكون الجهاد
واجبا بالنفس دون المال بل انما يجب صرفه فيه لاجل توقف الجهاد بالنفس عليه بدفعه نعم يمكن

تعيين الصرف لو كان الدفع سوقه فا على بذل المال فانه ليس بانفس من النفس ويجب برح وليس
ذلك دليلا على الوجوب كفائيا فتامل قوله والقادر اذا اقام الخ دليل السقوط عن القادر بكونه
كفائيا مع تحقق من يكفى قوله ويجب المهاجرة الخ دليل وجوب المهاجرة من بلاد الشرك على من اسلم
فيها او حصل فيها بعد الاسلام فى موضع اخر مع القدرة على ذلك وعدم القدرة على اظهار شعائر
الاسلام بحيث يفوت عنه خوفا من المشركين فيحتاج الى التقية وكتمان الاسلام من الشهادتين و
الصلوة والاذان ونحوها هو الاجماع والنص مثل قوله تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا
فيها كما ان دليل عدم الوجوب مع الظهار هو الاية قوله تعالى الا المستضعفين والعقل ايضا
ودليل عدم الوجوب على من يقدر على اظهار شعائر الاسلام ان السبب هو اخفاء الدين واذا لم يكن
ذلك لم يجب وهذه المهاجرة لا خصوصية لها بزمانه صلى الله عليه واله بل باق ودائم مع العلة و
معنى قوله صلى الله عليه واله لا هجرة بعد الفتح تكرمها العدم بقاء العلة او انه لا هجرة فاضلة بعد الفتح
لا تلين الهجرة الواقعة بعد فتح مكة مثل الهجرة قبل الفتح فى الفضيلة ونقل فى المنتهى فى بقاء
الهجرة قوله صلى الله عليه واله لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع
الشمس من مغربها اى تظهر علامة القيمة ولا يبعد دليل وجوب المهاجرة من بلاد الشرك على وجوبها
من بلاد الخلاف ولو سلم ظهورها من العلة المفهومة من الاية والاخبار والاجماع فانما هو
بالشرطين المذكورين القدرة عليها وعدم اظهار شعائر الايمان بحيث يلزمه ترك الواجبات المقررة
فى الدين والعمدة فى الايمان بان يكون مثلا شخص واحد فى بلد اهله مخالف كلهم متعلق بحيث لو
ظهر حاله لا يسلم من القتل اذ الرد الى دينهم كما كان فى بلد الشرك لا بمجرد التقية فى بلدة اهلها
مؤمنون الا ان الحكم مخالف ومع ذلك يفعل شعائر الايمان الا انه لا يظهر عنده فلا يترك الشعائر
نعم قد يبقى فى بعض الفروع المجوزة فيه التقية ولعل ورود التقية عموما وخصوصا والترغيب
والتحريص باشاديتهم عليهم السلام حتى ورد انها المعينة بقوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم فى
كونها شايعة فى هذه الطايفة من الاول الى الان بحيث لا ينكر ولا ينقل عن احدهم المهاجرة
من بلاد المخالف ولا الامر بها بل نقل المخالطة معهم وفى مساجدهم وحضور جنائزهم وعيادة
مرضاهم وعدم شىء من ذلك فى بلد الشرك وعدم ذلك من واحد من الشيعة مع ابتلائهم دائما
بهذا الامر بل الظاهر ان ذلك من علامة حقيتهم ولحصول كثرة ثوابهم بكثرة مشقتهم حتى
يظهر الله امامهم والفرق بين الخلاف الحق وبين الشرك وكذا سكوت الاصحاب عن ذلك

مع

مع ذكرهم الفروعات الكثيرة الا ما نقل عن الشهيد مجملا مع عدم محله وسنده دليل عدم وجوب المهاجرة
عن بلاد المخالف كالمهاجرة عن بلاد الشرك ومما يؤذن بالفرق بين المخالف والمشرك وعدم اتحاد الحكم
فيهما مع عدم نجاسة المخالف ولهذه قبل غسلهم وتكفينهم ودفنهم فى مقابر المسلمين والصلوة عليهم بخلاف
المشركين وبالجملة يظهر بالتتبع عدم اتحادهم وهو ظ وليس هذا محل الذكر فان المقصود هنا غير ذلك
قوله ويستحب المرابطة قال فى المنتهى الرباط فيه فضل كثير وثواب جزيل ومعناه الاقامة عند الثغر
لحفظ المسلمين واصله من رباط الخيل لان هؤلاء يربطون خيولهم كل قوم يعد لمن يليهم فسمى المقام بالثغر
رباطا وان لم يكن خيل وفضله متفق عليه روى سلمان رحمه الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
واله يقول رباط ليلة فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه فان مات جرى عمله الذى كان يعمل واجرى
عليه رزقه من الفتان وعن فضالة بن عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه واله قال كل ميت يختم
على عمله الا المرابط فى سبيل الله فانه ينمو له عمله الى يوم القيمة ويؤمن من فتان القبر ثم قال وانما يستحب
المرابطة استحبابا مؤكدا حال ظهور الامام اما فى حال غيبته فانها مستحبة ايضا استحبابا غير مؤكد
لانها لا تتضمن قتالا بل حفظا واعلاما وكانت مشروعة حال الغيبة ولعل دليل الاستحباب مطلقا حيث
يشمل حال الغيبة عموم الادلة وزيادة التاكيد حال الحضور لعدم توهم محذور الجهاد حال الغيبة
وانه لو حصل المقاتلة فهو جهاد حقيقى لكونه باذنه عليه السلام صريحا فان حصل القتال فى الثغر حال الغيبة
فهو للدفع فيقصد الدفع عن نفسه وعن اخوانه المسلمين واهله ولا يقصد به الجهاد فان ذلك ليس
بجهاد كذا قال فى المنتهى وقال ايضا الطرفان قلة وكثرة وطرف قلته ثلثة ايام واختاره الشيخ وهو
قول العلماء الا احمد فانه قال لا طرف لقلته كما انه مفهوم انما يصدق بصدق ثلثة ايام غالبا وطرف كثرته
اربعون يوما هو متفق عليه ويدل عليه رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال الرباط
ثلثة ايام واكثره اربعون يوما فاذا جاوز ذلك فهو جهاد قوله ويجب بالنذر الخ وجوب المرابطة
بالنذر مطلقا بعد ثبوت استحبابه حال الغيبة ايضا ظاهر وكذا وجوب صرف ما نذر للمجاهدين
فيهم وكذا وجوب الاجارة لو اجار نفسه للمرابطة وهو مذهب ابن ادريس لانه نذر فى طاعة الله
فينعقد ويجب الوفاء وانه اجارة على فعل طاعة فيجب الاتيان بمقتضى الاجارة الصحيحة والراى
اشارة الى مذهب الشيخ انه يجب صرفه فى وجوه البر قال ابن ادريس انه يعقد النذر يجب صرفه فيه
ولا يجب صرفه فى شىء بل يكون للمالك وهو كلام حق وقال الشيخ ايضا ولا يلزمه الوفاء بالاجارة بل رد
ما اخذه الى مالكه او الى ورثته ان لم يكن له وارث بل يلزمه الوفاء ومنع ابن ادريس من ذلك ايضا

والظاهر انه يصح ويعلى عدم الصحة ينبغي عدم الوفا مطلقا وهو ظاهر اللان للشيخ دوانه في صرف النذر
في وجه من وجوه البر ان لم يجب شفاعة المخالفين بانهم لم يوفوا بالنذر وان خاف صرفه في المرابطين
وكانه لعدم الصحة ومخالفتها للقوانين ردت فتامل **قوله** يحرم في اشهر الحرم الخ دليل تحريم الجهاد
في اشهر الحرم الاربعة رجب الفرد والثلثة السرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم الاية ودليل الا
الاستثنا كانه العقل والنقل ودليل جوازه في الحرم عموم ادلة القتال من غير دليل على الاستثنا
قوله ويبدأ بقتال الاقرب الخ قال في المنتهى وينبغي للامام ان يبدأ بقتال من يليه وهو
اعرف بكونه واجبا او مستحبا فالتفويض اليه اولى كسابر الاحكام هذا مع عدم الخوف عن
الابعد ومعه يبدأ بقتال الابعد وهو ظ **قوله** وانما يجوز بعد الدعا الى آخره اي بعد دعا
المشركين الى الاسلام لمن لا يعلم الدعا واذا كان ممن يعلم ان الغرض هو الاسلام والدعا اليه مثل ان
دعى مرة فلا يحتاج اليه ودليل عدم جواز تولى الدبر ووجوب الثبات وان غلب الهلاك مع الا استثنا
هو الاية والمراد بالتحرف للقتال الانتقال من حال الى اخرى هي ادخل في القتال كان يطلب السعة
من الضيق وعدم مواجهة الشمس وبالتحيز الى فيه الذهاب الى عسكر المسلمين للتعاون على حرب
العدو وذكر للتحيز بشرط عدم البعد وحصول المعونة ولعله دليل استثناء عدم جواز المحاربة
بالسم والجواز بسابر انواع ما يقتل به العدو وهو الخبر والاجماع ودليل جوازها به ايضا عند
الاضطرار ذلك ودليل جواز قتل الترس من النسا والصبيان والمسلمين مع عدم امكان التحرز
وعدم الذنب والدفع الا به ظ وكانه مذكور في الخبر ايضا ولا دية على قاتل المسلم الذي هو الترس
ولا قود بالطريق الاولى بالعقل والنقل نعم قالوا عليه الكفارة من بيت المال لانه قتل لمصلحة
الاسلام ومعلوم وجوب القود ايضا مع تعمد القتل وامكان التحرز وعدم التوقف على ذلك كفارة
كفارة الجمع لدليلها المذكور في محله ولعل دليل عدم جواز قتل المجانين والصبيان والنساء
قتل الخنثى ايضا وان عاون الامع الضرورة كالمسلم الاجماع والخبر قال في المنتهى لا يجوز قتل صبيانهم
اجماعا ولو قاتلت المراة ثم يجب قتلها الا مع الاضطرار لعدم الادلة ويدل عليه ايضا اعتبار عقد
في الجملة وكذا التمثيل اي قطع الاعضا والغدر والغلول اي استعمال الحيلة وسرقة اموالهم وقيل لانه
حرام لكن الاموال حلال وفيه تامل ودليل كراهة الاغارة ليلا والنزول عليهم غفلة بلا الخبر وكذا
القتال قبل الزوال وليدخل الليل فيقل قتل الانفس المرغوب عنه كما قيل ودليل بعقر الدابة
مع عدم الحاجة الخبر ايضا مع الاعتبار ودليل كراهة المبارزة بغير اذن الامام عليه السلام بعد

حصول الاذن بالقتال في الجملة كانه الخبر ايضا وعدم التعجيل في القتال وانه قد لا يكون المصلحة
في ذلك مع ورود الخبر بعدم الباس **قوله** ويجوز للامام ونائبه الذمام الخ اي عقد الامان
على ترك القتال ولوازم القتال اجابة لسؤال الكفار بالامهال ونقل في المنتهى الاجماع على ذلك و
جوازه للامام لكل الكفار وبعضهم مع المصلحة كالنبي صلى الله عليه وآله ولنائبه كذلك لبعضهم في ولايته
ولغيرهم ولسابر المسلمين ايضا يجوز سوا كان حرا او عبدا رجلا كان او امراة الماذون له في الجهاد و
غيره لا المجنون والصبي واليهما اشار بقوله العقلا البالغين ومعلوم اعتبار الاختيار فلا يصح امان
المكره ان بلغوا الواحد من المشركين والعدد اليسير منهم كالعشرة كان المراد بهما اي احد المشركين في
الكتاب وغيره والمراد بنفي العموم الزايد على ذلك مطلقا وكانه دليل ذلك كله الاخبار والاجماع ايضا
في الجملة واذا اعقد الامان وجب الوفا به بحسب ما شرط من وقت وغيره ما لم يتضمن مخالفا للشرع
قال في المنتهى ولا نعلم فيه خلافا ونقل الخبر ايضا ثم قال ولو انعقد فاسدا لم يجب الوفا به بلا
خلاف كامان الصبي والمجنون والكافر وغيرهم ممن لا يقبل فيه ما امر وكان الذمام متضمنا لشرط لا
يسوغ وفي هذه الحالات كلها يجب رد المامون الى مامنه بمعنى عدم التعرض له حتى يصل الى منزله
ويلحق باصحابه ثم يفعل به ما يجوز وكذا في جميع الصور التي بطل الذمام واعتقد الكافر كونه امانا
فان شبهة الامان بمنزلته في الرد الى المامن عندهم كانه الخبر والاجماع والاعتبار ومعلوم عدم انعقاد
لا بقتل الاسير ودخوله الدار لو استامن سكون دار الاسلام واجيب وكذا بطلانه لو التحق الى دار
الكفر للاستيطان ولكن لا يبطل امان ماله الخ بل يبقى على امانه وفيه تامل التبعية وكانه للاحتياط
وكثرة التاكيد في الوفا بالعهود والعقود والشروط وكون المال لو مات مطلقا ح ولا وارث له
مسلم للامام عليه السلام خاصة كان دليله انه ميراث من لا وارث له اذ الكفار لا ترث منه في دار الاسلام
كما لا يرثون من المسلم فتامل ولعله للاجماع والخبر ولو اسر هذا الشخص بعد وصوله الى مامنه استرق
هو وما له تبعا لعقيل المال للامام عليه السلام لانه لم يوخذ بخيل ولا ركاب وفيه تامل التبعية
فتامل **قوله** ويصح بكل عبارة الخ قال في المنتهى فقد ورد في الشرع عبارات لحكم الامان تلك
والثانية امنتك وباي اللفظين انعقد الامان وكذا كل لفظ يدل على هذا المعنى صريحا كقوله
اذممتك او انت في ذمة الاسلام وكذلك كناية مثل انت متحرز وعلم بها ذلك من قصد العاقد
سواء كان بلغة العرب وبلغة اخرى فلو قال بالفارسية مترس فهو امان ولنا قوله لا باس
عليك وما تخف وما شاكل ذلك فان علم من قصده الامان بالقراين الحالية والمقالية كان امانا

لان المدعى هو القصد لا اللفظ وان لم يقصد بذلك الامان لم يكن امانا ولكن يرد الى المامن
كما في سائر الامانات الباطلة مع شبهة الامان ولو كان بدعوا اما الكاذب وفي الفرق
المذكور بين مترس ولا تخف تامل وما بعده **قوله** ولو اسلم الحربي وفي نيته مهر لم يكن للزوجة
مطالبته ولا لوارثها الخ اى ليس للحربية ولا لوارثها الكافر الحربي ايضا بعد موتها مطالبة
زوجها الذى اسلم بالمهر الثابت عليه عليه اذ لا امان لمال الحربي كما استدل في المنتهى وقيده
كونها حربية ايضا ولعل المراد هنا ايضا والظاهر انه لا يحتاج لكون الوارث كافرا فضلا
عن كونه حربيا لانه اذا اسلم قبل موتها واسلامها فقط اسقط المهر لعدم الامان فضلا
ذمتي بنته فلا تبقى لوارثها المسلم ايضا لعدم الملكية وكانه يشعر به اطلاق وارثها وقوله
فان ماتت ثم اسلم الى اخره وهو بما قبله كالصريح في ان موتها في المسئلة السابقة بعد
اسلامه ووجه هذا ايضا واضح **قوله** ويجوز عقد العهد على حكم الامام عليه السلام الخ اى يجوز
ايقاع عقد الصلح بان يكون حكم الامام متبعا وكل ما حكم به فيكون ذلك متعينا وكذا نائبه
العدل وكذا يجوز عقده بحكم من يجعله الامام حكما في ذلك ووجهه كله ظاهر فان مات الحاكم قبل
الحكم بطل الامان الحاصل بعقد الصلح فردوا الى مامنهم ثم هم حرب وهو ايضا ظ وكذا لو مات
احد الحكمين بطل حكم الاخر للاجتماع في الحكم ولا يبطل لو كان كل واحد حكما وايضا ظ **قوله**
ويتبع حكمه المشروع يعني يجب متابعة حكم الحاكم اذا حكم باى شىء كان بشرط كونه مشروعا مثل قتل
البالغ وسبي النساء والصبيان **قوله** فان حكم بالقتل الخ دليل سقوط القتل المحكوم عليه دون
السبي والمال وعدم جواز قتل المسلم وجواز استرقاق المسلم واخذ ماله في الجملة والحكم قبل الاسلام
فيتبع لعدم حصول المنافي فتامل خصوصا في السبي فان سبي المسلم قبل اخذه والتسلط عليه واسره
مشكل وكذا اخذ ماله فان مجرد الحكم ليس بتسلط ولا يا اخذه على ان الرضا بالحكم انما كان بشرط
البقاء على الكفر اذ لا حكم بعد الاسلام والمص اعرف ودليل ترك الحرب اذا كانت المدة مجهولة عدم
صحة العقود مع الجهالة فتامل وبما لا يجوز شرطه للكفار في عقد الصلح اعادة المهاجرة بالكسر
اى التي فارقت وجاءت مسلمة من الكفار ولحقت بالمسلمين فاذا تحقق اسلامها لم تعد ولم تسلم
اليهم ولكن تسلم الى زوجها ما سلمه اليها من المهر المباح خاصة دون ما لا يملكه المسلم كالخمر دون
النفقة والكسوة وقيل يدفع من بيت المال ووجه عدم جواز شرط اعادة المهاجرة وعدم اعادتها
ظ ولعل وجه وجوب اعادة المهر هنا بعد المنع في الاولى هو الصلح والمهادنة وكونه من بيت

المال كانه يكون رده لصلح المسلمين وسبب سقوط المهر مع عدم المطالبة قبل موتها لعله ماتت
انه انما يجب دفع المهر اليه بسبب الحيلولة ومنعها عنه وقد حصل المنع هنا بالموت ولم يجب
الدفع الا بالطلب وما حصل الا بعد الموت ومنه يظهر وجه عدم السقوط قبله وقد قيد
استحقاق رد المهر بالطلب قبل الموت بكونها في عدتها الرجعية لعله تحقق استحقاق الزوجية
حتى يصير الحائل هو الاسلام فقط لان في البائنة تحصل المفارقة قبل مطالبة المهر وهذا اليه له
المطالبة بعد الطلاق البائن ولعله دليل احقية المسلم في العدة الرجعية بزوجته المسلمة بقبلة
هو ان الزوجية ثابتة وما حصل البينونة لعله لا خلاف في الحكم ودليل عدم اعادة المرتدة
ما ذكر ودليل جواز اعادة الرجل المسلم المهاجر اذا شرط بشرط الامن فتنته اى رجوعه عن
الاسلام لاستعانته وقوته بكثرة عشيرته التي يدفعون عنه الناس ولم يخلوا احدا يظلمه ويؤذيه
حتى يرجع او مثل ذلك لا ابقاء بالشرط وعقد الصلح مع عدم مفسدة ودليل يدل على عدم كون عودة
في المهاجرة وهو قوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ولا بعد من لا يؤمن عليه لعدم العشيرة وما
شابهها من قوله بكثرة العشيرة وغيرها متعلق بقوله يؤمن لا بلا يؤمن كما هو الظ وهذا المعنى مصرح
في غير الكتاب ويمكن تعلقه به ايضا ولكن يكون مخالفا لسائر الكتب **قوله** كما ينقل ويحول الخ
قسمة الغنيمة فعله عليه السلام وفعل من يامر بهما وبما علم ان فحث مثلى عنها فضولي ولكن تشير
الى حل بعض الالفاظ بما كان في السابق واللاحق المراد بالجعل اجرة عمل من استعمل والسلب ما على
المقتول كالسلاح والثياب والرضخ عطاء قليل ليس بكثير لعل المراد بالوالي الامام والنائب
والراجل سهم متعلق بتقسيم الغراب الجياد من الخيل ولا سهم للخيل المغصوب للغاصب بل هو من مال
وعليه الاجرة لمالك كذا ولو كان المالك حاضرا له السهم ايضا كما قيل وفيه تامل والقاسم يعلم وله اعتبار
بصدق صاحب الخيل حتى ياخذ سهمه وجود الفرس معه على وجه شرعي عند الحيازة الى زمان القسمة
تامل السرية قطعة من الجيش فينبغي مشاركة الجيش لها في الغنيمة التي اخذتها وبالعكس اذا كانت السرية
خارجة منه بعد الخروج من البلد لانه جيش واحد بخلاف الجيش الخارج من البلد كل الى جهة والسرية
الخارجة عن الجيش من البلد فان كلا جيش والاعراب الذين لا شيء لهم هم الذين اظهروا الاسلام
ولم يصفوا ولم يهاجروا ومعلوم عدم ملك الكفار المسلمين واموالهم فالاحرار الذين اسروا
بايدي الكفار اذا وقعوا بايدي المسلمين لا سبيل لاحد عليهم فيذهبون حيث شاءوا واما العبيد
وساير الاموال التي في ايدي الكفار من المسلمين ووقع بعد الحيازة بيد الغزاة هو لارباتها

التي كانت لها من قبل فكل من ثبت له شيء منها فان كان قبل القسمة اخذها وبعدها قبل نقض القسمة
وقيل ياخذها ايضا صاحبها ويرجع الغانم الذي كان ذلك في حصته الى بيت المال وقيل يرجع الى
الغانمين بالنسبة ولعله اوفق بالقوانين والقاسم يعلم ولا يحتاج الى التحقيق **قوله** للاناث ممكن
الخ الظاهر عدم الخلاف في تملك النساء والصبيان الذين لم يبلغوا بمجرد اخذ الغانم اياها ذكره
في المنتهى ولعل امتحان المشتبه من المذكور بانبات الشعر الخشن على العانة وعدمه مما لا خلاف فيه
ايضا ويدل عليه الخبر من العامة والخاصة ايضا وان كان في السند تامل وقد يشكل الاختلاف التام
في ذلك كثيرا فتامل وكذا لا خلاف عندنا في تخيير الامام في كيفية قتل الكفار البالغ الماخوذين
والحرب قايم وعدم جواز القتل بعده والتخيير بين المن والفدا والاسترقاق ويدل على الاولين
الاية ايضا ولا يسقط التخيير الاخير بالاسلام فلا ينبغي الكلام في ذلك فانه الى الامام عليه السلام
لانه الماخوذ منه العلم بالمسايل ولعله دليل وجوب طعام الاسير الجايز قتله وسقيه مع ارادة
قتله ايضا هو الاجماع وعدم جواز القتل لهذا الوجه لذلك وكذا عدم وجوب قتله مع عجزه
عن المشي بل يخلى سبيله ونقل عليه الرواية ايضا ولكن ظاهرها عدم جواز قتله حيث قال ولا
تقتله فانك لا تدري ما حكم الامام فيه والظ منها ان الكلام في الماخوذ والحرب قايم لانه
يقتله الامام وباي طريق اراد من الطرق المذكورة فالظ ان مراده عدم الجواز عندهم كما
لا يجوز لغير الامام قتل الكافر الاسير مطلقا الا انه قال انه يجب قتله على الامام وعجز الكافر
من ان يوصله اليه عليه السلام فلا يخطر بالبال وجوب قتله لانه واجب فاراد رد هذا الوهم فقال
ولا يجب قتله وان لم يجز قتله ولكن لو قتله فدمه هدر اي لا يجب القصاص ولا الدية على قاتله
ولا الكفارة لكفره ووجوب قتله ولكن يمكن ان يعزر لو كان عالما بفعله المحرم ويحتمل التعزير مطلقا
لسد الباب وظاهر وجوب دفن الشهيد وعدم جواز دفن الكفار لعله مجمع عليه **قوله** والطفل
تابع الخ الظاهر انه لا خلاف عند الاصحاب في تابعية اطفال الكفار لابائهم في احكام الكفر من
النجاسة وعدم قتل المسلم به وجواز بيعه على الكفار وغير ذلك فاذا اسر مع الابوين الكافرين
او مع احدهما يكون على تلك الحالة واذا اسلما او اسلم احدهما يتبعه فيه لانه يتبع اشرفهما
ولما اذا اسر وحده مع بقاء الابوين على الكفر او مع موتهما فقال البعض انه تابع للسابي
في الاسلام لقوله صلى الله عليه واله كل مولود ولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه وفي صحة هذا الخبر تامل لان ارى اسناده مسندا من طرقنا نعم هو مشهور وفي معناه

ايضا فتامل وقيل في الطهارة فقط دون سائر احكام الاسلام للحرج والضيق والاصل الطهارة
وان ثبت النجاسة هو الكفر وليس هنا وفيه ايضا تامل لعدم العلم بكون مثل هذا المقدار من
الحرج موجبا للحكم بالطهارة وكونها تابعة للاباء اخرجها عن الاصل فيستصحب حتى يعلم زوالها
ومنها النجاسة وقد يقال الحكم بالطهارة غير بعيد للاصل وعدم ظهور دليل خلافه لان التابعية للابوين
حال وجودهما معهما في النجاسة غير ظاهرة اذ اسبابها منحصرة وليس هنا محتمل غير الكفر وهو معدوم
لانه اعتقاد خاص لا عدم الاسلام عما من شانه ذلك وهو ظاهر ولو سلم ذلك للاجماع لو كان لا يلزم وجوده
بعد مفارقتهما مع سابي المسلم ولا استصحاب لعدم بقاء محل الحكم الى الزمان الثاني ودليله وهو الكون
معهما والاجماع وكانه لذلك الحكم بالطهارة اكثر الاصحاب بل يمكن ان يكون اجماعيا وان توهم من ظ بعض
العبارات الخلاف فيه والحاصل ان الحكم بنجاسة الشيء مشكل جدا لكثرة ادلة الطهارة واما باقي الاحكام
ففيه تامل فتامل **قوله** ويكره قتل الاسير صبرا الخ قيل يحبس حتى يموت وقيل يقتل واخر ينظر
اليه وقيل قتله جهرا بين الناس ولعل دليلهما الاجماع او الخبر والاعتبار وكذا في حمل الراس وقد استثنى
فعل ذلك للارادة نكاية الكفار **قوله** ولو استرق الزوج الخ كان دليل انفساخ نكاح الكفار باسترقاق
الزوج الكبير لا بمجرد الاسر فانه لا يسترق الا بالاسترقاق لان الامام مخير بينه وبين المن والفداء
فيمن لا يقبل وباسر الزوج الصغير وباسر الزوجة مطلقا وعدم الاحتياج الى الاسترقاق فانهما
يسترقان بمجرد الاخذ والسبي كما تقدم للاجماع او الاخبار فيجوز وطيها بعد العدة فيمن عليها العدة
ومن غيرها في الحال وكذا دليل تخيير الغانم بين الفسخ والامضا اذا كان الزوجان الاسيران مملوكين
والظ ان ذلك للامام او النايب والغازي الذي ملكهما بحصته ويؤيد هذا تخيير المشتري ودليل
عدم وجوب اعادة المراة المسبية من الكفار اليهم لو صولحوا على اعادتها عوضا عن اطلاق المسلم
الحر الذي اسروه وان اطلقوه ان الحر المسلم لا عوض له ويحتمل ما مر والظ عدم وجوب الاعادة جواز ما
في ذلك مع بقائها على الكفر محتمل كما يجوز اطلاقها واعادتها اليهم بعوض اخر غير الحر المسلم الا ان
يتولدها مسلم قيل ولو شبهة لانها صار فيها شائبة الحرية فتامل فيه لعله دليل الاصل والاشتراء
ما مر **قوله** ولو اسلم العبد قبل مولاه الخ اذا اسلم مملوك الحربي واسلم هو ايضا فان اسلما معا
او اسلم المولى فهو باق على ملكه وان اسلم المملوك ولا خرج الى دار الاسلام قبل اسلام مولاه فهو
حر بلا خلاف لو قهر مولاه وما ذكره لانه بالقهر ملك نفسه مثل ما يقهر احدهما امتنع تملك نفسه
صادرا وقد يكون ذلك اجماعا وعليه الخبر ايضا وان لم يخرج فاذا اسلم مولاه قبل ان يسترقه

لعدمه فهو باق على ملكه وان لم يسلم حتى اسر وغنم فهو من الغنيمة قال في المنتهى ومن الناس من لم
يشترط الخروج قبل المولى والاول اصح قال الشيخ رحمه الله وان قلنا انه يصير حرا كان قويا با
بالاستصحاب يقتضي الاول ويدل عليه الخبر ايضا ان خرج الينا قبل المولى فهو حر وبعده
فهو عبد وعدم تسلط الكفار على المسلم الثابت بالقران وغيره يدل على الثاني ولكن ما تقول الاصحاب
بعدم التمكن بل يبيعون عليه لو ملك الحربي عبدا مسلما فما بقي عليه التسلط فتامل الله يعلم قوله
وتحقق الحرية الخ اي لو اسلم الحربي في دار الحرب مثلا يحفظ بسببه نفسه وولده الصغار
ولو كان حملا دون البلوغ وزوجاته مطلقا من القتل والصبي صار واسلبه وكذا اموالهم مطلقا
الا ما لا ينقل فانه يبقى على حكمها الحرب ولعل دليله الاجماع والخبر قوله المفتوحة عنوة الخ
اي القسم الاول من اقسام الارض الاربعة التي فتحت عنوة والمراد بها الماخوذة بالغلبة والقهر
ونقل في المنتهى والتذكرة اجماعنا على كونها للمسلمين قاطبة وعدم اختصاصها بالغزاة وغيرها
وعدم تفاضل احد على غيره وكون الكل فيه سواء وسيظهر لك كون المراد بما كان له هذا الحكم
المعمورة منها حال الفتح والقهر والغلبة دون مواتها فانها للامام عليه السلام كساير الموات التي ليست
ملكا لاحد ولم يجر عليه الملكية بالاتفاق وان المتولي على هذه الارض هو الامام عليه السلام بالاتفاق
لعموم ولايته واولى بهم من انفسهم وليس لاحد يصلح لذلك مع وجوده وبدون التولي لا ينتظم امرها وهو
ظ في حال حضوره وليس لاحد التصرف فيها بالتعمير الا باذنه نقل عليه الاتفاق في شرح الشرايع وفي
حال غيبته لا يجوز لاحد التصرف المخرج عن الملك مثل البيع والهبة والوقف وغيرها لعدم كونه
مالكا بالخصوص ولو في حصته المشترك لعدم التعيين ولعدم استقلاله لان امرها بيد الامام عليه السلام
ولا معنى كون هذه الارض للمسلمين كونها معدة لمصالحهم العامة مثل بناء القناطر والمساجد ونفقة الائمة
والقضاة والكتاب ومؤنة القراءة وغيرها من المصالح العامة مثل بيت مال المسلمين بل لا يظهر جواز
صرف حاصلها في نفقة فقير واحد بخصوصه الا ان يجعل من المصالح كايواء الايتام وترويج الاراذل
ويدل على ان هذا المعنى هو المراد صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام قال وما اخذ بالسيف فذاك
الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه واله بخيبر فافهم وبالجملة الظ ان حكم هذه
الارض لا ربابها لانها غنيمة كساير الغنايم وصرح الشيخ به في التهذيب والمص ايضا في المنتهى
والمختلف فليس محل التوقف والناظر على الباقي هو الامام وهو الحاكم على الاطلاق فيؤجرها
ويأخذ قبالتها ويصرفها في مصالحهم حتى لا يحل للمستاجر مقابل حصته من الارض والاجرة شيئا

ولم يبطل الاجارة في بعضها الا بما لك الاثر بالحقيقة ليس لمالك بل هو راجع جعلها الله تعالى كالوقف
على مصالح المستاجر وغيره من المسلمين لانها ملك المسلمين على الشركة وهو ظاهر لما قلناه من صحة الاجارة
وعدم جواز تصرف مستاجرها كساير المشتركات ومفهوم الاخبار ايضا ولا يصح لاحد التصرف فيها
الا باذنه فلا يصح بيعها ولا وقفها قال في المنتهى لا يصح التصرف فيها بالبيع والشراء والوقف
وغير ذلك نعم يجوز ذلك في الدروس حال الغيبة قال في الدروس لا يجوز التصرف في المفتوحة
عنوة الا باذن الامام سواء كان بالبيع او الوقف او غيرهما نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك وقيد
عبارة القواعد في شرح المحقق الثاني في عدم هذه التصرفات ايضا بحال الحضور وقال يجاز حال
الغيبة وذكر كلام الدروس وفيه تامل لانها ملك الغير والبيع والوقف مثلا موقوفان على كونها ملكا
الحضور وقال يجاز حال الغيبة ملكا للبايع والواقف بل يحصل الشبهة في جواز هذه حال الحضور
بعد حصول الاذن منه عليه السلام الا ان يقتضي مصالح العامة ذلك بان يجعل قطعة منها مسجدا
لهم او حصل الاحتياج الى ثمنها ومع ذلك الظاهر انه لا يبعد قول الدروس مع المصلحة اذ قد تكون
المصلحة في ذلك مع غيبته عليه السلام وايضا قد يؤول الى التصرف فيها لاجل البناء والعمارة او الاحياء
كما قال في المنتهى اذا تصرف فيها احد بالبناء والغرس صح له بيعها على معنى انه يبيع ما له فيه من الاثار
وحق الاختصاص بالتصرف لا بالرقبة لانها ملك المسلمين قاطبة فالرقبة بعد بيع المعمورة من الارض
المفتوحة عنوة ويدل على جواز البيع الرواية ايضا ولكن في الحقيقة ليس يتصرف في الحقيقة
الرقبة فبعد صيرورتها مسجدا ووقفا والظ ان مراد الدروس كون ذلك في اصل الرقبة لا الاثار
فتامل الا ان الظ ان ذلك الاشتداد والاتين المسلمين في زمان الحضور والغيبة بين العامة والخاصة في
الاراضي المشهورة بانها مفتوحة عنوة الان من غير انكار احد ذلك واجرا احكام المسجد على ما جعل
مسجدا واحكام الملكية في غير مما يبعث الا ان يحمل ذلك فيما يمكن تملكه من الارض المفتوحة عنوة
مثل ان يكون ميتا او باعها الامام لمصلحة المسلمين او كانت مواتا حين الفتح ونحو ذلك فتامل
وايضا لو لم يجز ذلك لادى الى حصول الشبهة ولا شك في اباحة اكثر الاشيا بوقوع ذلك في
البين في الجملة ولادى الى المنع من بناء المسجد الان فيها وما ذكرناه انه دل على الجواز من غير
اذن الامام لدل عليه من غير اذن الحاكم في ذلك ايضا وان قلنا انه قايم مقامه فلا بد من اذنه
فيما هو له في الجملة ولا شك ان الاولى ذلك ان امكن وبالجملة ذلك مشكل فيما تحقق كونه معمورة في
حال الفتح بناء على ما تقدم ومع ذلك الظ الحكم بصحة مسجد تراه مسجدا وجواز فعله ابتداء

فى هذا الزمان وغيره ايضا فيما تملكه من الاراضى مطلقا الا ان فى غير المفتوحة عنوة ظاهر فيها
ان كانت مواتا فقط وان كانت محياة فيحتمل كونها مواتا حال الفتح وعمرت بعد ذلك فان الاصل عدمها
حتى يتحقق وفيما تحقق تاتى الابحاث المتقدمة وقد ظهر مشكل اذ ما نعلم ذلك الا بنقل التواريخ
التى لا نعلم الا بعد نقل مع عدم العدالة فى احد من طبقاته ومعلوم عدم وصوله الى عدد التواتر
وليس اشهر من العراق مع انه وقع الخلاف للعلماء فى اصل كونه مفتوحا عنوة فكيف تحدوده ايضا
وطولا بل الموضع المعمور بعينه منه حال الفتح قال فى التذكرة قال بعض الشافعية ان سواد العراق فتح
صلحا وهو محكى عن ابى حنيفة وقال بعضهم اشتبه الامر على ولا ادرى فتح عنوة او صلحا على انه
قد اشترط فى المشهور عند اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا فى المفتوحة عنوة كون الفتح باذن
الامام عليه السلام حتى يكون غنيمة واشترك فيها المسلمون كلهم ولا يكون للامام خاصة والعلم
بذلك فى شئ من الاراضى غير معلوم لان العراق المشهور بذلك فتحت فى زمان الثانى وما تحقق
كونه باذن امير المؤمنين عليه السلام بل الظاهر عدمه لعدم اختياره عليه السلام وما ثبت كون الحسن
معهم قال فى المنتهى بعد حكاية ارض العراق وتحديدها وكونها مفتوحة عنوة قال الشيخ وعلى
الرواية التى رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت تكون الغنيمة
للامام خاصة تكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول الا ما فتح فى ايام امير المؤمنين
صلوات الله عليه وآله ان صح شئ من ذلك للامام خاصة انتهى وهذا كالصريح فى نفى كون العراق
مفتوحا عنوة بل فى علم المفتوح عنوة بالمعنى الذى تقدم وبالجملة اثبات ارض مفتوحة عنوة
مع الشرط فى غاية الاشكال فاثبات الاحكام المترتبة عليه اشد اشكالا لا سيما بعد اثبات اباحة
الخراج فى الاراضى لان لا احد من المسلمين من السادة والطلبة وغيرهم بناء على ان اجرة الارض
المفتوحة عنوة وهى لساير المسلمين لما عرفت انه لا يباح الا فيما علم كونه معمورا حال الفتح باذنه عم
على الظاهر ودونه خرط القتاد فان تلك الاجرة والطسق مصرفها المصالح العامة بنظر الامام عم
فكيف يبيح بدون ذلك وكيف يجوز اخذ ولعل منا اشياء اكثر منه مع وجود المصالح والاحوج و
المساوى وما بعد منه اشتراط الاباحة بتجويز الحاكم الجائر مع عدم تجويزنا الاخذ والاذن له بوجه و
ايجاب الاعطاء بحكمه على المتصرف فى الاراضى وعدم كتمان شئ حتى لا يخرج منه الخراج والاجرة
مع كونه مسلما احوج من الذى امر بالاخذ منه وليس فى الاخبار ما يدل على ذلك كله بوجه من الوجوه
ولم زيادة تحقيق ذكرناها فى بعض التعليقات ومن اراد تحقيقها فليراجع نقض خراجية الشيخ

ابرهيم البحرانى رحمه الله وخراجية المحقق الثانى الشيخ على رحمه الله من غير نظر الى خصوص كلام
بعضهم على بعض بل على نفس المسئلة فقط ودليلها قوله ويقبلها الخ اى يوجر الامام الارض
المفتوحة عنوة ممن اراد بما اراد من الاجرة والقبالة ويأخذ منه القبالة والاجرة ويفعل بهما ما
يرى المصلحة فى ذلك ويجب على القابل سوى القبالة والخراج الزكوة مع شرائط الزكوة المتقدمة
ثم ينقلها عنه الى غيره بعد انقضاء المدة او يقبلها له مرة اخرى وبالجملة الامر اليه عليه السلام
قوله وموانها وقت الفتح للامام خاصة الخ اى موات المفتوحة عنوة قد مر دليل عدم جواز
التصرف فى الموات الا باذنه ومع التصرف بلا اذن وغيره يكون الطسق وهو الخراج واجرة
المثل الذى لزم التصرف ملكا للامام ويتصرف فيه كيف شاء لا انه حاصل ملكه هذا حال الحضور
والمكان الاستيذان على الظ ولنا حال الغيبة فقال القوم يملكها المحيى فظ كلامه هذا ان المحيى يملك
الارض ويصير مالكا لرقبتها مطلقا كافرا كان او مسلما مخالفا او موافقا وفى قيود المحقق الثانى
هنا لا فرق فى ذلك بين المسلم والكافر ومثل المتن بعض العبارات الاخر وفى بعضها اختصاص
التملك بالمسلم واشترط فى تملكها فى الدروس اسلام المحيى فى احياء الاموات وكذا فى القواعد
مع قوله فى الجهاد يملكها المحيى كالمتن ويجئ فيه فى اشتراط الاسلام قال فى الدروس وعامر الارض
ملك لاربابه ولو عرض له الموات لم يصح لغيرهم التصرف الا باذنهم ولو لم يعرفوا فهو للامام و كذا
كل موات من الارض لم يجر عليه ملك لمسلم وملك وباد اهلها سواء كان فى بلاد الاسلام ام فى بلاد الكفر
ونعنى بالموات ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء عليه او استيجامه او خلوه
عن الاختصاص ويتملك عرفه بالموات فى عدة وقال اسباب الاختصاص ستة الاول العمارة فلا
يملك المعمور بل هو لمالكه الثانى اليد فكل ارض عليها يد مسلم لا يصح احياؤها الثالث الحريم الرابع
مشعر العبادة الخامس التحجير السادس اقطاع الامام وفى بعضها بالشيعة خاصة قال فى الله
يجوز للشيعة حال الغيبة التصرف فيها لانهم عليهم السلام اباحوا لشيعتهم ذلك الخ والظ عدم
الفرق فى جميع اراضيه عليه السلام سواء كانت موات المفتوحة وغيرها من ساير الانفال
مثل بطون الاودية ورؤس الجبال والمفاوز التى باد اهلها مثل الكوفة وجميع الارضين التى
لا مالك لها معروف بل الظ عدم الاختصاص بالارض لان مثلها ما فيها من الماء والكلاء والقصب
والاشجار التى لها قيمة وغيرها حتى المعادن والكنوز التى فيها على ما مر لكن عبارات الاصحاب ليست خالية
عنها الملائمة للظهور فتامل والظ ايضا عدم الخلاف فى كون ذلك ملكا للامام عليه السلام بعد رسول

الله صلى الله عليه واله وادعى عليه الوفاق في شرح الشرايع للشهيد الثاني في كتاب احياء الاموات
وتدل عليه الاخبار الكثيرة والاية الشريفة ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من
خيل ولا ركاب الاية وكذا قوله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول وقد فسر
الانفال في الاخبار بما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم وارض قوم صولحوا او اعطوا بايديهم
وما كان من ارض خربة او بطون اودية وفي الخبر ان ما لله فهو لرسوله يضعه حيث يشاء وبعده
للامام وفي رواية محمد بن مسلم قال في المنتهى صحيحة محمد بن مسلم فما كان لرسول الله صلى الله عليه واله
فهو للامام وبالجملة لا كلام في كون الفيء والانفال بالتفسير المذكور بعده صلى الله عليه واله للامام
ولهذا في الرواية في سورة الانفال جدع الانف وفي رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلم
قال قلت له ما يقول الله يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله وللرسول قال الانفال لله والرسول
وهي كل ارض انجلى اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل ولا ركاب ولا رجال فهي نفل لله وللرسول
وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سمعه يقول ما كان من ارض لم يكن فيها
هراقة دم او قوم صولحوا او اعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله
من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب فظهر ان الفيء والنفل
له صلى الله عليه واله خاصة فيحمل قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الاية على
الغنيمة الماخوذة بالقهر والغلبة كما في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم الاية للجمع والاتفاق ويمكن
تكون القسمة على الوجه المذكور فيها مخصوصة بتلك القرى ويكون الفيء فيها بمعنى الانفال المخصوص
صلى الله عليه واله وقسمته صلى الله عليه واله الفيء على الوجه المذكور فيها على طريق الاستحباب وكذا
رواية محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الانفال فقال كل قرية يهلك اهلها
او يجلون عنها فهي نفل لله عز وجل نصفها يقسم بين الناس ونصفها لرسول الله صلى الله عليه واله فما
كان لرسول الله صلى الله عليه واله فهو للامام بان يراد اهلاك اهلها وجلاؤهم بعد الفتح عنوة
او انهم هلكوا او انجلوا بالقهر والغلبة وتكون القسمة كذلك مع وجود المصلحة في ذلك فتامل
او على الاستحباب ويؤيده ان الظاهر عدم القائل بمضمونها وجوبا على انه قال في المنتهى في طريقها
محمد بن خالد البرقي وقد ضعفه النجاشي ولكن فيه تامل لانه ما نقل عن النجاشي ذلك نعم نقل عن
الشيخ توثيقه واعتمد على ذلك في الخلاصة وقد سمى الاخبار بالصحة مع وجوده فيها وعمل بمضمونها
ولكن في الطريق اسمعيل بن سهل قال في الخلاصة قال النجاشي ضعفه اصحابنا ونقله في الباب

٣٣٩

الثاني

الثاني والعجب انه ما اشار اليه مع ظهور الخلاف في ضعفه وذكر محمد مع ما مر وان الظاهر توثيقه
وبالجملة امره لك تبين ولا اشكال فيه لكونه اليه عليه السلام وهو العالم بما يجب وانما الاشكال
في ثبوت ملك الموات بالاحياء حال الغيبة مطلقا وعدمه والظاهر انه لا خلاف في حصول الملك
او الاولوية او المساواة بحيث لا يتفاوت في الحكم الا نادرا للشيعة ويدل عليه الاعتبار والاخبار
الصحيحة وفيه لطافة وعلى صرحهم لشيعتهم في اموالهم عليهم السلام وقد مر البعض في كتاب الخمس
مثل ما في صحيحة عمر بن يزيد كانه الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل يا با سيار الارض
كلها لنا وما اخرج منها فهو لنا فكلما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون فيحلل لهم
ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم
قائمنا فياخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة وقد قال في المنتهى انها صحيحة ولكن مع
غير مصرح بتوثيقه في كتب الرجال نعم مدح في الجملة ولعل الظاهر عدم توثيقه وهذه صريحة
في الجواز لهم وعدم الجواز لغيرهم ويدل عليهما ايضا المنطوق والمفهوم في صحيحة عمر بن يزيد كانه
الثقة قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسال ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها
اهلها فعمرها او كرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان
امير المومنين عليه السلام يقول من احيا ارضا من المومنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام
في حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان يؤخذ منه وفيها دلالة ايضا على جواز
تعمير ارض الغير بعد تركه وصحيحة علي بن مهزيار قال قرات في كتاب جعفر من رجل يسأله ان يجعله
في حل من ماكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل منه وصحيحة الفضيل
كانه ابن يسار الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام لفاطمة عليها السلام احلي نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا
ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا لخاصة وفيهم عموم
املاكهم فافهم ومثله في رواية الحرث بن المغيرة النضري كانها صحيحة عن ابي عبد الله عليه السلام
فكل من والى اباي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغايب وهذه ايضا لخاصة
ومنه رواية يونس بن يعقوب قال في المختلف انه موثقة وفيه تامل لوجود محمد بن سنان الضعيف
وهو اعرف قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك
يقع في ايدينا الارباح والاموال وتجارات نعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون
فقال ابو عبد الله عليه السلام ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وصحيحة زرارة وابي بصير ومحمد

بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام هلك الناس في بطونهم
وفروجهم لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا ان شيعتنا من ذلك وابائهم في حل وما في رواية يونس عن
ابي عبد الله عليه السلام وهو يقول اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا وغيره للنص الاخبار وبالجملة
لا ينبغي الكلام في الحل للشيعة كما هو ظ فتوى الاصحاب فانه مقتضى كرمهم وجودهم وشفقتهم بالنسبة
الى شيعتهم ومواليهم وذلك مفهوم بالتامل في سيرتهم معهم ووعدهم لهم بالشفاعة وعدم دخولهم
النار وان فعلوا ما فعلوا بشفاعتهم وانهم لا يموتون الا مغفورين انشاء الله واما ما يدل على العموم
ففي مرسلة حماد عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن عليه السلام والارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب
فهي موقوفة متروكة في ايدي من يعمرها ويحييها ويقوم عليها على ما يصالحهم الوالي الخ ولا دلالة
فيها على المطلوب مع ارسالها فافهم وما في رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ايما
قوم احيوا شيئا من الارض وعملوها فهم احق بها وهي لهم رواها الشيخ في التهذيب في الخمس عن
علي بن الحسن بن فضال مرسلا واوصله الى محمد بن مسلم وطريقه اليه غير ظ الصحة وقيل علي ايضا
فطحي وان كان ثقة فيمكن حملها على الشيعة لما تقدم او المسلم وبالجملة اذا ثبت كون الموات ملكا
للامام عليه السلام فيحتاج الى دليل قوي يدل على الخروج عن ملكه والدخول في ملك المحيي والاصل والاستصحاب
والاعتبار بانه ليس عليه السلام ارضى عن الكافر ولا عن المخالف وافعالهم فيبعد رضاه عليه السلام
بتصرفهما فيما له وتمليكهما اياها وان حمدهما لكرمهم وعدم اعتبار ما في الدنيا عندهم وعدم المؤاخذة
فيما لهم لهذا ان الله تعالى لم يرض منهم ومن افعالهم ومع ذلك اباح لهم الدنيا وما فيها فتامل
فان الفرق ظ ويستبعد ان يجوزوا عليهم السلام تملك اموالهم لغيرهم بحيث يحرم بعده لشيعتهم التصرف
فيها ولا يجعلون ذلك سببا لزيادة عقلهم وهذا مخصص لاصحاب باباحة المناكح والمتاجر والمساكن
بالشيعة وحرموها على غيرهم قد صرحوا بذلك على ما نجده في عباراتهم فانه ذكر ذلك الشيخ في التهذيب
في موضعين وغيره كما يدل عليه بعض الاخبار في الخمس واعلم ان هذا البحث لا خصوصية له
بالارض وما يتبعها بل يجري في جميع اموالهم حتى الغنائم التي يغنمونها بالجهاد مع الكفار بغير
اذن الامام حال الغيبة والحضور فان ظ كلامهم ان ذلك له عليه السلام ونقل عليه رواية في
التهذيب وان كان فيها بحث ومع ذلك القول باولويتهم غير بعيد بل هو الظاهر واما الملك الذي
هو مذهب المحقق الثاني فغير واضح والمسئلة من مشكلات المسائل والله تعالى عالم بحقيقة الحال
هذا ما خطر بالبال مع تشتت البال   الثاني ارض الصلح لاربها الى آخر الثاني من اقسام

الارض التي صولحوا اهلها على ان يكون لهم وعليهم الجزية بسوية عينت على الرؤوس او على الارض
وجريانها وهذه الارض ملك لهم وعليهم الجزية المقررة لا غير وهما بريدون من التصرف
بالبيع والوقف وغيرهما ويتملكها المسلم بوجه مملك كالبيع ولا ينتقل ما على ذلك الارض الى المسلم بل يبقى
في ذمة الذمي واما اذا اسلم الذمي سقط ما عليه بالكلية اذ لا جزية على المسلم واستقر ملكه على الارض
مثل ولكن هذا انما يكون مع قوم يصح اخذ الجزية منهم وتقريرهم عليها وعلى دينهم وهو ظ وان فعل ذلك
بغيرهم فلا يكون المأخوذ جزية ويكون ذلك الصلح الصلح يعلمها صاحبها واما الوصولحوا بان تكون
الارض للمسلمين ويكون للكفار السكنى فقط فيكون في حكم ارضهم حكم ارض المفتوحة عنوة معمورها
حال الفتح للمسلمين قاطبة ونظره اليه عليه السلام ويقبلها ويصرف حاصلها في مصالحهم والظاهر ان
ذلك ايضا بعد الخمس كما ذكرناه في المفتوحة عنوة وصرح به في التهذيب والقواعد وغيرهما و
مواتها للامام عليه السلام يفعل به ما يريد وحكم احيائها ما تقدم فتذكر قوله الثالث ارض من
اسلم عليها طوعا هذه ثالث الاقسام والظاهر عدم الخلاف في حكمها مثل الاولين ودليله الاجماع
والاصل ومعلوم وجوب الزكوة على اربابها مع شرائط وجوبها من دليل وجوبها والظ انها موجودة
في الاول ايضا وسقوطه في الثاني للجزية ويحتمل وجودها فيه لما مر كعدم وجوب غيرها للاصل
قوله الرابع الانفال الى آخره هذا رابعها وقد مر تفسيرها واحكامها بدليلها فتذكر وتامل وبالجملة
قيل الانفال هي ما يستحقه الامام بخصوصه من الانفال بخصوصه والمراد هنا ما يخصه من الارض
قوله باد اهلها اي هلك مالكها او صاحبها واستنكر رسمها اي علم علامتها والظ عدم اشتراط استنكار
الرسم فلو لم يكن كان اولى اذ يصير ملكا له عليه السلام بمجرد هلاك اهلها ومالكها والارض الموات
قيل شمول رؤس الجبال وبطون الاودية وكل ارض لم يجر عليها ملك مسلم وبالعكس ايضا وكذا بين الرؤس
والبطون وبين كل ارض الخ فتامل وقد ترك هنا وغيره ايضا حكم ما فيهما من المعدن وغيرها كانه
الظهور وقد اشرنا اليه فيما سبق ايضا قوله وكل من سبق الخ ظاهره يدل على جواز التصرف
بالتعمير والزراعة في ارض الغير وصيرورة التصرف اولى بها واذا ترك عمارتها لمن غير اذنه
وان كان معلوما بعينه ومعروفا الا انه يكون باجرة المثل وفيه تامل الا ان يقال علم الاذن من
الاعراض والترك كما يعلم ذلك في سائر الاموال المعرض عنها الا غير الارض ولكن لزوم الاجرة
كانه لعدم العلم بالاعراض عنها مع امكان العدم ما لم يطلب وامكان علم فهم عدم الاذن الا انه
ما ذكره لانه كذلك المعلوم من الخارج بانه ان كان بالاذن فهو جائز ولا عقاب والا فلا يجوز ويستلزم

استحقاقه وعلى التقديرين الاجرة لانه ودليل جواز تقبيل الامام عليه السلام كل ارض ميتة واحد
طسقها انما الدوان لم يكن له عليه السلام بل المسلمين قاطبة او لشخص معروف معلوم ثم استعارتها انه
ولي الامر والاولى ثم وكيلهم فلا التصرف فيما لهم فيه المصلحة وهو انما الوضرك البحث اولى قوله
لا يجوز احياء العامر الخ اشارة الى شرايط جواز الاحيا وهي عدم الاختصاص الذي هو شرط الموت
كما اشير اليه فيما نقلناه عن القواعد مع اسبابها الست الاول العامر وسبب عدم جواز التصرف
بالاحياء في الجملة ان فرض كون البعض مواتا او اراد بالاحياء مجرد التصرف بالزراعة وغيرها ككذا
ما به صلاح العامر وهو حريمها مثل النهر الذي يجري ماؤها منها وطريقها المسلوك اليها سوا كان ذلك
في بلاد الاسلام او الشرك الا ان يكون ممن يجوز التصرف في اموالهم بالقهر فيغرقهم فيغنم ان
العامر ملك للغير مع عدم علامة الاعراض وجواز التصرف فيه وانه لا يجوز التصرف في ملكه الا
باذنه وقد مر دليل جواز التصرف واحياء الموات في زمان الغيبة بغير الاذن بالفعل وعدم
تملك الكافر بل المخالف ايضا وظاهر المتن فيما تقدم جواز تملك الكافر ايضا وقد منعه هنا بقوله
ولا يملكه الكافر المشعر بملكية المسلم مطلقا فكانه رجع عما تقدم وهو بعيد اذا اراد بالحي هنا له
المسلم وهو قريب بحسب المعنى وفي قيود المحقق الثاني هنا ايضا بل يملكه الكافر كما تقدم والاولى
عدم اشتراط الاحيا بعدم كونها عامرة ولا اضافة الاحيا اليها قوله يشترط ان لا يكون الخ متعلق
بقوله ويجوز احياء الموات اشارة الى السبب الثاني المانع من جواز الاحياء وهو ثبات يد المسلم على
الموات وهذه العبارة مثل ما تقدم عن القواعد بل بظاهرها على ان مجرد وضع اليد على الارض
الموات التي يجوز احياؤها للواضع غيره من غير اجارة وتحجير امانع من احياء الغير ويصير بذلك اولى
ولا يجوز اخذها منه بل لا يملكها ولا يصير اولى بالتصرف لو احياها غيره وكثير من العبارات تدل
على ان الاولوية لم تحصل الا بالتحجير ولعل المراد بوضع اليد كونها ملكا له ولو كان ذلك بمجرد وضع اليد
من غير علم سبب الملك سوى ضم اليه دعوى الملكية ام لا فان ذلك كاف المنع لاحتمال الصحة وحمل
اليد على غير العدوان والملكية كما هو الظ فتامل فيه نعم ان علم ان وضع اليد ليس بسبب الملك ولا الاولوية
كالتحجير يمكن ازالتها والاحياء اذ لا عبرة بمثل هذا اليد ووضعها صرح بذلك في الدروس ويمكن
جعل مجرد وضع اليد مانعا وان علم عدم التحجير ايضا لكن مع ارادته والاشتغال به فان العقل يجده
انه اولى من الذي ما وضع اليد فاذا لذي يرى ظلما وعدوانا فانهما سوا مع سبق السابق نعم
ان ثبت دليل على عدم الاولوية الا بالتحجير والاحيا عقلا ونقلا وجوا ان لا ازالة قبلهما عقلا

ونقلا وجوا ان لا ازالة موضع والا فالعقل يجد قبح الازالة فهو مما يمكن ان يقال يجب اتباعه بما لم يظهر
الاقوى منه فيظهر ان العقل غلط في ذلك الحكم كما لا يخفى وقد ظهر مما سبق ان مجرد وضع اليد
على الموات يمكن ان يكون كافيا للملكية فلو مات الواضع يرث منها وارثها ويجوز بيعها والشراء منهم
ومن المواضع ويجوز وقفها وجعلها مسجدا لامكان كونها ملكا بان يكون من الارض التي صولح
اهلها على ان يكون لهم ثم انتقل الى الواضع والوارث بوجه شرعي مملك او يكون مواتا ملكها بالاحياء
ثم خربت وان كانت من الارض المفتوحة عنوة معمورة حواليها الان او ثبت كون شرح الحوالي معمورة
حين الفتح وصرح الشهيد الثاني قدس سره في الشرايع على ان كل من يدعي ملكية ارض يسمع منه ولا
يجوز الاخذ منه لما مر فعلى هذا يشكل اخذ الخراج على تقدير جوازه من الواضعين على ارض يحيا
في البلاد المشهورة انها مفتوحة عنوة ايضا فانه يفيد الملكية ظاهرا مع الامكان وعدم العلم
بالفساد فاثبات كونها من الارض الخراجية مشكل جدا كيف يمكن الان اثبات ان هذه الارض بعينها
كانت معمورة عند الفتح باذن الامام شرعا ويشكل الحكم بمجرد كونها معمورة الان لانه يمكن الى حين
الفتح للاستصحاب لان الموضع مانع لما تقدم وقد قال هو ايضا بذلك على ان الاصل عدم العمارة
والامنا يتحقق ذلك فتامل ويدل على كون شيء معين من ارض العراق كذلك رواية الحلبي كانها صحيحة
لابن مسكان هو عبد الله على الظ المنقول عن محمد الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن السواد ما
منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد فقلنا
الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يصيرها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان ياخذها
اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد اليه راس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل نعم هي تدل على كون العراق
مفتوحة عنوة في الجملة فلعلها ان يكون باذن امير المؤمنين عليه السلام اذ كان الحسن عليه السلام معهم كما قيل
او انه لا يشترط في الفتح عنوة كونه باذن الامام عليه السلام لضعف الرواية الدالة على اشتراط
اذن الامام وكون المأخوذ مال الامام عليه السلام ويدل على عدم جواز شراء ارض العراق رواية ابي ربيع
الشامي ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يشتري من ارض السواد شيئا الا من كانت له ذمة فانما
هو في للمسلمين على ان صحة الشراء في الاولى بان يكون للمسلمين غير ظ بل يجب بطلان الشراء كما انه
كا ترعندوا ايضا في رده عليه السلام راس ماله اليه تامل الا ان يريد البايع مع بقاء او جهل المشتري
وكذا اباحة اكل غلتها بما عمل الا ان يكون المراد ذرعها الذي ذرعها من ماله فالحاصل له وليس
عليه الاجرة الارض وكذا في صحة البيع في الثانية ومعنى قوله الا من كانت له ذمة مع عدم صحة السند

قوله مثل الشرب والطريق ويجيء تفصيل الحريم لكل شيء ودليله انه تابع لاهله فكانه معمور مملوك
فلا يجوز التصرف فيه هنا وضح بعد ظهور الجرية بدليلها ويجيء ان شاء الله قوله ولا مشعر العبادة لانها
موضوعة للعبادة فكانه مسجد ويمكن التصرف والتغيير فيما كان زايدا بحيث يتيقن عدم الضرر والفرع
بوجه اصلا فانهم قوله ولا مقطعا اي لا يكون مما قطعه الامام عليه السلام وقبله من احد فانه صار
بذلك اولى وليس لاحد اخراجها من يده وهو ظاهر قوله ولا مسبوقا بالتحجير لان المحجر يصير به
اولى وصاحب يد فلا يجوز ازالتها ولو جعل ان العقل قبح ذلك كانه لا خلاف في ذلك ولا كلام وانما
الكلام في جواز البيع بالتحجير وقد استشكل في القواعد لعله لعدم الملك وجوازه او بجواز
بيع الاحقية والاولوية وقال فيه ايضا لو اخرجه قهرا او احياها اثم ملك المحيي فتامل قوله
وحد الطريق المبتكر خمس اذرع وقيل سبع اذرع بان يتباعد المتقابلان او المتاخر بهذا المقدار
يكون طريقا والقيد بالمبتكر لعدم وجوب ذلك في الملك بل لو كان شيئا موجودا للطريق اكتفى
به وان لم يكن خمسا للاصل وعدم وجوب اخلال ملكه للطريق وهو ظاهر واما وجوب الخمس او السبع
فيدل على الثاني رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال
ما بين بئر المعطن الى بئر المعطن اربعون ذراعا وما بين بئر الناضح الى بئر الناضح سبعون ذراعا
وما بين العين الى العين يعني القناة خمسمائة ذراع والطريق اذا تشاح عليه اهله فحده سبع اذرع
الرواية ضعيفة بالنوفلي المذكور في القسم الثاني قبل ان كان عاميا ورواية مسمع رواها الشيخ
عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون عن عبد الله بن عبد الرحمن الاصم عن مسمع بن عبد الملك
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما بين بئر المعطن الى بئر المعطن
اربعون ذراعا وما بين بئر الناضح الى بئر الناضح ستون ذراعا وما بين العين الى العين
خمسمائة ذراع والطريق اذا تشاح اهله فحده سبع اذرع وهذه ايضا ضعيفة لعدم ظهور الطريق
الى سهل وضعفه وغيره قال في الخلاصة محمد بن الحسن بن شمون واقف ثم غلا وكان ضعيفا جدا
فاسد المذهب الى ان قال وهو متهافت لا يلتفت اليه ولا الى مصنفاته وسائر ما ينسب اليه
وعبد الله الاصم ضعيف قال ليس بشيء وله كتاب يدل على خبث عظيم ومذهب متهافت وكان من
كذابة اهل البصرة ومع ذلك قال في التذكرة روايتان موثقتان وليست بواضحة وهو اعرف
والاصل وكون الخمس واجب بالاجماع دون المقتدر مع عدم صحة الروايات والرواية عن ابي العباس
البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تشاح قوم في طريق فقال بعضهم سبع اذرع وقال بعضهم

اربع اذرع فقال ابو عبد الله عليه السلام لا بل خمس والجمع بين الادلة يحمل السبع على ما يحتاج الى السبع
او على الاستحباب مطلقا وان لم يكن سنده هذه ايضا صحيحا ولكنه احسن من السبع دليل الاكتفاء
بالخمس فكان الاولى مختار المص هنا والمحقق الثاني ايضا ولكن قوله والقول بالخمس صح سندا
غير واضح الا ان يريد مطلق الدليل هنا مع التشاح ولما اذا اتفق على السبع بل ازيد فلا كلام في
ذلك في المباحة او الاملاك ولكن الظ جواز التعيين في الاول الى الخمس او السبع بمقدار الحاجة
على الخلاف لمن دخل في ذلك من المتقابلين وتغييرها بان يجعلها في الملك وغيره وهو فتوى الدروس
لان حريم الطريق بان قال في التذكرة فاذا وضعوا على حد السبع لم يكن لهم بعد ذلك تضييقه
ولو وضعوه اوسع من السبع فالاقرب انه لهم ولغيرهم الاختصاص حيث يبلغ هذا الحد فلا
يجوز بعد ذلك النقص عنه لعله يريد بهذا الحد السبع لعله مبني على مذهبه من اختيار السبع فيهما
والا فينبغي الجواز الى الخمس كما هو مختاره هنا ويحتمل مع ذلك عدم الجواز الا بل الا الى السبع
بناء على انهما انما تركا السبع للطريق لوجوده في الرواية والخروج عن الخلاف فكانه صار ذلك
لازما لوجود دليل فيه فليس لاحدهما التغيير فلو اراد احدهما منع ويمنع احدهما الاخر ايضا الا ان كان
عليه يده وما ترك الا للطريق فاذا اراد احد التعيين فله ان يمنع او ياخذ حقه وكان ذلك دليل
خلاف الاقرب في التذكرة والدروس والظاهر ما تقدم لان اليد ارتفعت وصار الزائد
على الحد الشرعي مباحا فالكل فيه سواء فمن سبق اليه فهو له فتامل والحظ الا ان يجعل ذلك
ملكا ثم جعلاه طريقا فلا يجوز وهو ظ والاحتياط يقتضي العدم كما يقتضي السبع فلا يترك
قوله وحريم الشرب الى آخره حريم النهر والمشرب المذكور هو المشهور ويدل عليه الضرورة
والاعتبار وما رايت فيه الاخبار قوله وبئر المعطن الى آخره قيل بئر المعطن بكسر الطاء ما يسقى
منها الابل وشبهها وبئر الناضح ما يستقى منها الماء بالابل ونحوها للزراعة والشجر والنخل
ونحوها دليل حريم بئرين المذكورين كما هو المشهور هو الروايتان المتقدمتان مع ما فيهما وفي رواية
حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول حريم البئر العادية اربعون ذراعا حولها وفي
رواية خمسون ذراعا الا ان يكون الى عطن او الى طريق فيكون اقل من ذلك خمسة وعشرون
قال في الدروس هي صحيحة وفي سندها البرقي ومحمد بن يحيى لعل البرقي هو محمد بن خالد البرقي
او ابنه احمد وهما ثقتان ولكن محمد غير ظ عندي والشديد في العادية بتشديد الياء القديمة
منسوبة الى عاد والعرب ينسبون القديم اليه كذا قيل وكانها حملت على بئر المعطن لما تقدم وسند

الرواية التي ذكرها فيهما بقوله وفي رواية اخرى خمسون الخ غير ظاهر ومع ذلك القايل بها ايضا
غير ظ وحمل الخمسون على الاستحباب وخمسة وعشرون على الضرورة ممكن ودليل كون حريم العين
ما ذكر في المتن كما في اكثر العبارات هو الروايتان المتقدمتان المحمولتان على الارض الصلبة
لرواية عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكون بين البئرين اذا كانت ارضا صلبة
خمسماية ذراع واذا كانت ارضا رخوة فالف ذراع الرواية لعل البئرين محمولان على العينين ولا يضر
عدم العلم بصحة السند للشهرة وعدم المخالفة ودليل حريم الحايط الا كون المشهور هو الضرورة
والاعتبار وكذا اكثر الفروعات في غير الكتاب مثل حريم القرية وحريم النخلة بمقدار مد جرائدها
كما في الدروس وروى الصدوق ان حريم المسجد اربعون ذراعا من كل ناحية وحريم المؤمن في
الصيف باع وروى عظم ذراع وان حريم النخلة طول سعفها واعلم ان الحريم المذكور انما هو في
المباحات لا الاملاك وهو ظاهر قال الاصحاب ايضا في الدروس لا حريم في الاملاك لتعارضها
فلكل ان يتصرف في ملكه بما جرت العادة وان تضرر صاحبه ولا ضمان لتعميق اساس حايطه
او بالوعته واتخاذ منزله كان حدادا او صفارا او قصارا او دباغا وان المراد بالحريم غير ظ بل
المراد ملكية صاحب الحريم او اولويته بما اتسع بمعنى عدم جواز تصرف الغير في الحريم بوجه من الوجوه
الا باذنه او انه لا يجوز للغير احداث مثل ذي الحريم مثل البئر والعين ويجوز ساير التصرفات
مثل الجلوس والعمارة والزراعة واخذ الماء والكلاء وغيرها وبالجملة هل المراد عدم جواز التصرف
في الحريم مطلقا او بما يضر بكونه حريما وينفع ذي الحريم المتعارف بحيث يبطل وينقص الفائدة
المطلوبة منه الاصل وعدم التصريح في الاخبار والاعتبار في المنع مطلقا عن التصرف
يقتضي الثاني اقتصارا على المتيقن ولا نزاع فيه ويؤيده ان الحريم المستحق غير مختص بكون
صاحب ذي الحريم شخصا معينا حتى يحرم التصرف مطلقا الا باذنه لملكيته او اولويته بل هو
ثابت في المختصة والمشترك بين المسلمين قاطبة وقد صرح به في الدروس ايضا ويبعد توقف
مطلق التصرف على اذن جميع المسلمين في ذلك او الوالي ومحدث البئر فيكون في الحايط بمعنى
عدم جواز تصرف يمنع فائدة الحريم او يضر بالحايط مثل بناء عمارة فيه او حفر بئر ونهر يضر
به وكذا الدار وكذا في الشرك وغيرها ولكن ذلك غير ظاهر في كل الحريم المذكور للمسجد نعم يمكن
ان يكون المراد المنع عما يمنع العبادة المطلوبة في المسجد والتردد اليه ويحتمل ان يكون بمعنى
عدم جواز احداث مسجد اخر في حريمه بغير ماء في الاول لانه يلزم قلة الانتفاع وهو الصلوة

فيه وحصول الثواب والاكثر بكثرة العبادة له فلا يكون المنع الا لخاصة وكذا في منع
البئر بعد حفر بئر في سبيل الله على تقدير وجوب الحريم بها كما صرح به في الدروس ويدل عليه عموم
الاخبار الذي هو الدليل ويحتمل ثبوت المنع للمسلمين الذين ينتفعون بالاول لقلة انتفاعهم به بعد
الثاني فيمنعون الحافر للاول ايضا من الثاني لا لارصاد الاول كالملك لهم مع حريمه او كونه على طريقهم
ويحتمل عدم ثبوت الحريم في المشترك بل يكون مختصا بما يملك فيجوز حفر بئر اخرى للسبيل
بجنب الاول بل الغير السبيل ايضا لعدم ظهور الدليل في غير الملك خصوصا اذا لم يحصل على التعيين
بروان حصلت قلة للانتفاع بالاول كما في جعل مسجد بجنب اخر ومدرسة وخان وغيرها وكون
ذلك مانعا في الحريم وهذه التصرفات غير ظاهر والاحتياط منع فلا يترك والمسئلة غير واضحة
لعدم ظهور جواز منع التقربات بمثل ما تقدم لتوهم حصول قلة الثواب للاول وشمول الخبر
لا يخ عن بعد لبعد المنع عن بناء المسجد مثلا المطلوب المرغوب فعله شرعا مطلقا ولهذا ترى المساجد
والمدارس والخانات والابيار قريبا بعضها الى بعض من غير منع مطلقا ولعدم دليل واضح
فالقول به بعيد وكذا ثبوت الحريم للمؤمن في المسجد والمدرس ونحوهما بما ذكر غير ظ ويحتمل
ان يكون بمعنى ان لصاحب الحريم المنع عنه ان حصل الضرر بالحرارة ونحوها الا انه لا يجوز
الجلوس والصلوة فيه الا باذنه فانه بعيد ولهذا ترى المسلمين يقعد بعضهم بجنب البعض في
المجالس والمساجد ويصلون من دون انكار من الائمة والعلماء سابقا ولاحقا لعدم النقل
لان الظاهر نقله مع وجوده النقل ويحتمل كونه للاستحباب مع وجود مكان اخر لئلا يحصل
الضيق المكروه المشوش الذي يسلب الخضوع المطلوب ولانه تعظيم للمؤمن المرغوب فيه شرعا عقلا
ونقلا والاحتياط يقتضي الاجتناب الا مع الاذن مهما امكن وما رايت في تحقيق معنى الحريم من كلام
الاصحاب شيئا ويفهم من الدروس ثم الحريم المعدن قال قيل من ملك معدنا ملك حريمه وهو منتهى
عروقه عادة ومطرح ترابه وطريقه وهو مشعر بصيرورة الحريم ملكا وفيه تامل قوله
والتحجير يفيد الاولوية الحكم مشهور مع اجمال التحجير وعدم ظهور الدليل غير الذكر في الكتب كانه
للاجماع في الجملة قوله ويحصل بنصب المروز والحايط الى اخره المروز جمع مرز وهو ظ
لعل المراد حصول تحجير ارض الزرع به قال في الدروس لا يشترط الحايط والمسناة وهو
المروز في الاحيا بالزرع نعم يشترط ان يبين الحد بمرز وشبهه كان مراده الاشارة الى تحقيق
ما اشار اليه من عدم التحجير شرط للتملك بالاحياء وفي الدروس جعل الشرط عدم وجود تحجيرها

عن الموات الى الاحيا فلو زال المحيى المحجر واحياها تملك ومختار المتن هنا عدمه كما اشار بقوله ولو
الخ وقد مرّ عدمه فيما نقلناه عن القواعد وهو الظاهر من اعتبار العقل ومن المشهور من سبق الى
ارض فهو احق بها ايضا وقد ذكر استحباب التحجير في كتاب احياء الموات وسيجيء ان شاء الله ثم ان
الظاهر ان الحائط ايضا تحجير قبل ان يصير احياء في الحظيرة لا في الدار لعله يكون تحجيرا له
قوله ويجبر الامام المحجر على العمارة او التخلية وجهه انه امر قابل للانتفاع واليه الاحتياج
تعطيله قبيح فاما ان عليه السلام يجبره فلا الامر اليه وهو الحاكم واما غيره من الحكام والنواب
فيمكن لهم ذلك ايضا لما مر فتامل قوله ولو كان الامام الخ الامر اليه كيف يريد وليس لغيره التصرف في
مال المسلمين فان الظاهر ان المراد هي الارض التي للمسلمين او له عليه السلام قوله والاحياء
بالعادة اي المرجع في الاحيا بما يسمى احيا عادة في ذلك المحيى وهو يختلف باختلافها لعل حصول
الاحياء في المذكورات بمثل المذكورات لا ادون مثل الحائط في المسكن فانه تحجير لا احياء بالاجماع
والنص وذلك لم يحصل عادة الا بالمذكورات ولكن اكتفى فيه بالتحجير بعض الاصحاب و
قد حمل في الدروس على كون ذلك احيا لمثل كون الارض للزراعة مع عدم احتياجها الى السقي
اصلا فتامل ويحتمل ان التحجير الذي يفيد الاولوية الشرعية في الاحياء ونصب العلامة مثل وضع الاحجار
ونصبها او غرز الخشبات والقصبات او جمع تراب او الخط عليها في شرح الشرايع وليس ببعيد
ولعل دليل افادته الاولوية العقل بحيث ذلك ويقبح اخراج الفاعل عدوانا وظلما ولا يبعد كونه
اجماعيا ايضا ودليل عدم افادته الملك هو الاصل وعدم الدليل ويحتمل ان يكون المراد بسوق
الماء للاحياء في ارض الزرع الاجرا الى حواليها بحيث يسهل سقي زرع تلك الارض من دون المشقة
زايدة بحيث يحتاج الى حفر نهر كبير لكلما اراد سقيها فيسهل له ذلك ويحتمل ان يكون الاجراء
بالفعل على الارض التي اريد زرعها لان السوق ظاهر فيه وهو موجود في اكثر العبارات
ومذهب العامة ويؤيده الاصل وبعد تملك الارض الكثيرة جدا على حافتي النهر وما تحته الى ان
يمكن وصول الماء باخذ نهر صغير من شط وخصوصا في الارض التي يحتاج زرعها الى سقي
الماء او لا كما في العراق وبالجملة لو كان ذلك المذهب كما هو ظ العبارة فالقول به غير بعيد وذلك
هو العرف ولا تفاوت على الاول بين ما تحت نهر الماء واطرافه فيملك تملك كل ارض يمكن
سقيها منها باجراء ذلك الماء بسهولة وزمان قليل فكل ما قلناه تخمين من غير تحقيق وسيجيء
زيادة تحقيقها في كتاب احياء الموات ان شاء الله تعالى قوله والمعادن الظاهرة لا تملك الى آخره ٣٤٤

هي كالملح والقير والنفط على وجه الارض بحيث لا يحتاج تحصيلها الى مشقة عرفا وجه عدم التملك
ح ثبوت الاباحة والاذن من الشارع للناس في العقل والنقل مثل خلق لكم ما في الارض جميعا
وغيره فمقتضاه بكون الكل مشتركا فيه وخروجها عنه بالاحياء يحتاج الى دليل وليس بواضح
ولا يبعد التملك بتملك الارض التي هي فيها بالاحيا الا ان ملكيتها مستلزمة لملكيتها فيها وقد صرح
في الدروس بعدم تملكها بتملكها وهو الظاهر من المتن وغيره وقد عرفت ثم اعلم ان الكلام في معدن
ارض مباحة يمكن تملكها الا انما في الاملاك لصاحبها ويمكن كونها مما يوجد في الانفال
للامام عليه السلام فلا يكون مباحة الا لمن اباحوا وفي الخبر مثل خبر سمع تصريح الى ان الارض
وما فيها لهم عليهم السلام وان كان ظ الايات مثل ما مر وعمومات الاخبار غير ذلك وقواعد
اكثر الاصحاب يقتضي تخصيصها نعم قول البعض بعدم تملكهم عليهم السلام الموات كلها مثل بطون
الاودية كقول العامة يكون الناس في الكل شرعا سوا فيها وبالجملة لا شك في اباحة المباحات بالاصل
بالمعادن وغيرها للشيعة ولكن قالوا لا يحصل الملك لهم بالاحيا ولا الاولوية والاختصاص
بالتحجير في المعدن الظاهر وفيه تامل خصوصا في الاختصاص بالتحجير فانه قد يكون المعدن لطما
مستورا بشي قليل ويحتاج الى عمل قليل فحينئذ الظاهر التحقيق لانه يقال المراد بعض الظاهرة مما لا
يحتاج الى عمل ومؤنة اصلا وعلى ذلك التقدير فالسابق اخذ ما يريد وليس لاحد منعه ودفعه
والاخذ من الموضع الذي يأخذ وليس للاحق الا بعد خروجه ويمكن التملك لو زال السابق واحد
من المكان الذي يأخذ منه ويكون الفعل حراما فقط ويحتمل عدم التملك لما مر من انه لو زال التحجير
لم يملك وهذا ليس باقل منه فتامل وكذا الكلام في ساير المباحات لتملك الحيازة من الماء والكلأ
والحطب وغيرها هذا ظاهر ولكن الكلام في تحقيق مقدار حاجة السابق الذي لا يمكن للاحق الاخذ
من المباحات المذكورة الا بعد اخذه ذلك المقدار فان الموضع قد يكون واسعا وله طرق وينبغي
النزاع في الجوانب من كل الجوانب ويكون النزاع في الموضع الذي لا يسع الا السابق او يدل [illegible] وما
حولها يسهل اخذه بعد اليد والوصول اليه من غير مشقة عادة ولعل الامر فيه ايضا راجع الى
العادة بحيث لا يقال انه ضار او لحي ان الاخذ منه ظلم وجبر فتساوي المتسابقين مع امكان الاجتماع
ظاهر ووجه القرعة مع عدم الامكان عموم القرعة في كل امر مشكل ويحتمل الاشتراك والقسمة بينهما
مع قبولها ذلك والظاهر ان اجراء الماء اليها من النهر المباح فالبحر وما العين مثل ماء البئر قوله
وتملك الباطنة بالعمل اي بالعمل الذي يكون احياء لها بان يبلغها كما يعلم من قوله بعينه واحياؤها

بلوغها قوله وللامام اقطاعها قبل التملك الى آخره هذا ظاهر في ارضه عليه السلام والارض المفتوحة
عنوة كذلك لانه اولى بالمسلمين وكذا في الارض التي صولح اهلها على انها للمسلمين وبالجملة هو الحاكم وقد
مر ما يفهم منه شرح قوله واحياؤها الى محوله او التخليه وقوله ولو ظهر في الحياة الخ اي لو احيا
ارضا فظهر فيها معدن ملكها وما فيها من المعادن الباطنة بقرينة ما مر من ان اجزاء الارض ليس
بسبب الملكية المعدن الظاهر مع عدم ظهور جهته وظهور وجهه هذا فتامل قوله ويملك حافر البئر
ماؤها اعلم دليله انه امر قابل للتملك والحفر سبيل اليه ولبعد عدم حصوله مع التعب ولانه الظاهر
من اعمال المسلمين بحيث يحفرون الابار ويتصرفون فيها تصرف الملاك كالقناة والابار للزراعات
والاعراس وغير ذلك من غير نكير ويشعر به ما يدل على ثبوت حريمها ويبعد القول بعد التملك لانه يتجدد
انه ليس هنا موجود اكل حتى يتملك لانه يكفي تملك الارض والموجود فيها تملك الباقي كما في بيع البئر
فتامل ثم ان الظاهر ان الماء بعد خروجه عن البئر ايضا باق على ملكه لانه قد بينهم جواز التصرف فيه
سيما للشرب والغسل والوضوء لقرينة والاعراض صاحبه عنه فافهم قوله ومياه الغيوث
الخ ظاهر اشتراك كل انسان في جميع المياه المذكورة لعل المراد بماء الغيث وماء العيون وماء البئر
الذي الناس فيه شرع بتحريك الراء وسكونها اي سواء وهو يطلق على الواحد والتثنية والجمع
لانه مصدر ما يكون في الارض المباحة التي هم فيها سواء لان الماء الذي في الارض المملوكة تابعة
لها مثل ماء البئر والعين التين فيها فان الظاهر ان لا يخرج ماء الابار والغيوث والعيون كاكثر
بالخروج عنها ولكن يمكن جواز التصرف فيه اذا خرج عن المملوك بالقراين والاعراض والظاهر ان
ماء المباح الجاري من الانهار والشطوط الى الملك كذلك وان لم يبنى الارض لذلك والدليل غير
واضح ومنه قوله فيما سياتي وما يقبضه النهر الخ على ان ذلك مختار ويفهم تفرقة كما سيظهر فتامل
والاستصحاب ودليل اباحة المباحات يقتضي عدم التملك بمجرد ذلك وقد يؤول ذلك الى الضيق
بان يكون الشط والغيث في الارض مملوكة ثم لا يجوز الدخول في الارض المملوكة لاحد من الماء
وغيره الا في صورة يجوز الدخول باذن صريح وغيره قوله ويملك المحرز في اناء وشبهه مثل ان يأخذه
بيده ويجعله في ارض مملوكة قوله وما يقبضه النهر المملوك لصاحب الخ اي ما يدخل النهر المملوك
من المياه المباحة سوى كان من الغيث والعين والشط الكبير وغيرها يكون ملكا لصاحب النهر
حقيقا بمعنى ان لم يكن مالكا على الاحتمال وكانه لذلك قال لصاحبه دون مالكه ويحتمل ان يريد
بالصاحب المالك ولعل مراده ما حفر بقصد قبض الماء لا لغرض اخر وكذلك كما هو المتبادر في الارض

ولعل دليله رواية اسمعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بيع الكلاء اذا سيحها بعد الرجل الى
الرعاية فيسوقه الى الارض فيسقيه الحشيش وهو الذي حفر النهر وله الماء يزرع به ما شاء فقال اذا
كان الماء له فليزرع به ما شاء وليتصدق بما احب فتامل وما مر في حفر البئر ويملك ماؤها بسبب الحفر و
كان ذلك هو الفرق بينه وبين ما اشرنا اليه من عدم تملك الماء بمجرد دخوله في ملك الانسان ولعل فيه
اشارة الى اعتبار قصد التملك في تملك المباحات فان ذلك قصد الحائز والظاهر كاف وان قصد التملك
ليس بشرط للاصل وظاهر ادلة تملك المباحات نعم لا يبعد اعتبار قصد عدم التملك مثل ان يقصد
الاخذ لغيره لاصل عدم التخيير ولكل امرئ ما نوى ولوقوع الاجارة على الاحتطاب والاحتشاش واخذ
المياه واصطياد السمك بين المسلمين من غير نكير فيحمل على الصحة لذلك لانه لولا لزم صحة الاجارة والجعالة
فانهما يشملها الخ فتامل قوله ولو قصر المباح الخ يعني اذا كانت على حافة النهر المباح مثل الفرات و
موضع السيل ودور وزروع متعددة وغروس كذلك للاشخاص فان كان كافيا للكل بحيث لا يحصل على احد
الضرر بالتقديم والتقدير فلا مشاحة ولا نزاع وان كان قاصرا فالذي قريب الى فوهة النهر اي اول
ما يصل اليه الماء المباح اولى ومقدم على الكل قيل بشرط ان لا يعلم كون المتاخر سابقا في الاحياء
على الاول فانه لو علم فهو اولى والمراد الاول احياء وان كان اخره مكانا لحق الاول السابق فما احتاج اليه
عادة لم يجب على صاحبه ايصال الماء الى ما بعده ولا يجوز لغيره اجباره على ذلك بغير اذنه وقد قدر ذلك
للزرع فان يحبس الماء اليه حتى يصل الى شراك النعل وكانه ما فوق الاصابع واصولها والشجر اي
غير النخل الى المقدم بان يصل الى ظهر القدم ويستر ما ستر الساق والنخل الى الساق بان يصل
اليه كانه يأخذ جزءا منه ولم يجب على صاحبه الاول اعطاء الماء لمن يليه وان تلف ما يليه ولم يتلف
ما له وانما يعتبر هنا هو المشهور بل كاد ان يكون اجماعا ويدل عليه الخبر مثل رواية غياث بن ابراهيم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في سيل وادي مهزور للزرع
الى الشراك وللنخل الى الكعب ثم يرسل الماء الى اسفل من ذلك قال ابن ابي عمير والمهزور موضع الوادي
وروايته ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في سيل وادي مهزور
ان يحبس الاعلى على الاسفل للنخل الى الكعبين وللزرع الى الشراكين ورواية عقبة بن خالد عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في شرب النخل بالسيل ان الاعلى يشرب
قبل الاسفل ويترك الماء الى الكعبين ثم يسرح الماء الى الاسفل الذي يليه كذلك حتى تنقضي الحوايط
ويفنى الماء ولكن ما فيهما دلالة على الشجر غير النخل لعله موجود في غيرها ولعل فيهما دلالة على كون الكعب

غير ظ القدم **قوله** لا يجوز الانتفاع بالطرق الخ اشارة الى الاراضي التي انتفاعها مشتركة
بين الناس مثل الطرق لاستطراقهم والمساجد والمدارس والخانات فلا يجوز الانتفاع شيء منها
لاحد بغير الوجه الذي عين لمنع المنع عن ذلك الوجه مثل الجلوس في الطرق مع المنع عن الاستطراق
والاعمال في المساجد مع منع المصلين عن الصلوة ولعل دليله الاجماع ولخراجها عما عين له شيء عنه
والتغيير والتبديل المضر بما عين قبيح عقلا ونقلا فعلم ان الجلوس الغير المضر بالانتفاع المطلوب
جائز في الطريق ثم ان الظاهر انه احق به ما دام جالسا كذلك فليس لاحد منعه ولخراجه للاحقية
الثانية له بالسبق والعقل يجد ويحتمل الاجماع والنص ايضا فاذا قام بطل حقه لزم علته
وان قام بنية العود فان قال بالاحقية ح ايضا بعض الاصحاب خصوصا مع قصر الزمان وقيل
في شرح شرايع لا كلام في بطلان حقه ان طال الزمان والظاهر ما هو المشهور كما في المتن لاصل
الاشتراك وعدم ظهور دليل على ثبوت الحق وكذلك لو كان جلوسه للبيع والشراء في الطرق و
المواضع المتسعة الغير المضر بالانتفاع المطلوب منها بوجه هذا ايضا هو المشهور وقيل
بالمنع مطلقا ودليله غير تام الا ان يجوز الجلوس في مثل المسجد مع عدم المنع عن الانتفاع وعموم
عمل الناس في اعصار من غير نكير والاصل ويمكن لو قام بطل حقه الا ان يكون رحله باقيا ح والمشهور
ايضا انه احق به مستندا الى ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام سوق المسلمين كمسجدهم وقد ثبت
ذلك في المسجد فيكون في السوق كذلك بل قيل انه لو كان جالسا لغير الشراء والبيع بل للاستراحة
ونحوه فقام بنية العود ورحله باق فهو احق قياسا على المسجد وفي الدليل تامل فالظاهر عدم الا
ستحقاق الا انه لا ينبغي رفع رحله من غير اذنه فتامل ويمكن الجواز مع توقف الانتفاع به والضمان
ح ويحتمل عدمه فيكون امانة للاذن شرعا في الرفع والاصل عدم الضمان وصرح به شرح الشرايع
بجواز اخذ الرحل من مكانه في المسجد واحتمال عدم الضمان كما سيجيء **قوله** ومن سبق الى موضع من المسجد
الخ من المشتركات المسجد ولا كلام في اولوية السابق الى مكان منه للصلوة او العبادة اخرى مثل
التلاوة والتدريس ما دام فيه ولا في بطلان حقه بالقيام بعدم نية العود بل في بقاء حقه
ببقاء رحله بنية عوده مع قصر الزمان لقوله صلى الله عليه وآله اذا قام احدكم من مجلسه في المسجد
فهو احق به اذا عاد اليه وقول امير المؤمنين عليه السلام سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق الى مكان فهو
احق به الى الليل ولا يضر عدم صحة السند ولكونه اعم من المدعى بل كون الثاني اخص من وجه
فانهم قائلون بالبقاء ما دام الرحل فيه لا الى الليل فقط مطلقا الا انه مؤيد للمشهور ويخرج ما يخرج

بالاجماع يبقى في الباقي مؤيد فتامل في دلالة الثانية فان المتبادر منه كونه اولى ما دام فيه وقيد
بالليل القيام ح فهو دليل على بطلان حقه بالقيام ح فتامل قال في شرح الشرايع فان كان رحله وبقي
شيء من امتعته وان قل باقيا فهو احق للنص على ذلك الدقيق في الذكرى بل لا يطول زمان المفارقة
والا بطل حقه ايضا ولا باس به خصوصا مع حضور الجماعة واستلزام بحيث موضعه وجود فرجة
في الصف للنهي عن ذلك بل استثنى بعضهم ذلك مطلقا وحكم بسقوط حقه ولا باس به ثم على تقدير
سقوط حقه يجوز دفع رحله ان استلزم المنع من التصرف فيه وتوقف تسوية الصف عليه ويضمنه
الرافع له الى ان يوصله الى صاحبه جمعا بين الحقين مع احتمال عدم الضمان للاذن فيه شرعا وان لم
يكن رحله باقيا وان كان قيامه لغير ضرورة سقط حقه مطلقا في المشهور وفرقوا بينه وبين
مقاعد الاسواق بان غرض المقابلة يختلف باختلاف المقاعد والصلوة في بقاع المسجد لا يختلف
وفيه نظر يمنع عدم اختلاف بقاع المسجد لان ثواب الصلوة في الصف الاول اكثر وفيه تامل
اذ الخروج من الامر الثابت بالنص مع الشهرة العظيمة واستحسان العقل بمجرد طول الزمان
فضلا عن قصره ووجود الفرجة التي ينهى تركها كذا على الحضاد مع الاختيار في كراهية
مشكل نعم ذلك محتمل مع التعطيل واحتياج المصلين به مطلقا والى ان ياتي صاحبه ويكون
بعد مجيئه احق به ويجب اخلاؤه له ولا يبعد ذلك في جميع المواضع التي هو احق فان المواضع
في الاصل مباح ومشترك وانما المقتضي للاحقية عدم بطلان حقه ومنعه عن ذلك الموضع
وذلك منتف حين عينه فلا يبعد جواز الجلوس في مكانه الذي هو احق به مع عدم بقاء رحله
ومع بقائه بشرط عدم التصرف فيه وكذا الاشتغال بالعبادات فيه حتى الصلوة اذا علم عدم
الضمان بمجرد ذلك التسوية الصف كما مر لان التصرف في مال الغير منهي عنه عقلا وشرعا
بالنص والاجماع فيبعد الخروج عنه بمثل ذلك النص ايضا نعم عدم بطلان حق الجلوس في الاسواق
مع قيامه لغير ضرورة ولم يكن رحله باقيا على المشهور وهو غير ظ وايضا لا يبعد كثرة الثواب
عرضا في العرف وهو اعرف فان ظاهر المص هنا عدم البقاء بدون الرحل مطلقا سوى
قام بنية العود وعدمه والبقاء معه مطلقا مع طول الزمان وقصره **قوله** ولو استبق اثنان
الخ اي وصلا الى مكان معا من غير تقدم وتاخر ولا يسع الا احدهما ولم يتراض احدهما الاخر
اقرع دليله انحصار وجه الخلاص ودفع الاشكال فيها **قوله** ومن سكن بيتا الخ قال المشتركات
المدارس والرباط المراد به المواضع الموقوفة لسكنى المترددين ومن لا مسكن له مثل الخانات

ومعلوم احقية من سكن بيتا منها وهو من اهل السكنى فيه بان يكون متصفا بوصف من جعل
له وكذا معلوم عدم جواز اخراجه والمشاركة معه في منزله من غير رضاه مع عدم عادة مثله
في مثل ذلك المنزل المشترك سواء كان هناك ضرر من غير الشركة ام لا لان ذا الاستيناد كما هو المفروض
والمفهوم من كونه مشتركا ومباحا ولو فرض عدم فهم ذلك فتتبع ومعلوم ايضا انه لو كان الشرط
في جواز الجلوس مدة معينة او الاشتغال بشيء معين بطل حقه بخروج تلك المدة وعدم الا
شتغال بالمشروط الا ان يعود فهو والغير سواء فلو سبق فهو الاحق والظاهر اشتراط
اتصاف الجالس في المدارس بطلب العلم وكونه من اهله مطلقا الا ان يكون شرط علما خاصا
ومذهبا خاصا فيختص بمن اتصف بالشرط وكذا عدم بطلان حقه لو خرج لقضاء حاجته
مثل تحصيل ماكول ومشروب ودرس ومداد وقرطاس وغسل بدن وثياب وغير ذلك ولا يلزمه
ترك الرحل ولا احلاس تخصص مكانه فلو اجلسه لم يضر اولى بل يلزمه الخروج لو لم يرض من
تركه هناك **قوله** ولو فارق الخ اي لو فارق وخرج من بيته خروجا يسمى به مفارقة لا مثل
ان يخرج لقضاء حوائجه مع ارادة الكون فيه فانه لا يبطل حقه على الظاهر سواء كان رحله باقيا
ام لا زمان المفارقة او قصر لحصول المفارقة المسقطة اللاحقة وان كان لعذر ففي سقوطه
خ وجوّز المص هنا السقوط مطلقا مع بقاء الرحل وعدمه وطول المفارقة وقصرها لحصول
المبطل وعدم العلم بالبقاء مع اصل العدم واحتمل عدم البطلان مطلقا وهو بعيد لحصول
المفارقة مع انه قد يؤول الى تعطيل المنزل عما جعل له نعم يحتمل عدمه مع قصد المفارقة زمانا قليلا
بحيث لا يلزم تعطيل المنزل عرفا مع بقاء الرحل بنية العود خصوصا اذا كانت مثل تلك
المفارقة عادة بان يروح الى اهله في البلد لاخذ الزكوة من القروح ويروح من المشهد
الى مشهد الحسين عليه السلام ويبقى ايام قلايل الزيارة وكذا من يروح الى اهله في القرى ويتم عندهم
قال في شرح الشرايع اختار في التذكرة البقاء ان كان لعذر وهو حسن مع بقاء الرحل ونية
العود وذلك غير بعيد مطلقا ما لم يؤول الى تعطيل المنزل وفوت غرض الواقف فالظ عدم
التفاوت بوجود بقية له فيه وعدمه ولا يبعد الجلوس فيما عمره ايضا لئلا يلزم البطلان بتعمير
البعض مع انه اذا كان التعمير بغير اذن الناظر يحتاج اذنه غير ظ فلا يستحق به شيئا فلو امكن ازالته
ازاله من غير تخريب الوقف خصوصا اذا كان التعمير قليلا او غير المجلس والاحتياط واضح فينبغي
الاجتناب ولا يبعد تفويض الامر الى الناظر بمعنى انه جعل الامر اليه فان كان يرى ان التعطيل وترك

هذا المنزل في هذه المدة بهذه المفارقة مما يعد تعطيلا ومنافيا لغرض الواقف وخارجا عن عرفهم
وسببا لبعض وان الاولى اسكان غيره يبطل حقه فيسكن غيره والا يحفظ له وكان هذا لمقصود
الدروس في استقراره تفويض الامر الى الناظر فلابد من قول شارح الشرايع ويشكل بان الناظر ليس
له اخراج المستحق اقتراحا برفع الاستحقاق وعدمه فافهم نعم انه لا يبعد جواز الجلوس في مثل هذا
المنزل الى ان يجيء المفارق من غير اذنه وان قلنا ببقاء حقه لما تقدم في الجلوس في المكان من المسجد
مع بقاء الرحل فتامل **قوله** الاولى اليهود والنصارى الخ اشرنا الى ان الامر المتعلق بالامام ع
لا ينبغي لمثلنا ان يتكلم فيه فان الامر اليه ولا يجوز عليه الا الحق وفائدة العلم بالاحكام مع كونه
حينئذ قليلا واظن ان الاصحاب رحمهم الله انما بحثوا عما يجوز للامام ان يفعل مثل تغيير الجزية وغيره
تبعا للعامة فانهم يبحثون عما لا يجوز للامام والحاكم ان يفعل وعما لا يفعل لتجويزهم الخطاء والغلط
عليه فيحتاج الى استخراج احكامه والبحث فيه ولهذا بحثوا عن افعاله في جميع ما له ان يفعل
في مثل العمل بالوصايا ونصب الوصي وتحجير الصبيان والمسرفين والمفلس وولايته في النكاح
والحدود والقصاص وغيرها وتبعهم اصحابنا في بحث الجهاد والاولى الى الترك ولهذا ما اخصنا
في كتاب الجهاد ومثل غيرنا الا في مسئلة ضرورية متعلقة بغيره عليه السلام مثل احكام الارضين
حال الغيبة **قوله** مع علم القدر اي قدر مال الضمان ويحتمل قدر المضامين ايضا **قوله** وهم
قيل لا يسقط عنه **قوله** ويستحقها المجاهدون هذا في زمان الحضور الخ ظاهر ويفعل
الامام عليه السلام بها ما يريد وفي صحيحة محمد بن مسلم حيث قال عليه السلام وانما الجزية عطاء المهاجرين
اشارة الى كونها للمجاهدين كما هو مقتضى المتن وساير العبارات قال في المنتهى مصرف الجزية
سواء للمجاهدين وكذا ما يؤخذ منهم على وجه المعاوضة لدخول بلاد الاسلام واما في زمان الغيبة
فمشكل ويمكن جواز اخذها للحاكم النايب عليه السلام وجعلها في مصالح المسلمين مثل بيت المسلمين و
صرفها للفقراء المسلمين كالزكوة كما يشعر به عبارة قواعد المص فهو للمجاهدين ومع عدمهم لفقراء
المسلمين ولكن غير ظاهر ولم يعلم كون غيره عليه السلام مقامه في ذلك وما نرى له دليلا ولا كلام
الاصحاب بل هكذا عباراتهم مجملة والعجب انهم يبينون احكام الامام في زمان حضوره ويتركون
مثل هذه لعله لعدم المستند ولكن ينبغي اظهاره ليطمئن قلب مثلنا وتندفع الشبهة بجواز اخذها
للجائر واعطائها لاحاد المسلمين واخذهم لها من عند انفسهم وقد تراهم الان يظنون اخذها اكثر
اباحة من مال الجاير بل يعتقدون انها ابعد من الشبهة مع عدم احتياجهم اليها ايضا وما نرى

وجهه وهم اعرف لعل عندهم وجه اباحة ووصل اليهم من قول حجة كما يفعلون في اخذ الخراج والمقا
الظن وجوب الاجتناب ولا شك انه احوط **قوله** ولو استجدوا الخ معلوم عدم تجويز ذلك بل وجوب
تخريبها لانه معبد العبادة باطلة وبدعة رضا لنه وتصلته ولا يبعد لهم تجديد ما كان قبل الفتح لان
الجزية والصلح معهم يستلزم لذلك لانه ليس باحداث بل ابقاء ما كان جايزا وكذا جواز تجديد ما
في بلادهم وارضيهم فتامل **قوله** ولا يجوز للذمي ان يعلوا الخ الظ ان هذا الحكم غير مخصوص بزمان
الحضور فيجوز منعهم لاحاد المسلمين عن ذلك وادعى في المنتهى الاجماع في عدم جواز العلو في الدار
المحدثة والمجدده وتقرير المتباعة من المسلمين على حالها كما في المتن ولكن يمنع العلو لو اراده بعد انهدامها
وقال ان العلو الممنوع هو ما علا على محلة لا على كل المسلمين وما رايت في الاخبار ما يدل على المنع وخبر الاسلام
يعلوا ولا يعلا عليه على تقدير صحته لا يدل على شيء من ذلك فتامل **قوله** ولا يجوز لهم دخول المسا
الخ فيتعاقبون به ولا يجوز الاذن لهم بل يجب على المسلمين ايضا منعهم من ذلك ولا يجوز بعد الاذن
ايضا بمعنى عدم سقوط العقاب والمنع كما يسقط منهم وتحريم دخول بلاد المسلمين بالاذن فان في المنتهى
وادعى اجماع اهل البيت على عدم جواز دخولهم مسجدا من المساجد مطلقا في الحجاز والحرم وغيرهما مع
الاذن وبدونه والمستند في الحجاز هو الاية الصريحة في منع قربهم المسجد الحرام والدالة بالمفهوم
على تحريم الغير وهي قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فانهم بل
استدل بها على منع دخول الحرم مطلقا وقيل انه اراد بالمسجد الحرام كما في قوله تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام لانه اسرى من الحرم لا من المسجد وكذا ادعى الاجماع في المنتهى
على عدم استيطانهم الحجاز واستدل عليه بالاخبار ايضا من طرقهم وفيها من جزيرة العرب ايضا
ولكن قال المراد بها الحجاز والمراد به مكة والمدينة ونحوهما مع ان المنع عن جزيرة العرب واقع في
في الخبر بعد منع الحجاز حيث قال صلوات الله عليه واله لا يدخلن اليهودي الحجاز واهل نجران من جزيرة
العرب والحكم مشهور بين الاصحاب وصرح هو ايضا به في بعض كتبه مثل القواعد فتامل وقال
لا يجوز لهم الدخول في الحجاز بل في ساير البلاد الا باذن الامام عليه السلام ومعه يجوز دخول الحجاز
ايضا للتجارة ولا يجوز له ان ياذن لهم لاقامة اكثر من ثلثة ايام والبحث عن ذلك لا يخرج عن شيء
فيفوض اليه عليه السلام وانما يجب العام لتجويزهم الغلط على امامهم ولا ينبغي اتباعهم وقد فعلوا ذلك
في مباحث كثيرة خصوصا في المنتهى لانه يريد التحقيق والرد عليهم حتى في المسايل التي لا اصل لها عندنا
ثم تقول هذه الفروع ساقطة عندنا كذا **قوله** ولو انتقل الخ لو انتقل الذمي الذي يقبل الجزية

منه ولا يتعين عليه القتل والاسلام بل يجب ان يقر على دينه بالجزية الى دين ليس له ذلك الحكم مثل دين
الحربي صار مثله لا يقبل منه الا الاسلام فان لم يسلم يقتل فلا يجوز الاقتصار على الجزية وذلك
اليهودي مثلا على حاله اذا صار وثنيا سوى بقي على الوثنية او عاد الى دينه الاول ومحل الخلاف فيه كما يفهم
من المنتهى مستندا الى قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله صلى الله عليه
واله من بدل دينه فاقتلوه خرج ما اتفق على القبول بقي غيره تحته لما لو انتقل الى دين اخر مثل
دينه الذي يقر عليه باخذ الجزية مثل ان كان يهوديا صار نصرانيا ففيه الخلاف راى المص انه
لا نظر الى ما تقدم من الاية والخبر ووجه الاخر انه دين يقبل ويقر عليه مع الجزية وقد صار
المنتقل من اهله فيدخل تحت ادلته فتامل وما لا مرية في ذلك اليه عليه السلام فيكون عليه اولى ولكن
يمكن ان يترتب على اخذ الجزية حال الغيبة فتامل **قوله** ولو فعلوا ما هو جايز الخ اي لو فعلوا عندهم
وغير الجايز عند المسلمين خفية مع شرط عدم فعله عليهم مطلقا فالظ ان لا خلاف في عدم منعهم
والتعرض لهم في ذلك واما اذا تجاهروا بمثل شرب الخمر علانية وفي مثل الاسواق فلا شك انه الظ
وجوب منعهم فيعمل بمقتضى شرع الاسلام من الحد والتعزير واما لو فعلوا ما لا يجوز عندهم ايضا
فالحكم مخير بين اجراء احكام المسلمين عليهم وبين ردهم على احكامهم ليعمل بمقتضى شرعهم قيل هذا فيما
علم انه في شرعهم حكما من حد وتعزير والا يتعين اجراء حكم الاسلام والحكم مشهور **قوله** كل من خرج
على امام عادل الخ يريد تعريف الباغي وهو المسمى بالخارجي ويريد بالامام العادل المعصوم و
بالتهوم من القيام والطلب وبنايبه من نصبه للقتال بالخصوص وعلى الكفاية متعلق بوجوب
ودليل وجوب قتاله ح ظاهر من الكتاب والسنة والاجماع وكونه كفائيا من العقل وكذا التعيين
في موضعه **قوله** ثم لا يرجع الى آخره يعني لا بد من قتالهم الى ان يرجعوا الى الاسلام ويدل عليه
ما يدل على كفرهم فان الباغي عندنا كافر ومرتد لانكاره ما علم من الدين ضرورة من وجوب حق
الامام الذي تقول به وتحريم بغضه وقتاله والى ان يتفرقوا اذا لم يكن لهم فئة يرجعون اليها
وح يترك ولا يجب قتالهم ولا اتباع مدبرهم ولا الاجهاز على جريحهم والافضل صنع ذلك كما نقل ذلك في
محاربة امير المؤمنين عليه السلام مع عايشه ومعاوية اظنه نقل في الكشاف لولا محاربة علي مع عايشه
ومعوية ما كان يعلم حكم اهل البغي والحرب حيث ما اتبع مدبرهم وما اجهز على جريحهم بل الخصم
على تفريق جمعهم في الاول وخلافه في الثاني فعلمنا احكام فسمى البغاة وفيما فيه فتامل دل على هذا
التفصيل الاخبار بقوله وفعل امير المؤمنين عليه السلام يوم الجمل وصفين **قوله** ولا يجوز سبي ذراريهم

ولانا نهم الخ الظاهر انه لا خلاف في ذلك لسمة الاسلام ونقل الاجماع في المنتهى على عدم تملك ما لم
يحوه العسكر ودل عليه الاصل والاخبار ايضا بفعله وقوله صلوات الله عليه وآله حتى نقل انه لما
كثر عليه القول في قسمة الغنيمة والفئ فقال ايكم يأخذ ام المؤمنين في سهمه يعني عايشة فكفوا عن ذلك
ونقل عن السيد المرتضى عدم الخلاف بين الفقها في ان الديوان مرجع الناس في هذا الموضع الى قضا
امير المؤمنين عليه السلام في محاربة اهل البصرة وان نقل الخلاف في اموالهم التي حواها العسكر وما
تقدم دليل قوي على العدم مطلقا وروي ان امير المؤمنين عليه السلام نادى يوم الجمل من عرف شيئا
من ماله مع احد فليأخذه وكان بعض اصحابه عليه السلام قد اخذ قدرا وهو يطبخ فيها فجاء صاحبها ليأخذها
فقال له الذي يطبخ فيها امهلني حتى ينضج الطبخ فأبى فكبها واخذها وهذا يدل على كمال الاهتمام برد اموال
الناس والانصاف للمظلوم من ظالمه صلوات الله عليه وعلى اولاده ونقل في المنتهى انه من جملة
ما انكر الخوارج عليه عليه السلام عدم السبي وقسمة غنيمة الخوارج قالوا من حلت دماؤه حلت امواله
وبالعكس **قوله** وللامام الاستعانة الخ وذلك ظاهر مع الحضور وهو الحاكم على الاطلاق وظاهر انه
ضمان اهل البغي ما اتلفوا من اموال اهل العدل وانفسهم اي عسكر الامام بالحق عليه السلام
في الحرب وغيره بخلاف ما يتلفون اهل العدل في الحرب لانهم وان لم يملكوا انما يجوز **قوله** ومانع
الزكوة مستحلا الخ دليل جواز قتل مانع الزكوة مستحلا انه منكر للضروري فيقتل اذا لم يظهر
له شبهة وينبغي قبول توبته كالخوارج فتامل ولا يقتل غير المستحل بل ينبغي الاخذ عنه مهما
امكن ولو بالحرب والمقاتلة ولكن يكون المقصود الاخذ والدفع لا القتل ولو قتل يكون هدرا
هذا ظاهر كلامهم فتامل **قوله** وساب الامام يقتل اي يجب قتله على السامع صرح به في الدروس وقد
مر ان ساب النبي يقتل وكذا ساب الامام مع العلم بانه من اهل البيت الذين ثبت وجوب مودتهم
واعظامهم والزامهم بالاجماع والنص من السنة والكتاب كما يفهم من الكشاف وغيره في تفسير
قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وهو ظاهر ويمكن كون الجهل عذرا وقبول التوبة
لحقن الدماء ودعواه ذلك مقبول ويرشد اليه قبول توبة الخوارج لان قتل الامام والخروج عليه
ومقاتلة اصحابه اعظم من السب واظهر في المنع والكفر فتامل **قوله** ولو قاتل الذمي الخ اي مع
اعانة الذمي البغاة في حرب المسلمين خرق ذمته وصار حربيا يجوز قتله وما يجوز فعله بالحربي
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لعل المراد بالمعروف هنا اعم من الواجب والمندوب لا
الواجب فقط ولهذا استثني من وجوب تنبيه نهي المكروه فانه مستحب كالامر بالمندوب ولكن

اكثر عبارات الاصحاب مثل المتن وكان الوجه عدم صحة اطلاق المنكر على المكروه حقيقة وذلك ظاهر
ومع ذلك كان ينبغي ذكر النهي عنه وجعله مندوبا وان لم يكن داخلا في المنكر لاستيفاء البحث كما
فعل في الدروس والمراد بالامر هنا طلب فعل المامور به وارادة ايجاده وطلب ترك المنكر
كراهته بوجه من الوجوه الاتية **قوله** وهما واجبان على الكفاية الى آخره قال في المنتهى لا خلاف بين
العقلاء كافة في وجوبهما وذكر عليه الادلة من الكتاب والسنة ايضا وهي كثيرة معروفة ولا يحتاج
الى ذكرها لان المسئلة صارت كالضرورية فخرجت عن الفقهية ثم انه لا ثمرة في بحث ان وجوبهما هل
هو عقلي بمعنى انه مع قطع النظر عن الشرع وعدم وروده يدرك العقل السليم قبح ترك الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر بمعنى استحقاق التارك الذم عقلا واستحقاق الفاعل المدح فلو ترك الشارع الامر
بهما وايجابهما يفهم من العقل ذلك وانما ذكره للتاكيد لا للبيان والكشف ام لا بل لا بد من الشرع ليبين
للعقل ذلك فلا بد ذكره بل هو من ادلة الوجوب لا انه ظاهر بالادلة فلا ثمرة لذلك تركه المص هنا فتركه ايضا
البحث عن ادلة الطرفين وعما فيها والظاهر انه شرعي اذ العقل يجوز كون شخص مامورا بشيء ومع ذلك
يجوز عدم وجوب الامر لاشخاص اخر بذلك الشيء المامور به بل قد يجوز كونه قبيحا اي قبح الامر منهم نعم يمكن
ان قد يجد العقل حسن الامر والنهي بخصوص مادة لا لكونه مامورا به ومنهيا عنه فقط مثل امر
الشارع بانقاذ الغريق ونهي العقل عن احراق النفس وهلاكها فاراد الشخص المامور والمنهي
خلاف ذلك فالعقل يجد ان امره ونهيه عن ذلك حسن وجب المدح عند العقلاء وتركه مستلزم
لضرره عندهم لانه يجد ان الغرض هو الحفظ وعدم وجود هذا المنكر من العدم لا غير وكانه الى
ذلك اشار في الدروس ان وجوبهما عقلي وشرعي بمعنى انه في بعض المواضع عقلي بحت من غير حاجة
الى الشرع وان وجد فيه الشرع ايضا كما صورناه وفي البعض المواضع عقلي بحته من غير حاجة
الى الشرع بل الاكثر شرعي لا مدخل للعقل فيه وليس معناه انه عقلي تجويز العقل بسبب ورود
الشرع ايضا كما هو الظاهر اذ ليس ذلك محل النزاع والخلاف لان النزاع في انه هل العقل مستقل
ام لا كما بيناه فالاجتماع غير معقول لانه ان كان معرفة العقل بسبب الشرع فذلك يقال له شرعي
لا عقلي وان كان لا بسببه بل هو مستقل فذلك عقلي لا شرعي ولعل الخلاف في كون وجوبهما كفائيا
او عينيا فلا ثمرة مستظهر لا بمعنى انه يجب على الجميع او البعض لان الكفائي ايضا يجب على الجميع عند
المحققين مع انه لا ثمرة في ذلك النزاع ولا بمعنى انه يسقط عن الجميع بفعل البعض او لم يسقط عن
الباقين بفعل البعض لانه ان فعل المامور وترك المنهي بامر ذلك البعض او علم عدم التاثير لامره ونهيه

او الضرر في امره ونهيه ممن كان فلا معنى لبقاء الوجوب على الباقين لعدم بقاء شرط الوجوب
وان علم عدم ذلك التاثير من ذلك البعض له والضرر به فقط علم عدم الوجوب عليه والوجوب
على غيره فهم افراد الواجب الكفائي دونه بل بمعنى انه مع تحقق الشرايط في جماعة هل يجب على الكل التوجه
الى الامر والمبادرة اليه وان علم توجه البعض وانه يقوم به حتى يحصل المط ويسقط الواجب اما
بوقوع المامور وترك المنكر او بعدم شرط وجوبهما ام لا بل يكفي العلم بشروع البعض في ذلك
او ارادة شروعه او ظن فعل البعض لعدم تكليف الباقي لا لان بمعنى انه يجوز لهم الترك فيشتغلون
عنه بامور اخر فيصح عنهم ذلك ويجوز وان كان ضدا للامر بهما والامر بالشيء يكون نهيا عن ضده
الخاص والنهي مبطلا للعبادة اذا كان فيها وهذا لا خصوصية له بهذا الواجب بل يجري فيما هو
وجوبه كفائي فانه بالحقيقة نزاع في معنى الكفائي وتحقيق حكمه بان المعتبر في جواز ترك الباقين
ذلك اي شيء هو هل يكفي ظن الوقوع وظن سقوط الواجب بذلك ام لا بل لا بد من العلم فيجب ان
يتوجه الكل ويشتغلون به حتى يتحقق وهو ظ كلامهم حيث جعلوا النزاع في كون هذا كفائيا او عينيا
بمعنى وجوب المبادرة على الكل حتى يحصل المط او علم عدم الوجوب وان ظنوا او علموا انه يقوم
به واحد كما ذكرناه وصرح به في الشرح وغيره كفاية ذلك في ساير الواجب الكفائي ووجه
الكفاية في غيره دونه غير ظ وليس كثرة ادلته وعدم احتياجه الى دليل ولا احتمال عدم الاهتمام
بالامر من يقوم به والانتها بنهيه وجها لذلك لانه لا يتفاوت الحكم بعدم ثبوته بادلة بين
الكثرة والقلة وليس باوضح من احكام الاموات والغرض كفايته من يقوم وان فرض عدمها
او احتمل ذلك فيخرج عن محل النزاع وقد تعرض مثله في غيره ايضا وبالجملة كان المناسب جعله
كفائيا من غير نزاع ثم البحث في سقوط الواجب الكفائي بالفعل وفي طريق التكليف به وجواز
التاخير وعدمه وما اجد وجها لجعل النزاع فيه فقط على وجه لا يجري في جميع الواجبات الكفائية
وان البحث فيه بالحقيقة راجع الى تحقيق الواجب الكفائي ثم انه لا يبعد كفاية العلم بان الغير
يقوم فيجوز التاخير وعدم وجوب المبادرة فيما نحن فيه وفي جميع الكفائيات اذا كان بحيث
ان الواجب يسقط بتلك الاقامة اما لحصول المط او تحقق عدم الوجوب على الباقي لعدم شرطه
مثل ان يعلم انه لم يؤثر كلام من قام وامره لم يؤثر غيره او لحصول الضرر بل يكفي الظن المتاخم
للعلم الماخوذ من القراين والعادات مثل قيام جماعة مقيدين بالشرع متعينين في بلاد المسلمين
لتجهيز الاموات فان علم شخص بموت مسلم لا يجب عليه المبادرة للعلم العادي او الظن المتاخم

له بان يكتب الغير ذلك ولهذا نرى ان العلماء والصلحاء يتركون ذلك في ساير البلدان والاعصار الى
الان من غير انكار احد ذلك وكذا كانوا يبعثون من يمنع منكرا او يامر بالواجبات مثل اقامة الصلوات
واخذ الزكوات من غير ان يروحوا بانفسهم ولا ان يبعثوا الى ذلك كل احد يمكنه ذلك وكذا في
تعليم ساير الواجبات والمحرمات وذلك ظاهر من اثار الماضين وفعل المعاصرين بل من فعله
صلى الله عليه واله واوصيائه عليهم السلام وعدّ في الدروس عدم الظن بقيام الغير مقامه على
الاقوى شرطا من شرايط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذا يظهر من المنتهى كما سيأتي
وهذا يدل على كفاية مطلق الظن فتامل فان الادلة غير مقيدة وسقوط الواجب المحقق بمطلق
الظن مشكل نعم لا يبعد الظن المتقدم ولكن لا يسقط ذلك الواجب في نفس الامر الا بحصول
المط او بعدم وجوب شرط اخر من ساير شروطه والاحتياط واضح فلا يترك مهما امكن وبالجملة
الظ ان الوجوب كفائي لان الظ ان المقصود انما المط من كون العدم الى الموجود من اي فاعل
كان وليس الغرض متعلقا بكونه عن فاعل معين ولهذا لو ارتفع من نفسه لا يكلف الغير به فليس
المراد وقوعه من مكلف مكلف وانما يجب عليهم لتعلق الغرض بوجوده وهو يحصل من الكل فكلفوا
به لذلك ومع الحصول لا يطلب من الغير وهو الواجب الكفائي وليس اكثر من ذلك موجودا في
ساير الكفائيات بل في بعض ادلة هذا الواجب ما يشعر بالوجوب على البعض مثل ولتكن منكم امة
يدعون الى الخير ويامرون وينهون عن المنكر والاية واحد فصاعدا او وردت به الرواية
مستشهدا بقوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله وغير ذلك مثل نفي الوجوب عن مطلق الامة وايجابا
على بعضهم على ما سيجيء في الرواية وهو علامة الوجوب الكفائي وان كان الحق ايضا ان الوجوب في
الكفائي ايضا على الكل الا ان في الايجاب على البعض اشعارا بان المقصود يحصل بفعل البعض
وان العلم بان الغير سيفعل الواجب الكفائي قبل فوت وقته كاف وكذا فيما نحن فيه بل الظن
المذكور ايضا فيجوز التاخير هنا ووجه استيفاء الامر بالمندوب واجبا ولا حراما ومكروها
بل ولا مباحا ظاهر **قوله** وانما يجبان بشرط علمهما الخ اشارة الى شرايط وجوب الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر وهي اربعة الاول علم الامر والناهي بكون المامور مامورا والمنكر منكرا الا بالدليل
ان كان مجتهدا او بالتقليد المعتبر ان كان مقلدا الظ انه في الاجماعيات والعلميات لا يحتاج
الى تقليد الحي وفتواه بل في المسائل الاجتهادية فقط على تقدير القول بعدم جواز تقليد الميت و
ودليل اشتراط هذا الشرط انه لا يمكن تحقق كونهما مامورا ونهيا عنده الا بالتحقق كونه امرا به

وناهيا عنه والنهي عن المامور قيل عليه هذا ليس شرطا للوجوب بل لجواز الفعل اذ قد يجب بدونه
مثل ان يعلم بشاهدين ان هنا ماموراً متروكاً ومنهياً مفعولاً في الجملة وما نعرفهما فيجب ان يعلمهما
حتى لا يفعل غير المجوز فقد يقال هنا ايضا قد حصل الشرط اذ قد يكون المراد به العلم في الجملة
وان لم يكف ذلك للفعل بل يجب التعيين والتفصيل على انه قد يمنع وجوبه من دون العلم
قال في المنتهى ولا خلاف في شرط العلم ويدل عليه الخبر ايضا كما سيجي فتامل فيه اذ قد يقال
اشتراط العلم قد يؤدي الى تعطيل الامر اذ قد يترك الكل لعدم العلم الذي هو شرط في الوجوب
فلا يجب على احد ولا يحصل المط ويمكن ان يقال لا يقع هذا بحكم الله او لوجوب الاوامر وترك
النواهي فيحصل العلم لذلك وح يحصل المطلوب ويمكن ان يقال المراد بشرط الوجوب شرطه
الجامعه للفعل وانه اراد بشرطيته للوجوب شرطيته لتحقق الواجب مسامحة لظهور ذلك والشارة
الى انه لا يجوز قبل العلم والتعلم ثم انه الظ عدم وجوب التعلم ايضا مع وجود من يعلم ويقدر
على الامر والناهي مثل من لا يعلم او اشد قدرة منه نعم لو لم يكن عالم قادر كان مع وجود الجاهل علم
كذلك منفرداً او منضما وعلم تحقق ترك المامور وفعل المنكر مجملا وعلم وجوب الامر والنهي على
الاجمال على الكل يجب عليه التعلم على التفصيل لتحصيل الغرض وهو نادر الثاني تجويز التاثير
يجوز عند الامر فلو لم يجوز التاثير علما او ظنا متاخما العلم ويحتمل الظن مطلقا قال في المنتهى
لم يجب الامر بل يجوز الفعل والترك سمعا كما قال في المنتهى يدل على هذين الشرطين ما روي عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف عن المنكر لا على الضعفه
الذين لا يهتدون سبيلا بعد رد وجوب الامر والنهي على الامة جميعا وهذه مع رواية مسعدة
بن صدقة فيدل لان على اشتراط العلم وجواز التاثير دل على نفي الضرر ايضا وهو الشرط الرابع
ويدل على الثاني والثالث رواية يحيى الطويل ايضا ويكفي عدم الخلاف فيها الثالث اصرار
فاعل المنهي عنه عليه واصرارا فاعل ترك المامور به عليه كذلك بمعنى انه انما ان يكون فاعلا بالفعل
او مريدا للفعل مرة بعد اخرى ويحتمل الاكتفاء بكونه غير نادم لما فعل سواء كان عازما على العود
ام ويؤيده وجوب التوبة والندامة والاحوط الاول اذ الظاهر عدم التحريم قطعا ثم قد يقال
الاصل عدم الوجوب وليس بظاهر مع عدم الفعل مطلقا خصوصا مع عدم العزم نعم قد
صرح بالتحريم مع ظهور الندامة في الدروس وغيره ولكن قول المنتهى والدروس ولو ظهر
امارة الندم سقط الوجوب مشعر بعدم السقوط ما لم تظهر الندامة وصريح في السقوط.

بمجرد ظهور الامارة وذلك غير بعيد للاصل وعدم ظهور الوجوب مع الاصرار المعلوم فلا يضر
كون الامارة علامة ضعيفة فيشكل السقوط بها كما قال في شرح الشرايع ولعله لو تم الاجماع
لكان القول بعدم الوجوب مع عدم الفعل مطلقا متوجها اذ ليس هنا الا العزم على فعل حرام و
حرمة ذلك غير ظ اذ قد نوقش في تحريمه فكيف في وجوب النهي عن ذلك ولكن وجوب التوبة
مؤيد للتحريم ولو ثبت وجوب الامر بها لكان الامر والنهي مع العزم بل مع عدم ظهور الندا
مة متوجها ولكن ظ كلامهم خال عن ذلك فيه ان الامر والنهي في صورة العلم على عدم الفعل مرة اخرى
لا على الترك لحصوله وتحصيل الحاصل ح وجوب تكليفه بترك العزم على العود وبالتوبة فتامل فانه ما ذكره
احد على ما رايت والذي يظهر انهم كانوا يكتفون بترك المنكر مثلا وما نقل تكليفهم احدا بالتوبة
بل بمجرد الترك كانوا يخلون سبيله وكذا في الامر بالمعروف فانهم كانوا يتركون بانكاره فقط
لعل اصل العدم او عدم العزم دليل وان التزام امر فيما بينه وبين الله وانما علم الوجوب الا
بالامر بالمعروف الظاهر ونهي المنكر كذلك بالاجماع وغيره منفي بالاصل ويمكن ان يقال التوبة
معروفة وتركها منكر وهو معلوم فمرتكبه حرام فينبغي الامر والنهي فتامل الرابع انتفاء الضرر
عنه وعن ماله وعن اخوانه معلوم اشتراطه بعدم حصول ضرر لنفسه او لماله او لاحد من
المؤمنين بل المسلمين كذلك قال في المنتهى لانه قبيح والضرر ايضا قبيح ودفع القبيح بالقبيح قبيح و
وجوب ادخال الضرر على نفسه او المسلمين لدفع حرام وغير ظاهر وان فرض كونه اقل من الاول
والظ عدم الخلاف فيه ايضا ويدل عليه الاخبار ايضا وكذا في كون الاول والاخيرين شرطين
للجواز فيدل عدمها التحريم وصرح بذلك البعض ولكن اذا كان الضرر قليلا غير معلوم تحريمه لذلك
فتامل وان كان الثاني شرطا للوجوب فقد عده ايضا البعض ولكن ينبغي الترك اذا علم عدم التاثير
لانه عبث ولما في الرواية انه لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه يعني لا يتعرض لما لا يطيق نعم لا يبعد استحبابا
مع احتمال التاثير مع ظن عدمه ان كان سقط الوجوب لاحتمال حصول نفع فتامل ثم اعلم ان المص
قال في المنتهى جعل الاصحاب كل هذه شرطا للمراتب للامر والنهي وينبغي جعل الثاني شرطا لغير الانكار
بالقلب وهو وجه ظاهر وينبغي كون الرابع كذلك بل الكل كذلك كما سيجي قوله ويجب بالقلب
الخ اشارة الى مراتب الامر والانكار وهي ثلثة الاولى بالقلب مع اظهار ما يدل على ارادته و طلبه
ترك المنكر عن فاعله وفعل المامور عن تاركه بان يظهر الكراهة في وجهه او لا يتكلم معه او يعرض
عنه بوجه حين التكلم او يهجره بالجملة يفعل من غير تصريح باللسان واليد ما يدل على منعه مما

فيه ويقتصر على ذلك ان كان يحصل الزجر بذلك ولا ينتقل الى المرتبة الثانية والحاصل ان المرتبة
الاولى بالحقيقة هو اظهار الكراهة على النحو الذى مقدم ويجب ارادة ايجاد المعروف و
ترك المنكر وعدم الرضا بعد الاول وفعل الثانى بالقلب مع اعتقاد قبحهما مطلقا اى فى جميع
هذه المراتب الاربع لعل هذا هو المراد بجعله اول المراتب القلب مطلقا لا اصله قلبا فقط
سواء وجد الشرايط ام لا كما هو الملط وفهم البعض وهو فاسد لان الاعتقاد القلبى ليس بامر ولا
نهى فكيف يجعل من اول مراتبه لانه قد اشترط فيهما شرايط فكيف يجعل اول المراتب غير مشروط
بها ولانه لا يعقل اشتراط عدم الضرر ولا التاثير ولا التاثير والاصرار بالنسبة الى المرتبة
الاولى بل ولا يعقل شرط العلم ايضا فانها غير العلم بكونه مامورا ومنهيا والعجب انه اعترض
بانه مطلقا يقتضى عدم الاشتراط وليس كذلك لانه سبيل الى وجوب الانكار لما لا يعلم المنكر
كونه منكرا مع قوله ان لمجرد الانكار القلبى ليس امرا زايدا على العلم بكونه مامورا ومنهيا وبان قوله
مطلقا يقتضى كون مجرد الانكار القلبى من غير قيد مرتبة مع انه قيد بقوله باظهار الكراهة
لان دفعهما ظاهر وورودهما ذكرناه اوضح والكل مندفع بما ذكرت من المراد ويؤيده ظهور
فساد ظاهره وضم قوله باظهاره وان كانت العبادة لا تخلو عن مسامحة والامر فى ذلك هين اذا
علم المراد وينبغى الملاحظة فى مراتب هذه المرتبة كما فى الاخيرين كما سيجى فيرتكب الاسهل والادنى
فالاعلى اما دليله فكانه الاجماع والعقل والنقل مثل رواية السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام
قال قال امير المؤمنين عليه السلام امرنا رسول الله صلى الله عليه واله ان نلقى اهل المعاصى بوجوه
مكفهرة ورواية يحيى الطويل عن ابى عبد الله عليه السلام قال حسب المؤمن عزا اذا راى منكرا ان يعلم
الله من قلبه انكاره **قوله** وباللسان اذا عرف ان لا يفتقر الخ اى الثانية الانكار والثالثة
باليد قال فى الدروس وطريق الامر والنهى التدرج فالاعراض ثم الكلام اللين ثم الخشن ثم
الاخشن ثم الضرب غير المبرح وينبغى ان يكون الاعراض بحيث لا يغيظ ولا يكون اقبح من الكلام
اللين والا فهو مؤخر عنه وهو ظ والحال متفاوت بالنسبة الى الاشخاص والاحوال **قوله**
ولو افتقر الى الجراح والقتل افتقر الى اذن الامام على راى هذا هو المشهور وفيه ما نقل
فى المنتهى عن الشيخ بالاجماع ونقل الجواز بغير اذنه عن السيد المرتضى والشيخ فى التبيان ايضا
وقال وهو عندى قوى ودليل السيد ان المنع عن المنكر واجب مهما امكن مع الشرايط والجرح
والقتل مرتب على المنع والدفع لانه مقتضاه والذى الموقوف على اذنه عليه السلام هو الذى يكون ٣٥٣

مقصودا بالذات مثل الحدود والتعزيرات لا الذى يحصل بالعرض بسبب الدفاع مثل الدفع عن
المال والنفس الذى باو ابل الجرح هذا صحيح لو سلم وجوب المنع بهما امكن مع الشرايط والدليل
عليه غير واضح ودليل الامر والنهى لا يدل عليه لان الجرح والقتل ليسا بامر ونهى ودلالة دليلهما
على اكثر من ذلك غير ظ وليس العقل مستقلا بحيث يحكم بقبح المنكر الواقع وحسن الجرح والقتل لرفعه
والاصل عدم الوجوب بل لا يجوز الايلام الا بدليل شرعى لقبحه عقلا وشرعا بل لو لم يكن جوازهما
بالضرب اجماعيا لكان القول بجواز مطلق الضرب بمجرد ادلتهما المذكورة مشكلا ويمكن الاستدلال
على مذهب السيد بانه لو لم يكن ذلك يلزم كثرة الفساد فى زمان الغيبة لامن الناس من الجرح و
القتل وقد يمنع فان الضرب ونحوه مانع من ان الحد ممنوع من غير لزوم محذور مع انه موجب
اكثر فساد المتعلقة بالنفس والبضع والمال ويمكن تجويز القصاص من بين الحدود كما صرح به البعض
وان قال المصنف بعدمه ايضا وسيجى فى باب الحدود وقد علم مما تقدم سبب الخلاف فى الامر بالمعروف
والنهى عن المنكر دائرا الا القتل والجروح وعدمه فى الحدود لكونه مقصودا بالذات فيناط
بالامام والجرح والقتل فيهما ليسا بالذات بل بالتبع ولاجل الدفاع فتامل ولعل فى بعض الروايات
اشارة الى عدمهما بهما امكن مثل رواية يحيى الطويل المتقدمة وما روى فى نزول قوا انفسكم و
اهليكم نارا وفى بعضها اشارة اليهما مهما امكن مثل ما فى رواية جابر عن ابى جعفر عليه السلام ان الامر
بالمعروف والنهى عن المنكر سبيل الانبياء ومنهاج الصلحاء فريضة عظيمة بها يقام الفرايض و
تامن المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الارض وتنتصف من الاعداء ويستقيم
الامر فانكروا بقلوبكم والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا فى الله لومة لائم الى قوله
فجاهدوهم بايديكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم
ظفرا حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا على طاعته قال واوحى الله الى شعيب النبى عليه السلام انى
معذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من خيارهم فقال يا رب
هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار فاوحى الله عز وجل اليه داهنوا اهل المعاصى ولم يغضبوا
لغضبى وروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من ترك انكار المنكر بقلبه ويده ولسانه
فهو ميت بين الاحياء وقال الصادق عليه السلام انه قال لقوم من اصحابه انه قد حق لى ان اخذ البرى
منكم بالسقيم وكيف لا يحق لى ذلك يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكرون عليه ولا تهجرونه ولا
تؤذونه حتى يتركه فيها دلالة على وجوب المهاجرة عن الفاسق فافهم والدلالة غير بعيدة

في بعضها لكن الصحة غير واضحة **قوله** ولا تقام الحدود الا باذنه الى آخره الظاهر ان المراد
بالمملوك اعم من العبد والامة وان جواز اقامته عليه بغير الاذن حال الغيبة لا حال الظهور
كما يفهم من المنتهى ومع عدم ثبوت الموجب بالبينة الشرعية بل الاقرار ان لم يكن المالك مجتهدا
والا فجاز مع ثبوته بالبينة ايضا لانه حصل شرط العمل بالبينة ح وهو الثبوت عند الحاكم والظاهر
عدم الخلاف في عدم جواز اقامة الحدود الا باذنه عليه السلام وجواز الاقامة على المملوك كما في
المنتهى لا يجوز لاحد اقامة الحدود للامام او من نصبه لها ولا يجوز لاحد سواهما اقامتهما على حال
وقد رخص في حال الغيبة ان يقيم الانسان الحد على مملوكه اذا لم يخف في ذلك ضررا على
نفسه وما لم يوغيره من المؤمنين وامن بوايق الظالمين وقال الشيخ رحمه الله رخص ايضا
حال الغيبة اقامة الحدود على ولده وزوجته اذا امن الضرر ومنع ابن ادريس في الولد وسلمه في
العبد وقد روى الشيخ عن حفص بن غياث قال سالت ابا عبد الله عليه السلام من يقيم الحدود
السلطان او القاضي فقال اقامة الحدود الى من اليه الحكم اذا ثبت هذا هل يجوز للفقهاء اقامة
الحدود في حال الغيبة جزم به الشيخان عملا بهذه الرواية وعندي في ذلك توقف لعل وجه
التوقف عدم صحتها مع احتمال ارادة الامام ممن اليه الحكم كما هو المتبادر او التقية حيث ما
صرح بجواز السؤال صريحا والاصل دليل قوي والظاهر عدم الفرق حينئذ بين الزوجة
والولد لانه ان عمل بها وحمل من اليه الحكم على الحاكم مطلقا يدل على جواز ذلك للحاكم مطلقا
على غيرهما ايضا والا فلا يجوز عليهما ايضا وان كان حاكما لعدم الدليل ويمكن استثناء جواز
القصاص بل لا يكون داخلا في الحدود فان الحد غير القصاص وسيجيء ان شاء الله **قوله**
وللفقيه الجامع الى آخره اشارة اجمالية الى شرايط الاجتهاد واجراء الاحكام واقامة الحدود
للمجتهد وتفصيلها معلوم من المفصلات فروعا واصولا الظاهر انه لا خلاف في جواز
الفتوى والحكم له بل في وجوبهما عليه ويؤيده مقبولة عمر بن حنظلة وابي خديجة فلا يضر عدم
صحة السند للقبول والخبر واما جواز اقامة الحدود له فقد مر توقف المص في المنتهى لما مر وان
قال بعد ذلك في مسألة اخرى وهو اي جواز اقامة الحدود للفقيه قوي عندي ودليله رواية
حفص المتقدمة والافضاء الى الفساد لو لم يجز وقد عرفتهما في الاستدلال برواية حفص من
وجه توقفه في المنتهى وقد يمنع الافضاء الى الفساد فتامل لعل في رواية عمر بن حنظلة وابي
خديجة اشارة اليهم لتفويضهم الحكم اليه وجعلهم حاكما فكانه يشمل اقامة الحدود فافهم ثم ان الظ

جواز ما يجوز للمجتهد الكل للمتجزي اذا الظ جواز التجزي كما هو مذهب المص وبعض المحققين ودليله
مذكور في محله وفي رواية ابي خديجة قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اياكم ان يحاكم بعضكم
بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضائنا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته
قاضيا فتحاكموا اليه اشارة اليه وكذا العمل بقول الميت عند الحي اصلا والا يلزم الخروج والضيق
المنفيان عقلا ونقلا وللاستصحاب ولتحقق الحكم وحصوله من الدليل ولم يتغير بموت
المستدل والا لحصل للمقلد علم بان الامر الفلاني واجب ولا يصلح لدفعه الا علم اخر وليس مع
عدم دليل صالح للمنع اذ كل ما قيل مدخول بيحل ظاهر والظاهر ان الخلاف ظاهر كما صرح به في
الذكرى والجعفرية وكتب الاصول وليس بمعلوم كون المخالف لبعد ذلك عن الذكرى المخصوص
ببيان مسائل الاصحاب وعدم اختصاص دليل الطرفين بالمخالف ولكن مع ذلك لا يحصل الراحة
به لعدم ظهور المجتهد العدل الاعلم مع العلم بالتفاوت بينهم ووجود الخلاف في تعيين العمل
بقول الاعلم مع العلم بالتفاوت بينهم ووجود الخلاف في تعيين العمل بقول الاعلم وتعدد اقواله
مع عدم العلم بالتأخر ويمكن الخروج من ذلك بعلم القول بخصوصها مع عدم امكان التمييز ويوجب
وجود الحاكم وقد نقل جواز الحكم بغيره اجماعا لكن نقل عن ابن فهد جواز الحكم والاخلاف والاثبات
بالبينة وساير خصايص الحكم ايضا للفقيه مع عدم اتصافه بشرايط الفتوى عند تعذره
ولا يبعد ذلك ايضا لبعض ما تقدم في القول بجواز الفتوى للميت ولعموم بعض الاخبار
مثل ما في صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ايما رجل كان بينه وبين اخ له مماراة
في حق فدعاه الى رجل من اخوانكم ليحكم بينه وبينه فابى الخبر وما في رواية اخرى رجل قضى بالحق
وهو يعلم فهو في الجنة فتامل بل نقل الشهيد ذلك عن قواعد الشهيد رحمه الله بعلم الا انه يبعد
خلو الزمان عن مجتهد الجزء ولا ينبغي الشك في جواز العمل بقوله بل وجوبه مع عدم مجتهد الكل و
ظاهر رواية ابي خديجة ايضا هو عدم اشتراط الكل حيث يفهم جواز الحكم بالعلم بالبعض فتامل ثم
التقصير في بذل الجهد والطاقة في استخراج الفروع من الاصول بالفعل وفي شرايط الفعل
وفي شرايط العمل بقوله واقع لان تحصيل اصل القوة فانها حاصلة في كثير من الناس على ما نرى
وتحقيق هذه المسائل تحتاج الى البسط وهو معلوم من الاصول ويستدعي ذلك افرادها برسالة
ولهذا اقتصر على هذا المقدار من الاجمال **قوله** ويجب على الناس الى آخره لعله
لا خلاف فيه ولانه معونة على البر وداخل في الامر بالمعروف الخ ووجوب الترافع والتحريم الى

غيره ظاهر متفق عليه ومدلول الاخبار وكذا عدم جواز الحكم والافتا لغير المجتهد و
معلوم ايضا عدم جواز الفتوى بتقليد الميت ولكن لا يجوز بتقليد الحي ايضا واما
عدم جواز تقليد الميت مطلقا فهو مذهب الاكثر وقد مر البحث فيه فتامل والفرق بين
الحكم والفتوى ان الاول انشاء امر جزئي لاكل نحو واقعة بحيث لا يتعدى الى مثلها بل يحتاج
الى انشاء حكم اخر فان الحكم لا يتعدى بخلاف الفتوى فانه لا يتعدى ان كان كليا وعلى تقدير
كونه جزئيا يتعدى مع المساواة مثل قوله لزيد ان الحدث يبطل صلوتك ويبطل صلواة عمرو ايضا
بالحدث بمحض ذلك البيان من غير حاجة الى قوله لعمرو ومع العلم بعلم الفرق قوله والوالي
الى اخره نقل عن ذلك في المنتهى وايضا عن نهاية الشيخ ومنع ابن ادريس ذلك ويمكن حملها
على المجتهد فيجوز له بل يجب هنا مع عدم اضطرار الجائر له على ذلك وانما منعه فالظاهر
اجماعي ولا نزاع فيه وكذا في وجوب عدم تعديه عن الحق مهما امكن ثم الفتوى والحكم بمذهب

اهل الخلاف من المسلمين لا غير وعدمهما اذا كان فتلا وفي الجرح خلاف لصدق التقا عليه مع
عموم لا تقية في الدماء في الروايات وهو بعيد فتامل بقي في العبارة شيء وهو ان الوالي ان
كان مجتهدا فلا ينبغي التردد في جوازه وان كان باعتبار الخلاف في اقامة الحدود فلا يليق
من المص فانه جوز اقامة الحدود وان كان غيره فلا يناسب التردد في عدم الجواز ما لم
يضطر ولا يناسب قوله معتقدا نيابة الامام ويمكن ان يكون مجتهدا ويكون النزاع
والتردد من جهة الاخذ من الجائر والسعي فيه لانه يشعر بتحقيقه واستحقاقه لذلك
وان اعتقد الوالي عدمه وانه نيابة للامام ولكن لا ينبغي ذلك مع وجود غيره وعدم فساد
بترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بتعطيل الاحكام ٥ ٥ ٥ ٥

اتفق الفراغ من كتابة الجزء الثاني من شرح الارشاد ضحى
يوم الاثنين ٢٤ شهر ربيع الثاني على يد اقل العباد واحوجهم
الى رحمة الله محمد شفيع ابن شمس الدين عفي عنهما المعلم التبريزي
عفي عنهما ٥
سنة سبع وثمانين بعد الالف من الهجرة النبوية
المحمدية عليه الف الف التحية والسلام